

Le territoire canonique : Construction juridique et enjeux politiques dans le I^{er} millénaire. Application au contexte russe

Thèse de doctorat de l'université Paris-Saclay

École doctorale n° 630, Droit, Economie, Management (DEM)
Spécialité de doctorat : Sciences juridiques
Unité de recherche : Université Paris-Saclay, Droit et sociétés religieuses,
92331, Sceaux, France
Réfèrent : Faculté de droit, économie et gestion

**Thèse présentée et soutenue à Sceaux
le 15 décembre 2020, par**

Gregor PRICHODKO

Composition du Jury

Sophie PETIT-RENAUD

Professeur, Université de Versailles-
Saint-Quentin-en-Yvelines

Président & Examinatrice

Blandine CHÉLINI-PONT

Professeur, Université d'Aix-Marseille

Rapporteuse & Examinatrice

Aram MARDIROSSIAN

Professeur,
École de Droit de la Sorbonne,
Institut de rech. juridiques de la Sorbonne

Rapporteur & Examineur

François JANKOWIAK

Professeur, Université Paris-Saclay

Examineur

Vassili TOKAREV

Professeur, Faculté de Droit de
l'Académie d'État de la région de
Samara

Examineur

Boris BERNABÉ

Professeur, Doyen,
Université Paris-Saclay

Directeur de thèse

AVERTISSEMENT

Cette thèse est le fruit d'un travail approuvé par le jury de soutenance et réalisé dans le but d'obtenir le grade de Docteur de l'Université Paris-Saclay. Ce document est mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt toute poursuite pénale.

***À mes parents Tamara et Walerij
et à mon frère Wladimir***

REMERCIEMENTS

Au terme de mon parcours académique en thèse de doctorat, je voudrais exprimer ma sincère reconnaissance à toutes les personnes qui m'ont aidé d'une manière ou d'une autre à relever ce défi passionnant.

Tout d'abord je voudrais remercier mon directeur de thèse, M. le Doyens Boris Bernabé, pour avoir dirigé mon travail avec disponibilité et bienveillance. Je le remercie de m'avoir inspiré avec sa capacité extraordinaire à élargir des horizons en nous mettant au cœur des problématiques contemporaines.

Mes remerciements s'adressent également à M. le Doyen Ludovic Danto pour une extraordinaire expérience internationale vécue à travers des voyages d'études facultaires et de passionnants colloques.

Je voudrais remercier M. le Professeur François Jankowiak pour sa grande gentillesse et sa compétence pédagogique et M. le Professeur Aram Mardirossian de m'avoir aidé à découvrir le monde captivant de l'Arménie. Mes remerciements s'adressent également à M. le Professeur Alexeï Velitchko pour son aide précieuse dans les questions touchant les mondes de Byzance et de la Russie et de m'avoir aidé dans ma recherche documentaire.

J'adresse tous mes remerciements à Mme le Professeur Sophie Petit-Renaud, Mme le Professeur Blandine Chélini-Pont et M. le Professeur Vassili Tokarev, qui ont accepté de faire partie du jury de soutenance.

J'adresse mes remerciements également au Vice-doyen l'Abbé Cedric Burgun et à Mme le Professeur Astrid Kaptijn d'avoir accepté de faire partie du jury canonique.

Je remercie chaleureusement les assistantes universitaires Mme Cécile Madeddu et Mme Maryse Chomette pour leur disponibilité et leur aide précieuse.

Je voudrais exprimer ma gratitude toute particulière à Mgr Stanislas Lalanne, évêque de Pontoise, pour m'avoir soutenu et encouragé dans ce parcours.

Je remercie chaleureusement LL. AA. SS. Le Prince Philippe et la Princesse Isabelle de Lichtenstein pour leur précieux soutien et je leur exprime toute ma reconnaissance.

Un remerciement particulier est adressé à Mlle Delphine Bencic de m'avoir aidé pendant des années à progresser pas à pas dans la langue de Molière. Je remercie également M. Dimitri Garmonov pour son dévouement héroïque et sa disponibilité dans la relecture et correction des présentes pages. Je remercie aussi mes relecteurs Mme Danielle Sarrazin, Mme Patricia Danoy, Mme Cathy Buot et M. Pierre Crelier.

Mes sincères remerciements s'adressent aussi à MM. Oleg Kopotiienko, Georges Borisov et Jean-Baptiste Pyck pour l'encouragement, le soutien et l'inspiration qu'ils m'ont offerts par leur grand charisme et leur fidèle amitié.

Que tous ceux qui m'ont aidé d'une manière ou d'une autre trouvent ici ma profonde gratitude.

- SOMMAIRE-

INTRODUCTION GÉNÉRALE

– PREMIÈRE PARTIE –

LA JURIDICTION ECCLÉSIASTIQUE EXERCÉE SUR UN TERRITOIRE

TITRE I – LES TROIS MODÈLES HISTORIQUES DE LA TERRITORIALITÉ CANONIQUE, GENÈSE DE LA NOTION DE TERRITOIRE CANONIQUE

SOUS-TITRE I - AUTORITÉ ÉPISCOPALE ET GENÈSE D'UNE ORGANISATION ADMINISTRATIVE ECCLÉSIASTIQUE DURANT LE I^{er} MILLÉNAIRE AU SEIN DE L'EMPIRE ROMAIN

CHAPITRE I – PRÉMIÈRES D'UNE ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE : LA CONSTITUTION DES ÉGLISES ÉPISCOPALES, DU I^{er} SIÈCLE À LA RÉFORME DE DIOCLETÉEN (285-293)

SECTION 1 – La mise en place des structures ecclésiales : l'organisation des communautés chrétiennes du I^{er} au III^e siècle

SECTION 2 - La réforme administrative civile sous Dioclétien (285-293)

CHAPITRE II – L'ACTIVITÉ CONCILIAIRE DU IV^e AU IX^e SIÈCLE ET SES PRESCRIPTIONS CONCERNANT L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L'ÉGLISE AU SEIN DE L'EMPIRE ROMAIN

SECTION 1 – Vers une juridiction conciliaire territoriale

SECTION 2 – Compétences des évêques selon la discipline conciliaire générale : le principe du monoépiscopat (IV^e - IX^e s.)

SOUS-TITRE II – L'ARGUMENT TERRITORIAL DANS LA RUPTURE ENTRE LES ÉGLISES D'ORIENT ET D'OCCIDENT (IV^e -XIII^e S.)

CHAPITRE I – LE RENFORCEMENT INSTITUTIONNEL ET LA NOTION DE COMPÉTENCE TERRITORIALE

SECTION 1 - Le rôle des métropolitains et la question de leur primauté (IV^e - IX^e s.)

SECTION 2 - Autorité supra-métropolitaine : titre patriarcal et juridiction patriarcale

CHAPITRE II – ENTRE ORIENT ET OCCIDENT : L'ARGUMENT TERRITORIAL DANS LES DIVISIONS ET LES TENTATIVES D'UNITÉ (V^e –XIII^e S.)

SECTION 1 – L'argument territorial dans la rupture de la communion entre les Églises d'Orient et d'Occident

SECTION 2 – Tentatives de rétablissement de l'union par le recours à une hiérarchie parallèle

SOUS-TITRE III – TERRITOIRE ET ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L'ÉGLISE HORS DE L'EMPIRE ROMAIN (I^{er} – XIII^e S.)

CHAPITRE I – TERRITOIRE ET SPÉCIFICITÉ STRUCTURELLE DE L'ÉGLISE DANS L'EMPIRE PERSE (I^{er} – V^e S.)

SECTION 1 – Une structuration spécifique de l'Église dans l'Empire perse

SECTION 2 – De la polyarchie au monoépiscopat : les synodes de Séleucie de 410 et de 420

SECTION 3 – L'autocéphalie de l'Église perse comme conséquence de l'affirmation de l'autorité primatiale de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon (synode de Markabta de 424)

CHAPITRE II – AUTORITÉ TERRITORIALE ET MISSIONS DU PATRIARCAT DE SÉLEUCIE-CTÉSIPHON EN DEHORS DE L'EMPIRE PERSE (VII^e – XIII^e S.)

SECTION 1 – Géographie et spécificités des provinces « de l'extérieur »

SECTION 2 – Principes canoniques de l'Église perse dans l'établissement de ses structures administratives et territoriales

CHAPITRE III – CARACTÉRISTIQUE DE L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE : UNE ÉGLISE-NATION (I^{er} – VIII^e S.)

SECTION 1 – Une structuration spécifique de l'Église arménienne

SECTION 2 – La fonction spéciale du patriarche et son rapport avec l'épiscopat

TITRE II – LES CONSÉQUENCES DE L'EXPANSION MISSIONNAIRE, CATHOLIQUE ET ORTHODOXE, SUR LA COMPRÉHENSION DU TERRITOIRE CANONIQUE

SOUS-TITRE I – L'EXPANSION DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE LATINE ET DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE EN DEHORS DE LEUR CONTEXTE TERRITORIAL D'ORIGINE

CHAPITRE I – LA CRÉATION DE STRUCTURES ADMINISTRATIVES ECCLÉSIASTIQUES DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT (XI^e -XIV^e S.)

SECTION 1 – Nécessité de la création de structures administratives de l'Église latine en dehors des pays traditionnellement catholiques

SECTION 2 – L'établissement des structures métropolitaines de l'Église latine en Orient

CHAPITRE II – L'EXPANSION MISSIONNAIRE CATHOLIQUE (XV^e – XX^e S.) ET SON RAPPORT AU TERRITOIRE

SECTION 1 – La place des Églises orientales dans l'essor des missions catholiques : à la recherche de nouveaux modèles d'organisation ecclésiastique

SECTION 2 – Expansion catholique et la recherche du retour à l'unité

CHAPITRE III – L'EXPANSION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE HORS RUSSIE (XVII^e – XIX^e S.)

SECTION 1 – Les statuts des lieux de culte russes orthodoxes à l'étranger

SECTION 2 – L'érection des structures administratives de l'Église orthodoxe russe à l'étranger

SOUS-TITRE II – INCIDENCES DES TRANSFORMATIONS GÉOPOLITIQUES DES XIX^e – XX^e SIÈCLES SUR L'ÉLABORATION D'UNE RÉFLEXION ECCLÉSIOLOGIQUE ET LES DÉCISIONS CANONIQUES

CHAPITRE I – RÉFLEXION ECCLÉSIOLOGIQUE ET CANONIQUE AU SEIN DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE : DES MODÈLES DE STRUCTURES ADAPTÉES À DES CIRCONSTANCES NOUVELLES

SECTION 1 – Au moment de la préparation du Décret *Christus Dominus* du concile Vatican II (1962-1965)

SECTION 2 – Évolutions postconciliaires de la législation canonique catholique : ouverture vers les juridictions personnelles

CHAPITRE II – SOLUTIONS CANONIQUES AUX DIASPORAS ORTHODOXES

SECTION 1 – Débats sur l'étendue de la juridiction des Patriarches

SECTION 2 – Préparatifs du Concile Panorthodoxe (14-27 juin 2016) et questions relatives au territoire canonique

– SECONDE PARTIE –

LÉGISLATIONS ÉTATIQUE ET CANONIQUE EN VIGUEUR POUR LES ORGANISATIONS ECCLÉSIALES CATHOLIQUE ET ORTHODOXE AU SEIN DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE

TITRE I – LE RÉGIME DE LA LOI FÉDÉRALE DE 1997 CONCERNANT LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES ET LES JURIDICTIONS TERRITORIALES ECCLÉSIASTIQUES

SOUS-TITRE I – PROCESSUS HISTORIQUE DE L'ÉLABORATION DES RELATIONS ÉGLISES – ÉTAT EN RUSSIE

CHAPITRE I – DE LA RUS' KIÉVIENNE À LA FIN DE L'EMPIRE (IX^e – DÉBUT DU XX^e S.)

SECTION 1 – Quelle(s) religion(s) pour l'État ? (IX^e – XVII^e siècle)

SECTION 2 – L'érection du patriarcat de Moscou : jeux de trônes en vue d'une nouvelle pentarchie

SECTION 3 – L'institution du *Monastyrski Prikaz* (1649) : une manière de contrôler l'Église orthodoxe

SECTION 4 – Pierre le Grand et ses réformes en matière religieuse (1696-1725)

SECTION 5 – Droit des « confessions étrangères » sous le règne de Catherine II (1762-1796)

SECTION 6 – De Paul I^{er} à la Révolution de Février (1796-1917)

CHAPITRE II – LES JURIDICTIONS TERRITORIALES ORTHODOXES ET CATHOLIQUES EN RUSSIE SOVIÉTIQUE, DE LA RÉVOLUTION D'OCTOBRE (1917) À LA FIN DU RÉGIME STALINIEN (1953)

SECTION 1 – Les législations de l'Union Soviétique sur la liberté de conscience et la liberté religieuse

SECTION 2 – Politique de destruction progressive des structures religieuses en Union Soviétique

SOUS-TITRE II – LA LÉGISLATION DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE EN MATIÈRE RELIGIEUSE ET SES CONSÉQUENCES SUR LES JURIDICTIONS TERRITORIALES ECCLÉSIASTIQUES : UN HÉRITAGE DU PASSÉ EN ÉVOLUTION CONTINUE (1991-2017)

CHAPITRE I – LE DROIT DES CULTES EN VIGUEUR EN RUSSIE ET LA HIÉRARCHIE DES NORMES EN MATIÈRE RELIGIEUSE

SECTION 1 – Les normes constitutionnelles et leur caractère prévalent aux engagements internationaux de la Russie

SECTION 2 – L'incidence des engagements internationaux de la Russie sur sa législation en matière religieuse

SECTION 3 – Les dispositions réglementaires régionales des entités constituantes de Fédération de Russie

CHAPITRE II – LA LOI FÉDÉRALE « SUR LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE ET LES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES » EN RÉGIME DE SÉPARATION

SECTION 1 – L’opportunité d’une législation religieuse fédérale dans une Russie pluriethnique et pluriconfessionnelle

SECTION 2 – Le dispositif de la loi fédérale de 1997 modifiée et sa portée pour l’organisation administrative et territoriale des organisations religieuses

TITRE II – QUELLE SUPERPOSITION DES TERRITOIRES CANONIQUES ORTHODOXES ET CATHOLIQUES DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE CONTEMPORAINE ?

SOUS-TITRE I – L’ORGANISATION TERRITORIALE DE L’ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE

CHAPITRE I – L’ORGANISATION ADMINISTRATIVE ET TERRITORIALE DE L’ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS LE CADRE DE SON TERRITOIRE CANONIQUE TRADITIONNEL

SECTION 1 – Le territoire canonique du patriarcat de Moscou correspondant à celui de la Fédération de Russie

SECTION 2 – Le territoire canonique du patriarcat de Moscou en dehors des frontières étatiques russes

CHAPITRE II – L’ORGANISATION DE L’ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS LA DIASPORA

SECTION 1 – Les juridictions de l’Église orthodoxe russe en dehors de son territoire canonique

SECTION 2 – Prise en compte des droits de l’Empire russe par la Fédération de Russie : l’affirmation d’une continuité juridique

SOUS-TITRE II – CIRCONSCRIPTIONS TERRITORIALES DE L’ÉGLISE CATHOLIQUE DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE CONTEMPORAINE

CHAPITRE I – STRUCTURES ECCLÉSIASTIQUES POUR LES CATHOLIQUES DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE : CONTEXTE POLITIQUE ET RÉACTION ORTHODOXE

SECTION 1 – RÉTABLISSEMENT DES STRUCTURES DE L’ÉGLISE CATHOLIQUE EN RUSSIE (1991-2002)

SECTION 2 – CIRCONSCRIPTIONS CATHOLIQUES SPÉCIALES

CHAPITRE II – APPLICATION DE LA LOI FÉDÉRALE DE 2010 SUR LE TRANSFERT DES BIENS À DESTINATION RELIGIEUSE AUX COMMUNAUTÉS CATHOLIQUES

SECTION 1 – La portée de la loi fédérale sur le transfert des biens ecclésiastiques

SECTION 2 – Cas particuliers des édifices du culte catholique

CONCLUSION GÉNÉRALE

- LISTE DES ABRÉVIATIONS UTILISÉES-

PÉRIODIQUES

AAS, Acta apostolicae Sedis. Commentarium officiale (Vatican)

AC, L'Année canonique (Paris)

DC, Documentation catholique (Paris)

N. R. Th., Nouvelle revue théologique

Öjh, Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes

RDC, Revue de droit canonique

RSCr, Rivista di Storia del Cristianesimo

RSR, Revue des Sciences Religieuses

SOURCES CANONIQUES

Anc., concile d'Ancyre

Ant., concile d'Antioche

C. théod., Code théodosien

Can. Ap., Canons Apostoliques

Cart., concile de Carthage

CCEO, Codex canonum Ecclesiarum orientalium, Code des canons des Églises orientales

CCSL, Corpus Christianorum Series Latina

Chalc., concile de Chalcédoine

CIC, Codex iuris canonici, Code de droit canonique (par défaut, édition 1983)

CIC 1917, Codex iuris canonici, Code de droit canonique, édition de 1917

CIC 1983, Codex iuris canonici, Code de droit canonique, édition de 1983

CJ, Code de Justinien

nov. Justinien, Novelle de Justinien

P.-S., concile Prime-Second

Sard., concile de Sardique

TEXTES BIBLIQUES

1 Co, Première lettre de Paul aux Corinthiens

1 Jn, Première lettre de Jean

1 S, premier livre de Samuel

1 Th, Première lettre de Paul aux Thessaloniciens

1 Tm, Première lettre de Paul à Timothée

2 R, Deuxième livre des Rois

2 Tm, Deuxième lettre de Paul à Timothée

Ac, Actes des apôtres

Ap, Livre de l'apocalypse

Ep, Lettre de Paul aux Ephésiens

Eph, Lettre d'Ignace d'Antioche aux Ephésiens

Est, Livre d'Esther

Ex, Livre de l'Exode

Ga, Lettre de Paul aux Galates

Gn, Livre de la Genèse

Jg, Livre des Juges

Jn, Évangile de Jean

Mc, Évangile de Marc

Mt, Évangile de Matthieu

Nb, Livre des Nombres

Ne, Livre de Néhémie

Ph, Lettre de Paul aux Philippiens

Phm, Lettre de Paul à Philémon

Rm, Lettre de Paul aux Romains

Tt, Lettre de Paul à Tite

AUTRES COLLECTIONS PRINCIPALES ET TEXTES

Magn., Lettre d'Ignace d'Antioche aux Magnésiens

PG, Patrologie Grecque

Phil., Lettre de Polycarpe de Smyrne aux Philippiens

Philad., Lettre d'Ignace d'Antioche aux Philadelphiens

PL, Patrologie Latine

SC, Sources chrétiennes

Sm., Lettre d'Ignace d'Antioche aux Smyrniotes

Vet. Chr., Vetera Christianorum

ABBREVIATIONS USUELLES

AEOTREO, Archevêché des églises de tradition russe en Europe Occidentale

ACOR, Association culturelle orthodoxe russe de Nice

ap. J.-C., après Jésus-Christ

ap., après

art., article

av. J.-C., avant Jésus-Christ

av., avant

can., canon

conc., concile

CAR, Commission antireligieuse

CEDH, Cour Européenne des droits de l'homme

CSCE, Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe

éd., édition

EOAU, Église orthodoxe autocéphale ukrainienne

EODU, Église orthodoxe d'Ukraine

EORHF, Église orthodoxe russe hors frontières

EOU PK, Église orthodoxe ukrainienne du patriarcat de Kiev

EOU PM, Église orthodoxe ukrainienne du patriarcat de Moscou

fasc., fascicule

fol., folio

GPU (en russe ГПУ), l'abréviation de Gossoudarstvénnoïe polititcheskoié oupravlénié (Государственное политическое управление), Direction politique de l'État soviétique
NKVD (en russe НКВД), l'abréviation de *Narodnii Komissariat Vnoutrennikh Del* (Народный комиссариат внутренних дел), Commissariat du peuple aux Affaires intérieures de l'URSS
nouv. éd. rev. et augm., nouvelle édition revue et augmentée
obs., observations
o. carm., ordre carmélitain
o.f.m., ordre des frères mineurs
o.p., ordre des frères prêcheurs
ORC, organisation religieuse centralisée
prop., proposition
q., question
rép., réponse
req., requête
RSFSR, République Socialiste Fédérative Soviétique de Russie
s.j., Societas Jesu, Compagnie de Jésus
t., tome
URSS, Union des Républiques Socialistes Soviétiques
v., vers
vol., volume

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le fait d'exercer une autorité sur un territoire délimité est une caractéristique presque constante de l'organisation des sociétés. Affirmer la souveraineté d'un groupe social sur un territoire ou un espace maritime procure à ce groupe la garantie de sa sécurité, de sa prospérité, voire de sa survie.

Jean Dauvillier dans son article consacré « Aux origines des notions d'État et de souveraineté sur un territoire » donne le plus ancien exemple connu de la manifestation d'une autorité locale exerçant un pouvoir judiciaire sur un individu. Il s'agit en effet d'une peinture de l'époque paléolithique qui se trouve dans la grotte de Remigia, dans la province de Castellón en Espagne. Suivant l'hypothèse formulée par le préhistorien Hugo Obermaier, cette peinture représente un groupe de guerriers exécutant un intrus qui avait dû chasser sur « leur » territoire¹.

Le territoire sur lequel l'autorité d'une tribu pouvait s'exercer devait ainsi être délimité par une frontière, qui correspondait généralement à un élément du milieu naturel (fleuve, forêt, marécage)². Avec le développement de l'agriculture et de la domestication des animaux à l'époque néolithique, les rapports entre les tribus et l'espace qu'elles occupaient va changer, ainsi que les rapports au sein des tribus elles-mêmes, celles-ci devenant beaucoup plus hiérarchisées. C'est dans le cadre de son territoire que la tribu mettra en application les prémices de son droit³. Les frontières tracées par la nature ne suffiront plus. Si, dans les pays au climat rude, ces prémices de la souveraineté territoriale sur un village ont eu un caractère plutôt relatif, l'exercice de cette souveraineté a été beaucoup plus constant et affirmé dans les pays bénéficiant d'un climat propice à l'agriculture. Avec l'invention du soc à l'âge de bronze, le sillon tracé dans la terre va alors dresser la frontière établie par les habitants.

Le rapport des sociétés antiques à la territorialité et à l'exercice du pouvoir sur un territoire soumis à une juridiction constitue une dialectique permanente entre la notion de *territorium* en tant qu'espace délimité à préserver et à défendre, et l'aspiration à

¹ Voir DAUVILLIER (J.), « Aux origines des notions d'État et de souveraineté sur un territoire », in *Mélanges offerts à Paul Couzinet*, Toulouse, Université des sciences sociales de Toulouse, 1974, p. 153-154.

² *Ibid.*, p. 156.

³ *Ibid.*, p. 159.

l'universalité, qui, selon Anaximandre (VI^e s. av. J.-C.), est inhérente à tout ce qui existe et en est même le principe : *ἄπειρον* : l'infini, l'illimité et l'indéfinissable.

Le sujet de notre étude concerne le territoire canonique, sa construction juridique et les enjeux politiques dont il a pu être à l'origine dans le premier millénaire. Il concerne également l'application de la notion de territoire canonique à un contexte national précis, qui est le contexte russe.

L'expression « territoire canonique » est en elle-même très récente. Elle a commencé à être employée dans le vocabulaire ecclésiastique seulement à partir des années 1990, d'abord par l'Église orthodoxe russe, puis elle a été reprise à l'occasion des réflexions ecclésiologiques menées par différentes Églises. Mais, malgré son apparition récente, cette notion de « territoire canonique » renvoie à une réalité ecclésiologique très ancienne.

Puisqu'il s'agira pour nous d'analyser une genèse-processus, avant d'aborder ce vaste sujet, un bref préalable s'impose concernant la compréhension de la notion de territoire dans l'Antiquité méditerranéenne, dont la notion de territoire canonique est héritière.

Dans l'Égypte ancienne, la juridiction royale s'étendait sur « tout ce que le soleil renferme ». Le pouvoir royal en Égypte appuyait son autorité sur des principes religieux. À partir de la IV^e dynastie (v. 2639-2506 av. J.-C.) le titre de « fils de Rê » s'est rajouté à la titulature royale⁴ et deviendra officiel sous la V^e dynastie. Le roi était alors souvent désigné comme « grand dieu ». À partir du règne du roi Snéfrou (2575-2551/2550 av. J.-C.)⁵, fondateur de la IV^e dynastie, dans l'écriture hiéroglyphique, on prit l'habitude d'inscrire le nom du roi dans une cartouche ovale, *Shenou*. Ce symbole, signifiant initialement la protection que la divinité accordait au nom du souverain, devint alors l'expression de son pouvoir absolu. Le roi avait l'autorité sur « tout ce que le soleil renferme ». Cette autorité n'était pas limitée dans un espace défini⁶. En ce qui concernait l'administration étatique, celle-ci était très centralisée et bien organisée : chaque province avait son propre gouverneur et son propre corps de fonctionnaires. Les administrations locales étaient contrôlées par l'administration centrale du roi et les terres étaient recensées tous les deux ans⁷.

⁴ *Ibid.*, p. 161-162; voir BECKERATH (J. von), *Handbuch der Ägyptischen Königsnamen*, vol. 49, Mainz, éd. Philipp von Zabern, 1999, p. 27-29.

⁵ Datation selon les égyptologues James-Peter Allen et Jaromir Malék.

⁶ Voir BECKERATH (J. von), *Handbuch der Ägyptischen Königsnamen*, *op.cit.*, p. 27-29; voir QUIRKE (S.), *Who Were the Pharaohs ? : A guide to Their Names, Reigns and Dynasties*, London, British Museum Press, 2010, p. 24-27.

⁷ Voir DAUVILLIER (J.), « Aux origines des notions d'État et de souveraineté sur un territoire », *op.cit.*, p. 166.

La notion abstraite d'« État » avait ainsi pour base constitutive la territorialité. Cette réalité de l'État était distincte de la personne du pharaon. Si l'autorité du roi s'étendait, au moins symboliquement, à « tout ce que le soleil renferme », l'autorité administrative pour chaque province, s'exerçait dans les limites du territoire de cette province et l'administration centrale placée auprès du roi, dans les limites du royaume.

En Mésopotamie, la prise en compte de la territorialité correspondait à une aspiration des rois législateurs à l'universalité. Les rois mésopotamiens, à la différence des pharaons, ne prétendaient pas au rang de divinités, mais ils appuyaient leur autorité sur le fait qu'ils se considéraient choisis par la divinité de la Cité-État. Au début du deuxième millénaire av. J.-C., les souverains mésopotamiens ne portaient même pas le titre de roi, le laissant à la divinité locale ; ils étaient alors désignés comme vicaires, représentants du dieu – *iššiakku*. Leur pouvoir s'exerçait sur le territoire où la divinité était vénérée. Lorsqu'à la suite des conquêtes, le pouvoir d'un roi s'étendait sur plusieurs Cités-États, celui-ci se présentait comme étant investi par les dieux suprêmes, à savoir le père des dieux, Anu, et le roi des dieux, Enlil, qui étaient incontestablement vénérés dans toute la Mésopotamie⁸. Les rois mésopotamiens ont commencé à prétendre à l'extension universelle de leur autorité après les conquêtes militaires de Sargon (v. 2316-2261 av. J.-C.), fondateur de la dynastie d'Akkad. Son petit-fils, Naram-Sin (v. 2254-2218 av. J.-C.), prendra le titre de « roi des quatre points cardinaux »⁹. Les lointains successeurs des rois d'Akkad – les rois assyriens, à partir d'Adad-Nirâri I^{er} (v. 1375-1308 av. J.-C.), s'intituleront *šarru rabû* ou *šar kiššati* – « roi de l'univers ». Il convient de souligner que l'autorité politique des rois mésopotamiens n'était pas de même nature que celle des pharaons égyptiens : dans le premier cas le roi était le serviteur et non l'auteur de la loi, en revanche dans le deuxième cas, c'est le pouvoir royal qui était législateur¹⁰.

Dans le monde hébraïque, le rapport à la territorialité s'est avéré très différent de celui qu'ont eu les peuples dont nous venons de parler, car il s'est inscrit dans la perspective de la Terre d'Israël, Terre promise. Alors que les civilisations sédentaires ayant accès à de grandes

⁸ Dans le prologue du *Code d'Hammourabi* (Col I, 1-49), le roi mentionne les dieux suprêmes Anu et Enlil, qui confèrent au dieu Mardouk l'autorité éternelle sur le royaume de Babylone et sur les royaumes vassaux. En même temps, ils appelèrent Hammourabi, le « représentant de Mardouk sur terre à donner la loi au pays soumis à cette autorité. Voir CRUVEILHER (P.), *Commentaire du Code d'Hammourabi*, Paris, Librairie Ernest Leroux, 1938, p. 2-5.

⁹ Voir LAFONT (B.), TENU (A.), JOANNES (F.), CLANCIER (Ph.), *La Mésopotamie. De Gilgamesh à Artaban 3300-120 av J.-C.*, Jean Cornette dir., Paris, Belin (coll. *Mondes Anciens*), 2017, p. 181.

¹⁰ Voir DAUVILLIER (J.), « Aux origines des notions d'État et de souveraineté sur un territoire », *op.cit.*, p. 169.

ressources aquatiques fondaient leur organisation communautaire, sociale et économique sur l'agriculture, la civilisation sémitique, organisée sur le modèle nomade, était essentiellement centrée sur l'élevage des troupeaux et les déplacements de population avaient avant tout pour cause la quête de nourriture. Pour ce qui concernait les peuples sédentaires, nous observons qu'il existait un rapport étroit à un territoire dominé et approprié, qui était à la fois source de prospérité et de pouvoir politique, d'où la nécessité de le défendre et d'accroître son étendue. Cette attitude des peuples sédentaires sera à l'origine de leurs aspirations à une domination universelle. La société nomade, en revanche, était substantiellement liée à la recherche de pâturages toujours nouveaux. Dès lors, la migration permanente est devenue nécessaire pour la survie du troupeau. Le bétail, en effet, constituait la garantie du statut social. L'organisation d'une société nomade, pour laquelle les frontières étaient très fluctuantes, a généré une attitude différente par rapport à la territorialité. Le fait de s'approprier la terre n'était pas aussi clairement défini que chez les peuples sédentaires : pour ces derniers, les limites d'un champ agricole devaient être établies avec précision.

Dans le monde hébraïque, le rapport à un territoire, qui marquera son passage de l'état nomade à la sédentarisation, s'exprimera par le recours à la notion de « Terre d'Israël » (אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, *Eretz Israel*). Cette notion d'origine religieuse est inhérente à l'histoire même du peuple hébreu. Le passage à la sédentarisation se traduira aussi par le recours à l'expression « Terre promise ».

Cette conception biblique de la terre permet de mieux comprendre la relation Dieu–terre–homme et l'établissement dans cette relation des normes qui la régissent, à savoir une législation à la fois sociale et religieuse. Dans le livre de la *Genèse*, Dieu est créateur et maître absolu de la terre ¹¹. L'homme, créature de Dieu, entretient un rapport tout à fait spécifique avec la terre, car l'homme (*Adam*, אָדָם), est tiré de cette terre (*adamah*, אֲדָמָה). Celle-ci est la source de la vie et de la prospérité de l'être humain. Dieu confie la terre aux hommes, qui en deviennent les maîtres et exercent sur elle une domination.

Dans l'histoire du peuple hébreu, la terre représente donc un enjeu majeur. À travers la figure d'Abraham et en sa personne même, Dieu promet à ce peuple nomade une terre (Gn 12, 7), qui devient son héritage (Gn 17, 8). La possession juridique de la Terre promise se réalise par l'acquisition faite par Abraham d'une grotte du champ de Makpéla, fils de Çohar

¹¹ Gn 16 et suiv.

au pays de Canaan, à Ephron, (Gen 23). Cette possession funéraire était destinée à la sépulture de la femme d'Abraham, Sara. Une telle acquisition atteste de la sédentarisation définitive du peuple hébreu. La terre acquise était devenue son domaine (Dt 12, 1 ; 19, 14). Cependant, la terre devait toujours rester soumise à la puissance souveraine de Dieu. Ainsi, la terre de Canaan est-elle considérée comme étant sa résidence au point que le roi David jugera impossible d'adorer le Dieu d'Israël ailleurs que dans les limites de la Terre d'Israël. Tout ce qui se trouvait en-dehors des limites de la Terre promise était considéré comme soumis à l'autorité des dieux étrangers (1 S 26, 19). Ainsi s'établit le lien très étroit Dieu-terre-homme. La législation qui régissait cette relation était à la fois de nature sociale et religieuse, et elle établissait une différence radicale entre le peuple hébreu et ses voisins païens¹².

Il convient cependant de remarquer que la sédentarisation comportait aussi le risque d'avoir une conception trop pragmatique par rapport à la terre possédée et de susciter un désir d'étendre son pouvoir sur d'autres terres, ce qui correspondait à la vision des peuples d'origine, païens et sédentaires. Cette conception se traduisait par la considération de la terre en tant que « terre - mère fertile »¹³. C'est en opposition à cela que, dans les écrits prophétiques, l'accent a été mis sur la notion de terre comme « terre-épouse de Dieu », car c'est Dieu qui la rend féconde¹⁴. Le peuple de cette terre était aussi considéré comme étant l'« épouse de Dieu ». Il s'ensuivait que l'infidélité de ce peuple au Dieu d'Israël pouvait donner lieu à l'infliction de châtiments pouvant aller jusqu'à la perte de la Terre promise (Dt 28, 63).

La possession de cette Terre promise était située dans une perspective eschatologique, dans le sens où cette terre a été évoquée par les prophètes en tant que lieu du salut universel, qui devait s'étendre à toute l'humanité¹⁵.

Dans la Grèce ancienne, le territoire correspondait à un espace aux frontières fluctuantes. En effet, le territoire et l'espace en général étaient perçus uniquement dans le cadre des relations pratiques qu'un individu (citoyen, propriétaire d'un terrain) ou un groupe d'individus, un *ethnos* (ἔθνος, peuple) pouvait entretenir avec l'espace. Cependant, pour l'homme de l'Antiquité grecque, la question des frontières qui délimitent un territoire n'était pas vraiment une préoccupation. Comme nous le verrons, les frontières étaient très

¹² Voir Dt 14, 29 ; 24, 19-21, Ex 23,11.

¹³ Voir BECQUET (G.), « Terre », in *Vocabulaire de Théologie biblique*, Paris, Cerf, 1970, col. 1290-1291.

¹⁴ Voir Os 2, 5 ; Is 45, 8, 62, 4 etc.

¹⁵ Voir Am 9, 13 ; Os 2, 23 etc., Is 11, 6-9 ; Jr 23, 3 ; Ez 47, 1 etc. ; Jl 4, 18 ; Za 14, 6-11.

fluctuantes et elles étaient surtout définies en fonction de la topographie : montagnes, rivières ou contours d'une île¹⁶.

La terminologie grecque employée pour désigner l'espace est significative pour notre étude, car nous la retrouverons, après qu'elle ait fait l'objet d'une évolution sémantique plus ou moins importante, à l'origine du vocabulaire juridico-canonique du premier millénaire.

Dans le cadre du modèle politique fondamental dans l'Antiquité grecque, à savoir celui de la Cité-État, nous pouvons distinguer quelques termes relatifs à l'espace. D'abord, le terme *chôra* (χώρα), c'est-à-dire le territoire entourant la cité (πόλις). Ce terme désigne le « pays », la « région », il s'agit d'un espace précis, se trouvant placé sous la juridiction d'une autorité¹⁷. Un autre terme utilisé, dérivant de la *chôra*, est *chôrion* (χώριον). Ce mot désigne un espace délimité plutôt de petite taille, mais figurant dans un ensemble plus large, par exemple un quartier au sein de la cité. Par la suite, ce mot désignera un village. On trouve également l'emploi du terme *topos* (τόπος) qui désigne un endroit, une région. Ce terme comporte aussi une connotation socio-culturelle en rapport avec l'*ethnos* dont la région est peuplée¹⁸. Deux autres termes expriment encore l'appartenance d'origine d'un individu ou d'un groupe d'individus à un territoire précis : *polis* (πόλις, cité) et *patris* (πατρίς, patrie)¹⁹. Ces termes désignent plus précisément l'espace, au sens de l'espace vécu.

En ce qui concerne la notion de frontière, la Grèce ancienne n'en avait pas la conception que nous en avons aujourd'hui, à savoir l'idée d'une ligne de stricte séparation. Dans le grec ancien il n'existe pas de terme qui soit équivalent à notre terme de « frontière » au sens actuel. Tout comme l'espace, les frontières, ou plutôt les zones frontalières, étaient définies par les Grecs en fonction de leur utilité publique.

Cette terminologie a fait l'objet, au cours des siècles, d'une évolution sémantique dans le cadre des rapports qu'entretient un individu ou un groupe d'individus à l'espace. Comme en conclut à juste titre Clémence Weber-Pallez : « Aucune notion grecque ne correspond parfaitement à notre notion moderne d'espace »²⁰. Ce qui signifie que l'emploi de tel ou tel terme doit être toujours considéré dans son contexte historique.

¹⁶ Voir WEBER-PALLEZ (C.), « Penser l'espace en Grèce ancienne », in *Histoire antique & médiévale*, N° 90, mars 2017, p. 12.

¹⁷ *Ibid.*, p. 13.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 16.

²⁰ *Ibid.*, p. 14.

Le terme désignant le monde habité ou connu, l'*œcoumène* (οἰκουμένη) avec les différents *ethnoi* qui le peuplent, a eu pour origine l'expérience des navigateurs, des marchands et des colons. C'est cette expérience de l'*œcoumène* qui a amené les philosophes de l'École de Milet à la théorisation de l'espace.

L'auteur de la première carte géographique du monde, Anaximandre (v. 610 – v. 546 av. J. C.), a posé les premiers jalons d'une conception du territoire en tant qu'espace délimité, de l'espace vectoriel et du monde en général, d'un point de vue que, rétrospectivement, nous appellerons scientifique. Cet illustre représentant de l'École de Milet a utilisé pour la première fois le terme *apeiron* (ἄπειρον, l'illimité) pour définir l'infini et l'illimité (ἀρχή) de tout ce qui existe. Nous sommes cependant aujourd'hui confrontés à une difficulté d'interprétation au sujet de la signification exacte de ce terme dans son emploi depuis Aristote jusqu'à nos jours²¹. L'interprétation aristotélicienne tend à conclure que l'*apeiron* n'est qu'un attribut de la matière cosmogonique primordiale²². En revanche, l'interprétation pythagoricienne et platonicienne considère l'*apeiron* comme relevant de la distinction « délimité – illimité » et elle hypostatise l'*apeiron* en l'étudiant en tant que sujet en soi.

Cependant, la divergence des interprétations n'empêche pas de réfléchir à la notion d'espace en partant de la simple distinction dégagée par Anaximandre entre le limité et l'illimité. En ce qui concerne l'*apeiron* en tant que principe de toutes choses, Michel Serres considère que

« [...] Ce principe sans frontières, infini, désigne donc non seulement un espace ou un temps immenses et sans bornes, quantitativement ou métriquement parlant, mais surtout un ouvert sans bord, local et global, indéfini, qualitativement, ou typologiquement déployé, sans pli, retraits ni fermé, les deux conditions premières ou les deux bords primordiaux de la pensée géométrique [...] »²³.

L'*apeiron*, l'illimité, dans la pensée d'Anaximandre, correspond donc à l'origine à ce qui est limité, mais aussi à sa fin. Tout ce qui est limité tend par sa nature vers l'infini. Si nous appliquons ce principe en considération d'un point de vue politique et économique se rapportant à l'autorité qui est exercée sur un territoire, nous observons une tendance à aller de plus en plus du limité vers l'universel. Ce désir d'élargir la domination sur le territoire s'est

²¹ Voir WISNIEWSKI (B.), « Sur la signification de l'*apeiron* d'Anaximandre », *Revue des Études Grecques*, t. 70, fasc. 329-330, janvier-juin 1957, p. 47-55.

²² *Ibid.*, p. 48.

²³ Voir SERRES (M.), *Les origines de la géométrie*, Paris, Flammarion, 1993, p. 76.

retrouvé en tant que principe constructeur et moteur pour tous les Empires, et cela pratiquement dans toutes les civilisations. Dans la titulature royale ou impériale, ainsi que dans l'évolution de la titulature des dignitaires ecclésiastiques (celle du pape ou des patriarches orientaux) n'observons-nous pas cette même tendance à vouloir étendre leur juridiction d'un territoire particulier à quelque chose d'universel ?

Par la publication de sa carte du monde habité (*œcoumène*), Anaximandre était sorti d'une perception de la terre à partir des cosmogonies mystiques. Déjà, Anaximandre avait situé l'étude de l'espace et du territoire dans une perspective que nous appellerions aujourd'hui scientifique. Ceci a constitué la première tentative de formalisation de la question de l'espace pris en compte en tant que tel.

Quant au *territorium* des Romains, il s'agissait d'un concept religieux et juridique. Par rapport à la Grèce antique, où le développement socio-administratif s'effectuait à partir de la cité et où l'exercice d'une autorité juridictionnelle n'était pas strictement lié aux délimitations de l'espace, la Rome antique, déjà par la légende de son origine, donnait à la frontière et à la délimitation un sens à la fois sacré et juridique. L'*urbs* était inaugurée par un rite religieux (*auguratio*) aux effets juridiques immédiats. Le territoire délimité devenait ainsi un espace, objet du droit. Par le fait de tracer un sillon suivant l'ancien rite religieux étrusque, afin de séparer l'*urbs* (l'espace sacré) et l'*ager romanus*, l'homme accomplissait une fonction à la fois sacerdotale et juridique. Les deux espaces étaient préalablement établis en tant que *loci effati et liberati*, les rites religieux ayant purifié les lieux des esprits néfastes²⁴. En traçant le sillon sacré avec la charrue et en établissant le *pomœrium*, le *rex* (étymologiquement « tireur de trait »²⁵) accomplissait un rite à la fois sacerdotal et juridique. Cette ligne symbolique tracée par la charrue établissait aussi la frontière entre l'*imperium domi* (l'autorité exercée dans l'enceinte du *pomœrium*) et l'*imperium militiæ*, qui s'exerçait au-delà de l'enceinte sacrée²⁶. Les conséquences de cette séparation étaient tout autant religieuses que juridiques. Sur le plan religieux, cela correspondait à l'interdiction de bâtir les temples dédiés aux dieux de la guerre dans l'enceinte du *pomœrium*, prohibition d'y entrer avec des armes, ou encore interdiction d'y ensevelir ou d'y incinérer des défunts. En ce qui concerne l'aspect juridique,

²⁴ Voir MAGDELAIN (A.), « L'inauguration de l' "urbs" et l' "imperium" », *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité*, t. 89, n° 1, 1977, p. 11-12.

²⁵ Voir BENVENISTE (E.), « Le vocabulaire des institutions indo-européennes », t. 2 *Pouvoir, droit, religion*, Paris, Les éditions de Minuit, 1969, p. 9-15.

²⁶ Voir MAGDELAIN (A.), « L'inauguration de l' "urbs" et l' "imperium" », *op. cit.*, p. 11.

cela avait pour conséquence le fait que le pouvoir des magistrats (*imperium militiæ*) cessait dès qu'était franchie la frontière sacrée en entrant dans l'*urbs*, et ceci sans qu'aucune procédure ne soit requise²⁷. Si, sous la République, dans le cadre de l'annalité de la magistrature, l'*imperium militiæ* qui s'exerçait en-dehors pouvait être prorogé, la prorogation de l'*imperium domi* était interdite²⁸.

Plus largement, considérons encore que l'étymologie du terme « territoire » semble avoir un caractère polysémique : en effet, *territorium* nous renvoie à la terre, mais suivant d'autres hypothèses, ce terme pourrait venir du verbe *terre*, ce qui veut dire « fouler au pied », ou encore de *terrere* (effrayer)²⁹. Cette troisième interprétation relève du domaine juridique. Michel Lauwers fait observer que « Selon les juristes, le *territorium* était, en effet, l'espace bien délimité autour de la cité à l'intérieur duquel les magistrats avaient le droit d'imposer et, si nécessaire, de chasser par la crainte, d'où l'étymologie qu'ils développent : *territorium*, *terreo* »³⁰. Par conséquent, suivant cette interprétation étymologique, le territoire correspondait à un espace délimité, soumis à la juridiction d'une autorité.

Une autre terminologie relevant du droit religieux romain donne une connotation religieuse à l'enceinte murale de la ville. Une répartition classique des réalités religieuses du I^{er} siècle av. J.-C. classe les murs de la ville dans la troisième catégorie, *res sanctæ*. L'adjectif *sanctæ* est rapproché de *sanctio*. Cela signifie que les murs sont considérés comme « saints », car on ne peut pas les franchir sans être sanctionné³¹.

À la différence des Grecs pour qui les bornes de pierre (*ὄρος*) servaient au repérage d'une possession, les Romains furent les premiers à matérialiser réellement les limites de leur territoire. À partir de la première moitié du II^e siècle après J.-C., des murs colossaux (*limes*), destinés à la défense de l'Empire, furent ainsi édifiés³².

²⁷ Voir MAGDELAIN (A.), « Le pomerium archaïque et le *mundus* », in *Ius Imperium. Auctoritas. Études de droit romain*, Rome, École Française de Rome, 1990, p. 155-161.

²⁸ Voir MAGDELAIN (A.), « L'inauguration de l' "*urbs*" et l' "*imperium*" », *op. cit.*, p. 12.

²⁹ Voir WEBER-PALLEZ (C.), « L'espace en Grèce ancienne », in *Histoire antique et médiévale*, n° 90, mars-avril 2017, p. 23.

³⁰ Voir LAUWERS (M.), « *Territorium non facere diocesim*. Conflits, limites, et représentations territoriales du diocèse (V^e – XIII^e siècle) », dans MAZEL (Florian), dir., *Espace du diocèse dans l'Occident médiéval (V^e – XIII^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 23- 65.

³¹ Voir MAGDELAIN (A.), « Le pomerium archaïque et le *mundus* », *op. cit.*, p. 160.

³² Le premier *limes* fut érigé par l'empereur Hadrien dans la province de Bretagne en 122 apr. J.-C. et il s'étendait sur 118 km. Voir WEBER-PALLEZ (C.), « La frontière et la Grèce ancienne. Une notion polysémique », *Histoire antique et médiévale*, n° 90, mars-avril 2017, p. 24-27.

Nous avons donc hérité de ce concept romain du territoire en tant qu'espace délimité, clairement défini par une frontière, dans les limites duquel une autorité exerce une juridiction. Cette conception est la plus proche de la compréhension moderne de territoire, qui s'affirmera généralement en Europe à partir du XV^e siècle.

Ces conceptions antiques du territoire que nous venons d'évoquer peuvent être très éclairantes pour notre sujet, car elles placent notre recherche dans la perspective d'une genèse de la notion de territoire canonique, qui sera abordée dans la première partie de cette étude. Le sens de l'Histoire, d'après Thomas S. Eliot, consiste à ne pas seulement considérer le passé dans le passé, mais à considérer aussi le passé dans le présent³³. Ce sens de l'Histoire nous permettra, en plaçant l'évolution de compréhension de la notion de territoire dans la perspective d'un processus historico-politique, d'actualiser une riche tradition juridique.

Dans le *Code Théodosien*, nous retrouvons le terme *territorium* dans le sens qui nous est familier. Il s'agit d'un terrain qui est en possession de quelqu'un³⁴, d'un territoire qui est soumis à la juridiction d'une autorité³⁵. Actuellement « le terme de "territoire" est utilisé pour désigner l'assise spatiale sur laquelle une autorité dispose de compétences particulières », c'est ainsi que Florence Poirat définit le territoire dans le *Dictionnaire de la culture juridique*³⁶.

Il convient alors de se demander quelles ont été les conséquences de l'adoption par l'Église d'un modèle isomorphe au modèle étatique associant territoire, fonction et structure, cela devenant pour l'Église : province, évêque, modèle métropolitain.

Lorsque nous traiterons dans la première partie de cette étude de l'évolution de la législation canonique de l'Église en matière de compétence de juridiction sur un territoire délimité, nous verrons qu'il s'agira avant tout d'analyser cette genèse-processus et d'analyser son vocabulaire.

L'analyse passera alors par l'étude de la formation du vocabulaire ecclésiastique ministériel et canonique ou nomocanonique, dans la mesure où il est employé par le législateur séculier, en l'occurrence les empereurs romains d'Orient (de Constantin à Théodose II). Dans la première partie de notre étude, nous nous interrogerons sur la notion

³³ Voir ELIOT (Th. S.), « Tradition and the Individual Talent », cité par Zbigniew HERBERT, in *Un barbare dans un jardin*, Éditions Le Bruit du Temps, 2014, p. 139.

³⁴ Voir *De operibus publicis*, XV, 1, 34, KRUEGER (P.) et MOMMSEN (Th.), dir., *Codex Theodosianus, Textus*, Vol. I, 2, Hildesheim, Weidmann, 2000, p. 809 ; *De decurionibus*, XII, 1, 186, *ibid.* p. 708.

³⁵ Voir *De exactionibus*, XI, 7, 2, *ibid.* p. 585.

³⁶ Voir POIRAT (F.), « Territoire », dans ALLAND (D.) et RIALS (S.), dir., *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, PUF, 2003, p. 1474.

de territoire canonique en tant qu'espace défini sur lequel une autorité ecclésiastique dispose de prérogatives particulières.

Quelques questions d'ordre philosophique se poseront. Si nous suivons l'approche nominaliste, il s'agira de se demander si le fait de donner une dénomination à un territoire est déjà une façon de se l'approprier ? En effet, lorsqu'une puissance politique est animée par un désir d'expansion territoriale, elle a fréquemment tendance à avoir recours au langage performatif car le fait de donner un nom à une surface est déjà une manière d'affirmer son emprise sur cet espace donné.

Notre étude portera aussi sur le traitement de la notion de territoire en droit canonique. Tout particulièrement, nous nous demanderons si c'est la canonicité qui fait le territoire ou si c'est le territoire qui en détermine la canonicité ? Sur le plan canonique, il faudra particulièrement s'interroger sur l'articulation entre territoire, fonction et structures ecclésiastiques.

Une étude minutieuse de la genèse du vocabulaire ministériel, canonique et nomocanonique, employé au cours du premier millénaire nous permettra de ne pas commettre d'anachronismes ou d'approximations qui consisteraient à employer un terme dont le sens a évolué dans le temps pour désigner une réalité qui n'apparaît que tardivement. En outre, nous aurons à prendre en compte le fait qu'à une époque donnée, les mêmes termes ont pu avoir des significations différentes en fonction du contexte local.

Dans la première partie de cette étude, nous verrons que trois modèles historiques de territorialité canonique sont apparus au cours du premier millénaire. Ces modèles se sont rapportés à l'organisation administrative ecclésiastique au sein de l'Empire Romain, à celle de l'Église dans l'Empire perse et à celle de l'Église arménienne.

Puis, nous prêterons attention à deux cas de figure apparus avec l'expansion des Églises en dehors de leur contexte territorial d'origine. Il s'agira du système d'administration hybride de l'Église latine dans les États latins d'Orient, où le système féodal occidental prendra en compte les institutions locales préexistantes, et de son mode d'organisation dans l'Empire mongol.

En effet, le principe du non-empiètement sur une circonscription ecclésiastique, placée sous la juridiction d'autrui, et le refus de toute forme de polyarchie ecclésiale, ont amené à établir des règles canoniques précises concernant l'organisation ecclésiastique. Nous verrons

à ce sujet que l'affirmation du principe du monoépiscopat remonte aux origines de l'Église et du ministère épiscopal en tant que tel.

Par ailleurs, la création progressive de structures supraprovinciales sera à mettre en rapport avec l'exercice du pouvoir de juridiction exercée par chaque primat sur un territoire déterminé qui sera plus tard désigné en tant que « territoire canonique ». Cette genèse de la notion de territoire canonique nous appellera à prendre largement en compte la législation de conciles, œcuméniques ou particuliers.

Nous verrons qu'après la chute de l'Empire d'Occident en 476, le rôle de l'évêque de Rome en Occident ne s'est pas affaibli, mais au contraire, qu'il a gagné en indépendance par rapport au pouvoir politique et qu'il a incarné pour les rois barbares l'universalité de l'ancienne Rome. De façon significative, nous prêterons attention au fait que la recherche d'une plus grande indépendance de l'Église vis-à-vis du pouvoir politique conduira les papes à affirmer progressivement leur souveraineté. En Orient, en revanche, le patriarche de Constantinople, bien souvent désigné par le pouvoir impérial, aura un rang de haut fonctionnaire de l'Empire et, pour ses prises de décisions, il sera plus ou moins soumis à l'Empereur.

Nous verrons ensuite qu'après les invasions arabo-musulmanes au VII^e siècle, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem perdront de leur influence et deviendront totalement dépendants du patriarche de Constantinople, désormais seul interlocuteur du pape de Rome dans le cadre des relations entre l'Église d'Occident et l'Église d'Orient.

Ces types de développement fort différents pour chacune de ces Églises, toujours inscrites dans les limites héritées des anciennes circonscriptions territoriales de la *Pars Orientalis* et de la *Pars Occidentalis Imperii* issues de la réforme administrative de Dioclétien, les conduira à un éloignement progressif l'une de l'autre, et, finalement, à la rupture de la communion ecclésiale.

En ce domaine, nous verrons, que les questions territoriales ont joué un rôle important dans le processus ayant conduit à la rupture de la communion entre les Églises d'Orient et d'Occident au XI^e siècle, rupture qui ne s'avérera définitive qu'à l'époque de la conquête normande du Sud de l'Italie et des croisades du XIII^e siècle.

Nous prendrons en compte le fait, qu'en dépit de la division, l'Église a conservé le désir de rétablir l'unité rompue. Mais les deux méthodes employées pour cela par la papauté, à

savoir le recours à une hiérarchie parallèle implantée sur le « territoire canonique » des patriarchats orientaux et, plus tardivement, l'uniatisme, non seulement n'aboutiront pas au résultat espéré, mais auront, à l'inverse, contribué à détériorer les relations entre les Églises catholique et orthodoxe.

Pour ce qui est de la deuxième partie de cette étude, il nous a paru opportun de la consacrer à une recherche plus approfondie du concept de territoire canonique dans le cadre d'un État moderne précis où les juridictions de plusieurs Églises ayant les mêmes principes canoniques seraient représentées face à la législation étatique en matière de liberté de conscience et de liberté religieuse. Le choix de la Fédération de Russie n'est donc pas fait par hasard, car à notre avis cet État constitue un exemple particulièrement riche à cet égard. En effet, la Russie est héritière de certains éléments historiques importants qui ont contribué à la genèse de la notion de « territoire canonique ». Contrairement à la politique religieuse des États d'Europe occidentale, comme le Royaume-Uni, la France ou les différents États allemands, où le souci de maintenir une seule religion d'État a été à l'origine de nombreux conflits politiques, la particularité de la Russie est qu'il n'y a pas eu de volonté de la part des autorités séculières, du moins pas de volonté constante, d'imposer la religion orthodoxe (religion d'État), aux sujets qui ne la professaient pas.

Cette seconde partie commencera d'abord par l'étude de l'élaboration des relations Églises – État en Russie, depuis le baptême de la Rus' en 988 jusqu'à la fin de l'Empire russe. Nous examinerons à cette occasion l'évolution de la législation étatique en matière religieuse des Grands-princes, des Tsars et des Empereurs de Russie du X^e au XX^e siècle et dégagerons les conséquences qu'a eu cet apport législatif sur le plan des juridictions territoriales ecclésiastiques. Nous accorderons une attention particulière à la formation de deux types de rapports, celui de l'État russe avec l'Église orthodoxe russe et celui de l'État russe avec les confessions religieuses non-orthodoxes, notamment l'Église catholique.

Puis, nous exploiterons la législation du Gouvernement provisoire de 1917 et de l'époque soviétique (1917-1991) se rapportant à notre sujet. Nous nous demanderons tout particulièrement dans quelle mesure la législation de l'époque soviétique a pu avoir des conséquences pour l'établissement de la législation actuelle de la Fédération de Russie.

Enfin, nous examinerons cette législation de la Fédération de Russie actuelle (loi de 1997) relative aux organisations religieuses, à la liberté de conscience et à la liberté religieuse. Nous nous demanderons tout particulièrement en quoi cette législation a des incidences sur

l'organisation territoriale de l'Église orthodoxe russe et de l'Église catholique en Russie. Nous prendrons aussi en compte les superpositions des territoires canoniques orthodoxes et catholiques dans la Fédération de Russie contemporaine et les difficultés que cela soulève.

Partant des considérations qui précèdent, nous chercherons à montrer que la rétrospective historico-canonique concernant la genèse de la notion de territoire canonique ouvre d'intéressantes perspectives pour une réflexion plus substantielle sur la problématique de la compétence juridictionnelle dans les Églises et sur les enjeux politiques liés à cette notion à l'époque contemporaine.

Nous chercherons aussi à analyser la nature des rapports historiques entre l'État russe, l'Église orthodoxe russe et l'Église catholique, en examinant leurs législations, ainsi que leur organisation administrative et territoriale respectives. Pour dégager les enjeux religieux et politiques de la compréhension actuelle de la territorialité canonique, nous devons, tout au long de cette étude, être attentif à l'évolution de la compréhension de cette notion dans l'histoire, tout en prenant en compte les diverses interprétations qui ont porté sur cette notion en fonction des espaces géopolitiques.

C'est pourquoi, en partant des éléments qui précèdent, nous envisagerons successivement dans une première partie d'examiner la notion de territoire canonique, sa genèse, sa construction juridique et les enjeux politiques dont il a pu être à l'origine dans le premier millénaire, puis dans une seconde partie, nous verrons l'application de la notion de territoire canonique à un contexte national précis, c'est-à-dire le contexte russe.

– PREMIÈRE PARTIE –

LA JURIDICTION ECCLÉSIASTIQUE EXERCÉE SUR UN TERRITOIRE

L'expression « territoire canonique » est récente. Elle commence surtout à être employée dans le vocabulaire ecclésiastique à partir des années quatre-vingt-dix du siècle dernier par l'Église orthodoxe russe. Dans le contexte général de la chute de l'Union Soviétique, cette dernière s'était efforcée de protéger l'intégrité des structures administratives de l'Église orthodoxe russe face à l'installation des structures de l'Église catholique romaine et pour s'opposer aux tendances exacerbées d'expansion de certaines autres Églises orthodoxes patriarcales. En effet, le 13 février 1991, le pape Jean-Paul II avait érigé des administrations apostoliques en Russie, en Biélorussie et au Kazakhstan. En outre, le Patriarcat de Constantinople avait tenté de reconnaître l'autocéphalie de l'Église orthodoxe d'Estonie et son indépendance, pour la prendre sous sa juridiction, ce qui fut considéré comme une violation des frontières canoniques du Patriarcat de Moscou. L'érection d'administrations apostoliques de l'Église catholique au Kazakhstan³⁷ et au sein de la Fédération de Russie³⁸, puis la création de diocèses par le pape Jean-Paul II provoqua également une vive réaction du Patriarcat de Moscou qui accusa Rome d'empiètement sur son territoire canonique et de prosélytisme. Depuis, l'expression « territoire canonique » a trouvé sa « juste place » dans les débats ecclésiologiques. Mais, malgré son apparition récente, elle désigne, sans aucun doute, une réalité ecclésiologique très ancienne.

Le Droit canonique latin de l'Église catholique prévoit, la figure traditionnelle du diocèse mise à part, cinq catégories juridiques d'Églises particulières qui lui sont assimilées³⁹. Il prévoit aussi la possibilité d'ordinariats personnels⁴⁰. En revanche, les Églises orthodoxes, vu leur développement historique avec des caractéristiques davantage « nationales », privilégient le modèle de la juridiction territoriale. Cela soulève certaines difficultés dans le

³⁷ Le 7 juillet 1999.

³⁸ Le 11 février 2002.

³⁹ Voir *CIC* (1983), can. 368-374 : Il s'agit des prélatures territoriales et des abbayes territoriales, du vicariat apostolique et de la préfecture apostolique, ainsi que de l'administration apostolique, érigée de façon stable. Voir aussi VALDRINI (P.), *Comunità, persone, governo. Lezioni sui libri I et II del CIC 1983*, Roma, Lateran University Press, 2013, p. 33-59.

⁴⁰ Les ordinariats militaires, les ordinariats pour les fidèles de rite oriental, les ordinariats personnels pour les anglicans. Voir VALDRINI (Patrick), *Comunità, persone, governo, op. cit.*, p. 43-51.

contexte des diasporas. Dans quelle mesure le principe de respect du territoire canonique doit-il être absolu ? Faut-il se conformer strictement aux structures administratives canoniques établies anciennement ou convient-il de s'adapter à de nouveaux besoins pastoraux ? Toutes ces questions se posent, bien évidemment, dans le contexte des conflits précédemment évoqués. Elles sont tout à fait fondamentales dans la recherche de solutions pour l'unité de l'Orthodoxie et les relations entre les Églises orthodoxes et l'Église catholique.

Après la constitution des Églises épiscopales au cours de trois premiers siècles, la mise en place des structures ecclésiales a suivi trois modèles historiques. Ces modèles de la territorialité canonique se sont formés dans des contextes socio-politiques spécifiques **(TITRE I)**. L'expansion missionnaire des Églises en dehors de leur contexte territorial d'origine a incité à reconsidérer le caractère absolu de l'argument territorial, ce qui a eu des conséquences importantes sur la compréhension de la notion de territoire canonique **(TITRE II)**.

– TITRE I –

LES TROIS MODÈLES HISTORIQUES DE LA TERRITORIALITÉ CANONIQUE, GENÈSE DE LA NOTION DE TERRITOIRE CANONIQUE

Les principes de non-empiètement sur une circonscription ecclésiastique, placée sous la juridiction d'autrui, et de refus de toute forme de polyarchie ecclésiale,⁴¹ ont conduit à l'établissement de règles canoniques précises concernant l'organisation ecclésiastique. Le principe du monoépiscopat, c'est-à-dire, l'impossibilité d'avoir deux évêques à la tête d'une même communauté, trouve son affirmation dans toute la discipline générale antique de la législation conciliaire du IV^e au IX^e siècle. Cette règle commune est formulée dans le 8^e canon du concile de Nicée (325). Ce concile de portée universelle n'introduit pas une nouvelle règle, mais il confirme la discipline déjà existante. Les Pères demandaient d'établir l'organisation de l'Église, après le retour du clergé du schisme de Novatien, « ἵνα μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ᾤσιν » (« sans qu'il y ait deux évêques dans une ville »)⁴². L'affirmation de ce principe remonte aux origines de l'Église et du ministère épiscopal en tant que tel. À quelques exceptions près, qui sont plutôt des anomalies, le principe du monoépiscopat est une évidence pour toute l'Église de l'Antiquité. Corneille de Rome (v. 251-253) dans sa lettre à Fabius d'Antioche au sujet du schisme de Novatien, affirme comme une évidence « qu'il doit y avoir un seul évêque dans l'Église catholique »⁴³. Quand en 345 l'empereur Constance proposa à Libère et à Félix de scinder l'épiscopat au siège de Rome, la communauté éclata de rire à cette proposition et s'écria : « Un seul Dieu, un seul Christ, un seul évêque » (« Ἐἷς Θεός, εἷς Χριστός, εἷς ἐπίσκοπος »)⁴⁴.

À la vue de ces principes et des questions soulevées, nous examinerons dans un premier temps la relation entre le ministère épiscopal et la genèse d'une organisation administrative ecclésiastique durant le I^{er} millénaire au sein de l'Empire romain (**SOUS - TITRE I**), puis nous verrons la place qu'occupe l'argument territorial dans le processus ayant conduit à la rupture entre les Églises d'Orient et d'Occident entre le IV^e et le XIII^e siècle (**SOUS - TITRE II**).

⁴¹ C'est-à-dire l'impossibilité d'avoir deux ou plusieurs chefs pour une même unité ecclésiastique, à quelque échelon que ce soit : diocèse, province ou patriarcat.

⁴² Voir MEYENDORF (J.), « One Bishop in One City. (Canon 8, First Ecumenical Council) », *St Vladimir's Seminary Quarterly*, v. 5, n° 1-2, 1961, p. 54-62.

⁴³ Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VI, 43, 11, Paris, Cerf, 2003, p. 374.

⁴⁴ Voir THEODORET DE CYR, *Historia ecclesiastica*, t. I, II, ch. XIV, PG, t. 87, col. 1041.

– SOUS-TITRE I –

AUTORITÉ ÉPISCOPALE ET GENÈSE D'UNE ORGANISATION ADMINISTRATIVE ECCLÉSIASTIQUE DURANT LE I^{er} MILLÉNAIRE AU SEIN DE L'EMPIRE ROMAIN

Le développement et l'expansion des communautés chrétiennes au I^{er}- III^e siècles ont abouti à l'organisation des Églises épiscopales **(CHAPITRE I)**. L'activité conciliaire, particulièrement intense du IV^e au IX^e siècle, a produit une législation importante pour définir les compétences des évêques vis-à-vis du territoire soumis à leur juridiction **(CHAPITRE II)**.

– CHAPITRE I^{er} –

PRÉMICES D'UNE ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE : LA CONSTITUTION DES ÉGLISES ÉPISCOPALES, DU I^{er} SIÈCLE À LA RÉFORME DE DIOCLÉTIEN (285-293)

La mise en place des structures ecclésiales aux I^{er} – III^e siècles est d'abord caractérisée par la juridiction personnelle des évêques (**SECTION 1**). Avec la croissance du nombre de communautés et le développement des doctrines hétérodoxes, la juridiction des évêques, d'abord personnelle, deviendra ensuite territoriale, en adoptant le découpage administratif de l'Empire romain tel qu'il avait été établi par la réforme administrative civile de Dioclétien (**SECTION 2**).

SECTION 1 – LA MISE EN PLACE DES STRUCTURES ECCLÉSIALES : L'ORGANISATION DES COMMUNAUTÉS CHRETIENNES DU I^{er} AU III^e SIÈCLE

Les premières communautés de l'Église primitive ne sont pas particulièrement attachées à un territoire précis et sont liées entre elles par des réseaux qui peuvent être épistolaires ou autres **(A)**. Leur développement dans le contexte de la propagation des doctrines hétérodoxes nécessite une organisation administrative fondée sur la juridiction territoriale, afin d'éviter les conflits de compétence **(B)**.

A. L'ÉGLISE DES RÉSEAUX

La genèse de la notion de territoire canonique est liée, comme nous avons pu le remarquer, à l'évolution de l'organisation des communautés chrétiennes, avec l'apparition et la fixation des ministères, notamment du ministère épiscopal au sein des communautés. Les ministères itinérants, qui deviennent des ministères hiérarchiques au début du II^e siècle, permettent le développement des réseaux chrétiens. Selon Marie-Françoise Baslez,

« L'inscription territoriale des premières communautés chrétiennes n'est donc ni nécessaire, ni fondamentale : il y eut des Églises sans territoire, comme il y avait eu des " cités sans territoire " ⁴⁵. »

C'est avec la multiplication des communautés, et aussi avec la diffusion des courants hétérodoxes, qu'il faudra établir des règles pour limiter la juridiction des évêques uniquement sur les membres de leurs communautés, et cela dans le souci de la préservation de l'unité et de la saine doctrine.

B. NÉCESSITÉ D'UNE ORGANISATION ADMINISTRATIVE TERRITORIALE DANS UN CONTEXTE DE CONFLIT DES COMPÉTENCES

Avec la fixation du vocabulaire ministériel et l'apparition de l'épiscopat monarchique, le monde chrétien est composé des *παροικίαι* – communautés locales autour d'un évêque. L'importance numérique d'une *παροικία* pouvait être très variable : dans la seconde moitié

⁴⁵ BASLEZ (M.-F.), « La diffusion du christianisme aux I^{er} – III^e siècles. L'Église des réseaux », in *Recherches de Science Religieuse*, t. 101/ 4, octobre-décembre 2013, p. 552.

du III^e siècle, pouvaient exister de toutes petites communautés où le nombre des membres n'atteignait même pas douze personnes, et aussi de très grandes communautés, surtout dans les villes.

L'évêque était entouré de son presbyterium, qui constituait son conseil. Il était aussi accompagné dans ses activités par des diacres, qui étaient à son service, et souvent également, assuraient la correspondance et les relations avec d'autres Églises.

Dans un premier temps, la juridiction épiscopale est personnelle. Elle s'étend sur le territoire où résident les membres de la communauté qui dépend de l'évêque, mais il ne s'agit pas d'un territoire délimité par une frontière précise, car la notion de frontière dans l'Antiquité n'est pas la même qu'à nos jours, c'est l'*ἔθνος*, le *populus*, qui est à la base de la cité.

À un échelon plus large qu'une *παροικία*, dans la relation avec les autres Églises locales, l'autorité d'un évêque dépend de l'importance de la ville où se trouve son siège, et quelquefois aussi de leur forte personnalité (pensons, par exemple à Hosius de Cordoue et à Augustin)⁴⁶. Au contraire, l'autorité des évêques de campagne, appelés chorévêques, diminue, et leurs pouvoirs seront ensuite très réduits⁴⁷. Au sein de l'épiscopat s'établit une hiérarchie. À partir du III^e siècle en Orient et du IV^e siècle en Occident, les évêques des capitales des provinces acquièrent une autorité supérieure dans la hiérarchie interne établie au sein de l'épiscopat.

L'origine des prérogatives revenant aux évêques qui occupent des sièges dans les capitales des provinces est purement civile. L'organisation de l'Église universelle suit désormais le mode de fonctionnement métropolitain. La juridiction du métropolitain sur les Églises de sa province est fondée sur le principe territorial. Comme nous l'avons déjà dit précédemment, l'Église adapte son organisation en fonction du découpage administratif de l'Empire, tel qu'il existe après la réforme administrative de Dioclétien (285-293)⁴⁸.

⁴⁶ Voir ROMANACCE (F.-X.), « Église et Églises : réflexion sur les questions d'autorité dans les communautés chrétiennes au II^e siècle », in *Recherches de Science Religieuse*, t. 101/ 4, octobre-décembre 2013, p. 516-527.

⁴⁷ Voir les conciles d'Ancyre (314, can. 13), de Néocésarée (314, can. 14), d'Antioche (341, can. 10).

⁴⁸ Voir MARAVAL (P.), *Le christianisme de Constantin à la conquête Arabe*, Paris, PUF, 2006, coll. *Nouvelle Clio*, 194-199.

SECTION 2 : LA RÉFORME ADMINISTRATIVE CIVILE SOUS DIOCLÉTIEN (285-293)

L'Église, quand elle commence à étendre son implantation au sein de l'Empire romain, cherche à prendre ses repères et à s'organiser dans toute l'*οἰκουμένη*. Elle profitera de deux périodes relativement paisibles, chacune d'une quarantaine d'années, dans le contexte plus large du temps des persécutions, c'est-à-dire avant la brève et violente persécution de Dèce en 250 et après la grande persécution de Valérien dans les années 257-259. L'édit de tolérance de l'empereur Gallien en 260 va donner aux chrétiens un espace de paix, jusqu'à la grande persécution de Dioclétien en 303-304 qui sera un véritable massacre en raison du nombre de ses victimes. Dans quelle mesure l'organisation ecclésiastique de cette époque empruntait-elle aux structures étatiques que Dioclétien avait mises en place après sa réforme militaire et administrative entre 285 et 293 ? Quelles conséquences l'organisation étatique, selon le régime mis en place par Dioclétien, pouvait-elle avoir sur les principes de la future organisation de l'Église et les compétences territoriales des évêques ?

L'examen des causes de la réforme de l'empereur, puis l'étude de l'organisation elle-même avec ses particularités, liées à telle ou telle partie de l'Empire, nous permettront d'éclairer ces questions.

Dioclétien, d'origine dalmate, devient en 285 l'unique empereur après sa victoire sur Carus et la mort des fils de ce dernier. Son avènement correspond à celui de l'état de *dominium*. Dioclétien apparaît en même temps comme voulant à tout prix redonner à l'Empire son ancienne gloire et sa « romanité ». Comme innovateur, il promeut des réformes, dont certaines deviendront inefficaces aussitôt après sa disparition de la scène politique. L'absolutisme monarchique imprègne la conscience de la grande majorité des sujets de l'Empire, surtout dans sa partie orientale. Cette absolutisation du pouvoir se manifeste notamment par les cérémonies de la cour : le manteau rouge est remplacé par le manteau de pourpre impérial avec des pierres précieuses, les audiences impériales sont réservées à un nombre très restreint de privilégiés. Les chroniqueurs Aurelius Victor⁴⁹ et Eutrope⁵⁰ témoignent du fait que Dioclétien aspire à diviniser le pouvoir. Il permet notamment qu'on l'appelle Seigneur et qu'on s'adresse à lui comme à un dieu⁵¹.

⁴⁹ Aurelius Victor (320 – 390), homme politique et chroniqueur romain.

⁵⁰ Eutrope (IV^e s.), haut fonctionnaire et historien romain.

⁵¹ Voir AURELIUS VICTOR, *Liber de Cæsaribus*, 39, 2-4 ; Eutr. 9, 26.

En même temps que l'affirmation de cet absolutisme du pouvoir impérial, Dioclétien refuse la monarchie héréditaire : la succession doit être assurée par le choix du meilleur candidat. L'empereur s'écarte de la théologie solaire et tend à remettre en valeur le culte des divinités typiquement romaines : Jupiter et Hercule. Dans sa conception, ces divinités sont effectivement présentes dans la vie publique, surtout à travers l'exercice du pouvoir impérial.

L'établissement progressif du système de la tétrarchie **(A)** conduira au nouveau découpage administratif de l'Empire, dont héritera plus tard l'organisation ecclésiastique **(B)**.

A. LA TÉTRARCHIE

La restauration de la gloire de l'ancienne Rome est l'objectif de Dioclétien. L'empereur est un ardent défenseur de la *romanitas* : il opte pour l'extension de la langue latine en tant que langue administrative en Orient et interdit la déformation du droit romain.

À son début, la réforme avait comme but principal d'empêcher dans l'avenir l'anarchie militaire. D'où la séparation du pouvoir militaire et administratif et l'instauration d'un nouveau système de gouvernement : la tétrarchie. Le pouvoir est désormais partagé entre quatre personnes : deux Augustes et deux Césars. L'élaboration de ce système particulier répondait avant tout à des exigences militaires, à savoir, protéger l'intégrité de l'Empire. Les points faibles qui menaçaient cette intégrité se trouvaient en Occident comme en Orient. En Occident, il s'agissait de la révolte des *bacaudae* en Gaule, avec leurs revendications sociales, et la rébellion de l'officier romano-batave Carausius, qui avec sa flotte dominait la Manche et les côtes de la Bretagne. L'Orient, quant à lui, connaissait des révoltes en Égypte auxquelles s'ajoutait la menace perse.

Le pouvoir impérial a progressivement associé un autre codirigeant, officier d'origine illyrienne, Valerius Maximien, un bon soldat énergique dévoué à Dioclétien. En 285, il est nommé César et, en 286, élu Auguste. La partition de l'Empire en *Pars occidentalis* et *Pars orientalis imperii* ne signifie pas du tout l'indépendance envisagée des deux, ou encore moins la division : elle est vécue comme une délimitation purement administrative du territoire en vue d'une meilleure gouvernance des parties éloignées. Pourtant cette partition conduira au

processus inéluctable de division entre l'Orient et l'Occident, et, finalement, jouera un rôle dans la rupture de la communion entre la chrétienté des deux *Partes imperii*⁵².

Les révoltes en Orient et la menace perse ont conduit les deux Augustes à perfectionner davantage le gouvernement existant. En 293, ils ont procédé à l'élection des deux Césars : Galère pour l'Orient et Constance Chlore pour l'Occident⁵³. Dans cette tétrarchie, il existait une hiérarchie : les Césars étaient subordonnés aux Augustes et leur rôle consistait plutôt à aider ces derniers dans l'exercice de leur fonction. Ils étaient en rapport de collégialité subordonnée avec les Augustes : le commandement militaire mis à la disposition des Césars était subordonné à celui des Augustes. Il y avait entre Dioclétien et Maximien aussi une sorte de disparité : Dioclétien était toujours le premier nommé dans les constitutions, même si elles traitaient des territoires sous la responsabilité de Maximien. Dans un manuscrit de 287, Maximien est appelé *filius Augusti*⁵⁴. La succession n'était pas héréditaire, mais sélective et adoptive. Même si Lactance et Aurelius Victor parlent de la division de l'Empire entre quatre tétrarques⁵⁵, il ne faut pas la comprendre comme étant une division absolue ou séparation, comme nous l'avons déjà indiqué précédemment.

L'idéal de ce système de monarchie élective, de ce gouvernement aristocratique, ne pouvait être atteint que s'il s'appuyait sur une personnalité forte et charismatique, telle que Dioclétien. Ce système va disparaître aussitôt après la disparition de Dioclétien.

On peut dire que vers la fin du III^e siècle, l'Empire a retrouvé sa splendeur antique. Cependant cette réforme a eu des conséquences particulièrement significatives pour l'Italie, qui perd son statut prestigieux et devient une province comme une autre. D'ailleurs, la ville de Rome restait négligée : aucun des quatre souverains n'y établit sa capitale. L'Orient, par ses moyens économiques et de meilleures conditions de vie, attire les empereurs. Déjà Jules César envisageait de transférer la capitale à Alexandrie ou à Ilion, l'ancienne Troie⁵⁶. Dioclétien lui-même préférait Nicomédie dans la province de Bithynie. Cette préférence pour l'Orient poussera Constantin à la construction de la nouvelle capitale de l'Empire, nouvelle Rome, à l'emplacement d'un lieu stratégique : Byzance.

⁵² Voir la carte dans les annexes, p. 730.

⁵³ Voir AURELIUS VICTOR, *Liber de cæsaribus*, 39, 24.

⁵⁴ Voir CHASTAGNOL (A.), « L'évolution politique du règne de Dioclétien (284-305) », in *Revue internationale d'histoire et d'archéologie (IV^e - VII^e siècle)*, 1994, p. 23-31.

⁵⁵ Voir LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, 7, 2 : « *Tres enim participes regni sui fecit, in quattor partes orbi diviso* ». ; voir aussi AURELIUS VICTOR, *Liber de cæsaribus*, 39, 30.

⁵⁶ Voir SUETONE, *Vie des douze Césars*, 1, 79.

B. RÉFORME DE L'ADMINISTRATION CIVILE ET ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE

Pour accentuer la centralisation et protéger les territoires les plus fragiles de l'Empire, il fallait renforcer la gouvernance sur place. Dioclétien va diviser les provinces existantes en deux ou plusieurs parties, de sorte qu'à chaque gouverneur sera attribué un territoire beaucoup moins étendu. Cela facilitera davantage le contrôle, la surveillance et le gouvernement sur place. Sans doute, ces mesures ont-elles été prises à la suite des révoltes en Bretagne et en Égypte⁵⁷. Si le nombre des provinces au début du règne de Dioclétien atteint une cinquantaine, il a quasiment doublé vers sa fin (huit provinces sont créées dans la seule Italie). Les provinces sont unies en de plus amples circonscriptions : *diocèses* (*diæcesis*, *διοίκησις*), gouvernés par un *vicaire* (*vices agens praefectorum praetorio*), sous contrôle du *préfet* du prétoire. Dans les années quatre-vingt-dix du II^e siècle, six diocèses furent créés en Occident, trois en Illyrie et trois en Orient⁵⁸. Les vicaires avaient avant tout une fonction juridictionnelle. À eux sont associés les *rationales summarum* et *magistri rei privatae*, c'est-à-dire les fonctionnaires préposés à la collecte des impôts.

Ainsi, selon le schéma de *Laterculus Veronensis*, vers 297 l'Empire était divisé en quatre préfectures, douze diocèses, et cent provinces (et encore plus, plus tard)⁵⁹.

⁵⁷ Voir DE GIOVANNI (L.), *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, éd. L'Erma di Bretschneider, 2007, p. 134.

⁵⁸ Voir *Laterculus Veronensis*, éd. MOMMSEN (Th.), *Verzeichniss der Römischen Provinzen aufgesetzt im 297*, in *Abhandlungen der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, phil.-hist. Klasse, Berlin, 1862, p. 491-492.

⁵⁹ L'Empire romain reçoit l'organisation territoriale et administrative suivante :

I. La *Præfectura Orientis* sous l'autorité de l'Auguste d'Orient, résidant à Nicomédie, avec ses diocèses :

1. Le diocèse d'Orient, avec la capitale à Antioche, qui réunit les territoires suivants : Arabie, Syrie, Palestine, Phénicie, Cilicie, Isaurie, Chypre et Égypte (en tout dix-sept provinces) ;

2. Le diocèse du Pont, avec la capitale à Césarée de Cappadoce, qui s'étend sur le nord, centre et nord-est de l'Asie Mineure et l'Arménie (sept provinces en tout) ;

3. Le diocèse d'Asie, dont la capitale est Éphèse, qui englobe les territoires de la partie occidentale de l'Asie Mineure et les îles (sept provinces et l'Asie proconsulaire qui n'est pas soumise à l'autorité du vicaire) ;

4. Le diocèse de Thrace avec Héraclée comme capitale, qui réunit sept provinces se trouvant sur la partie orientale des Balkans.

II. La *Præfectura Illyricum*, placée sous l'autorité du César d'Orient, dont la capitale se trouvait d'abord à Syrmium, puis sera implantée à Thessalonique. Cette préfecture ne comportait qu'un seul diocèse, celui de Mésie, qui s'étendait sur la quasi-totalité de la péninsule balkanique, avec sept provinces, dont l'Achaïe proconsulaire non soumise à l'autorité du vicaire.

III. La *Præfectura Italiae* avec Milan pour capitale, où résidait ordinairement l'Auguste d'Occident, était composée des diocèses suivants :

1. Le diocèse de Pannonie avec ses sept provinces ;

2. Le diocèse d'Italie (treize provinces). Il était divisé en deux vicariats avec comme villes principales, Milan et Ravenne. La ville de Rome, comme plus tard Constantinople, était soumise directement à l'autorité du *præfectus urbis* et soustraite à l'autorité du gouvernement provincial ;

Les termes pour désigner les différents échelons de cette division administrative civile sont les suivants :

- *Empire romain* (*Imperium romanum*, *Βασιλεία Ῥωμαίων*);
- *pars Orientis, pars Occidentis* ;
- *diocèse* (*diæcesis*, *διοίκησις*) : ce terme sera adopté d'abord par l'Église d'Afrique, puis par toute l'Église d'Occident et se substituera à celui de *παροιμία* pour désigner l'unité administrative soumise à la juridiction d'un seul évêque ;
- *province* (*provincia*, *ἐπαρχία*) : en Orient, ce terme grec d'*éparchie*, désignant une province, s'appliquera plus tard au territoire sous la juridiction d'un évêque ;
- *cité* (*civitas*, *πόλις*) : dans l'organisation générale de l'Église, les évêques des villes auront un rôle prépondérant, surtout ceux de la capitale de la province ;
- *village* (*vicus*, *χώρα*) : les évêques de campagne (chorévêques) auront un pouvoir très limité, étant soumis à ceux de la ville.

L'Église, surtout en Orient, va commencer à calquer son organisation administrative sur celle de l'Empire⁶⁰. Les unions de plusieurs Églises épiscopales (de *παροιμία*) dans les limites d'une circonscription civile deviennent des provinces ecclésiastiques avec un métropolitain à sa tête (au sein d'un diocèse civil). Vers le début du III^e siècle, trois provinces ecclésiastiques ont reçu un statut spécial : Rome, Alexandrie et Antioche. Au IV^e siècle, le siège de Constantinople se rajoute à ces trois provinces. Le siège de Jérusalem sera aussi considéré d'une manière honorable, mais il n'aura cet honneur que grâce au rayonnement spirituel de la ville, et pas du tout en raison de sa position dans l'Empire, tout à fait insignifiante au point de vue administratif. Les métropolitains de ces cinq sièges recevront à partir du V^e siècle le titre de patriarche.

3. Le diocèse d'Afrique (sept provinces, dont l'Afrique proconsulaire, qui échappait à l'autorité du vicaire).

IV. La *Præfectura Galliarum*, dont la capitale était d'abord à Trèves et ensuite à Arles, était sous la responsabilité du César d'Occident et comprenait les diocèses suivants :

- 1. Le diocèse des Gaules** (Gaule septentrionale et Gaule moyenne avec en tout huit provinces),
- 2. Le diocèse de Vienne** avec ses huit provinces.
- 3. Le diocèse des Breagnes** (quatre provinces),
- 4. Le diocèse des Hispanies et Maurétanie** (six provinces).

⁶⁰ Pour les concordances entre les provinces ecclésiastiques et celles de l'Empire, voir VOGEL (Cyrille), « Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du IV^e siècle (du concile de Nicée (325) au concile d'Antioche (341)) », *Géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Actes du colloque de Strasbourg, 14-16 juin 1979, Université des sciences humaines de Strasbourg, p. 287-292.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Nous pouvons observer à partir des développements qui précèdent que le langage ecclésiastique n'adopte pas tout de suite la terminologie de l'administration civile pour ses structures. Dans les textes conciliaires du II^e au IX^e siècle, la terminologie qui est utilisée pour désigner les structures administratives ecclésiales est la suivante : Église épiscopale (*παροιμία, paroecia*), *lieu de séjour*, qui est l'unité de base. L'évêque est le chef de cette unité administrative, sans doute plus personnelle que territoriale, en tout cas dans un premier temps. Comme sa signification l'indique, le terme *παροιμία* est employé pour caractériser la qualité de cette Église en tant qu'Église itinérante, qui n'est qu'une « pèlerine » dans ce monde. En ce qui concerne les termes *diocèse* (*diæcesis, διοίκησις*) et *éparchie* (*provincia, ἐπαρχία*) : les deux termes sont utilisés seulement pour désigner une circonscription civile.

Nous pouvons ainsi constater que l'organisation de l'Église chrétienne aux trois premiers siècles connaît une transformation radicale. L'Église subit un « ancrage » en passant d'un mode d'organisation de communautés avec une juridiction personnelle à un mode d'organisation territoriale. Comme nous avons pu l'observer, au début ces communautés étaient le plus souvent liées entre elles par les liens de filiation (Église-mère – Église fille) et plus largement par des réseaux épistolaires. Les communautés voulaient se démarquer de tout attachement à un territoire précis, se définissant comme « demeurant temporairement » dans telle ou telle localité. Cependant, la multiplication des communautés chrétiennes et le nombre croissant de conflits de compétences juridictionnelles entre leurs responsables obligera la jeune Église à adopter un mode d'organisation territorial fondé sur l'isomorphisme de principe avec le découpage administratif de l'Empire romain. Dans la riche activité conciliaire qui pourra s'épanouir après la fin des persécutions, cet isomorphisme de principe sera exprimé par le 17^e canon du concile de Chalcédoine (451)⁶¹ et deviendra le modèle-type de l'organisation administrative de l'Église sur le territoire de l'Empire romain. Ainsi, dans son organisation administrative, l'Église sera directement dépendante de l'évolution de l'administration civile.

⁶¹ Can. 17 de Chalc. : « [...] Si par l'ordre de l'Empereur une ville a été ou sera fondée, le rang hiérarchique des Églises devra se conformer à l'ordre civil et public des cités », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 83.

– CHAPITRE II –

L'ACTIVITÉ CONCILIAIRE DU IV^e AU IX^e SIÈCLE ET SES PRESCRIPTIONS CONCERNANT L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L'ÉGLISE AU SEIN DE L'EMPIRE ROMAIN

L'activité conciliaire des trois premiers siècles de l'Église trouve ses origines dans la nécessité de sauvegarder son unité face aux courants hétérodoxes et dans le domaine des questions disciplinaires. Ces réunions d'évêques, appelées *σύνοδος* en grec et *concilium* en latin, trouvent leur apogée dans la période du IV^e au IX^e siècle, c'est-à-dire à partir de la liberté octroyée à l'Église par Constantin, jusqu'au septième concile œcuménique (Nicée II, 787) et d'autres conciles particuliers au temps de l'Église indivise (**SECTION 1**). Cette discipline antique générale établit les compétences des évêques suivant les régions et affirme universellement le principe du monoépiscopat (**SECTION 2**).

SECTION 1 – VERS UNE JURIDICTION CONCILIAIRE TERRITORIALE

Avant de parler de la riche activité conciliaire qui commence au IV^e siècle, il serait opportun de mentionner les caractères généraux de la notion de territoire dans la juridiction conciliaire **(A)**. Nous dégagerons ensuite les quatre grandes manifestations de la juridiction conciliaire **(B)**.

A. CARACTÈRES GÉNÉRAUX DE LA NOTION DE TERRITOIRE DANS LA JURIDICTION CONCILIAIRE

La gouvernance de l'Église au premier millénaire est exercée en premier lieu par les conciles. Les différents échelons auxquels cette instance peut se réunir permettent d'en dessiner une typologie. La législation des premiers conciles s'efforce de prendre en compte deux réalités : l'universalité de l'Église et les particularités locales. Suivant le type de synode, les normes qu'il aura élaborées seront appliquées dans les limites d'un territoire précis ou, pour les conciles œcuméniques, à toute l'Église implantée sur le territoire de l'ancien Empire romain.

Le terme latin *concilium* est mentionné pour la première fois dans le traité de Tertullien (vers 160 -220) *De pudicitia*, où il donne son appréciation sur le livre du *Pasteur* :

« ... s'il n'était pas mis au nombre des pièces apocryphes et falsifiées par le concile de toutes vos Églises... ⁶². »

Dans son traité *De ieiuniis*, écrit vers 210, Tertullien nous rapporte, qu'en Grèce « dans les lieux précis, se tiennent les conciles, composés de toutes les Églises, lors desquels on examine ensemble des questions importantes ; ils sont célébrés avec grande vénération comme une représentation de toute la Chrétienté ⁶³. »

En grec, l'emploi du terme *σύνοδος* est attesté pour la première fois dans les écrits de Denys d'Alexandrie (évêque de cette ville de 247 à 265), dans sa troisième lettre au presbytre romain Philémon :

⁶² Nous proposons cette traduction. « ... *si non ab omni concilio ecclesiarum vestrarum inter apocripha et falsa iudicaretur...* », TERTULLIANUS, *De poenitentia, De Pudicitia*, ch. X, 11.

⁶³ Nous proposons cette traduction. « *Aguntur praeterea per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa representatio totius nominis christiani magna veneratione celebratur* », TERTULLIANUS, *De ieiuniis*, c. XIII, PL 2, 0972 B.

« ... ταῖς συνόδοις τῶν ἀδελφῶν ἐν Ἰκονίῳ καὶ Συννάδαις ... (« ... dans les rassemblements des frères à Iconion et Synnada ... »)⁶⁴. »

Les tout premiers conciles se rassemblent dans la deuxième moitié du III^{ème} siècle en Asie Mineure, d'abord pour régler des questions doctrinales, notamment la crise montaniste ; puis ils traitent de questions disciplinaires et liturgiques, par exemple pour convenir d'une date unique pour la célébration de Pâques. Nous savons aussi que toute une série de conciles se sont tenus en Afrique du Nord, à la suite du premier concile de Carthage connu (v. 218-222)⁶⁵, présidé par Agrippinus, évêque de cette ville. Les conciles de Carthage, présidés par Cyprien dans la deuxième moitié du III^{ème} siècle⁶⁶, traitent surtout de mesures disciplinaires concernant la question des *lapsi* et celle de la réitération du baptême pour les hérétiques convertis. Cyprien témoigne de la participation à de tels rassemblements, non seulement de l'épiscopat, mais aussi du clergé et des laïcs :

« ... dès le début de mon épiscopat, j'ai décidé de n'agir aucunement dans mes décisions sans votre conseil et le consentement du peuple ⁶⁷. »

Nous pouvons également mentionner deux conciles tenus à Alexandrie en 321, présidés par l'évêque Démétrius⁶⁸. Ces deux conciles traitaient de la situation d'Origène, qui avait reçu l'ordination presbytérale par des évêques de Palestine.

Aux conciles des trois premiers siècles s'ajoutent trois conciles tenus à Antioche (264-269) qui condamnent la doctrine de Paul de Samosate⁶⁹.

Nous pouvons conclure que l'application de la législation conciliaire de cette époque se limite aux provinces où les conciles s'étaient tenus. Cependant Tertullien y voit, déjà vers 210, une représentation « *de toute la chrétienté* », c'est-à-dire une valeur significative pour l'ensemble de l'Église. Chaque concile, traitant du dogme, de la discipline ou de la liturgie, prétendait à la réception de ses normes par l'Église entière. Il faut constater, qu'au début du IV^e siècle, ce ne sont plus seulement des personnalités, comme Tertullien ou Cyprien de Carthage, qui s'occupent des questions dogmatiques et disciplinaires. On observe désormais

⁶⁴ Voir POSNOV (M. E.), *Histoire de l'Église chrétienne (jusqu'à la séparation des Églises en 1054)* [Поснов (М. Э.), *История христианской церкви (до разделения Церквей 1054 г.)*], op. cit., p. 132.

⁶⁵ Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. I, 1^e partie, Paris, Letouzey et Ané, 1907, p. 154-156. Pour la chronologie des conciles de Carthage tenus de 251 à 256 voir *ibid.*, t. 1, 2^e partie, p. 1088-1118.

⁶⁶ *Ibid.*, t. I, 1^e partie, p. 172-191.

⁶⁷ Nous proposons cette traduction. « ... *a primordio episcopatus mei statuerim, nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere* », CYPRIEN DE CARTHAGE, Ep. XIV, c. 4.

⁶⁸ Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. I, 1^e partie, op. cit., p. 156-159.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 195-208.

la participation de groupes bien organisés, représentant plusieurs courants et comprenant de nombreux membres. Ces groupes appartenant à plusieurs écoles théologiques ont été particulièrement actifs en Orient.

Les réunions des évêques ont leur ordre d'importance selon les formes qu'elles prennent. On en distingue quatre :

- 1) les synodes provinciaux présidés par le métropolitain ;
- 2) les synodes pléniers qui réunissent les représentants de plusieurs Églises métropolitaines, voire de tout le diocèse civil sous la présidence du primate de cette circonscription ;
- 3) les synodes généraux qui réunissent les représentants des Églises d'une grande circonscription (celle d'un diocèse civil, ou d'un royaume). Par exemple, dans la *Pars orientalis imperii*, ce fut le cas du concile d'Antioche (341)⁷⁰ et du concile de Constantinople (394), auxquels les Occidentaux ne participèrent pas. En Occident ce fut le cas de nombreux conciles à Carthage, à Tolède, à Orléans ou à Paris ;
- 4) les conciles œcuméniques, dont les décisions ont un caractère d'obligation universelle, sans exception et sans appel. Il ne s'agit pas d'une œcuménicité de fait, car la présence des représentants de toutes les Églises locales n'a jamais été effective⁷¹.

Les termes utilisés dans la législation conciliaire indiquent l'existence d'un droit consuetudinaire. Nous y retrouvons les termes : *ἔθος* (usage), *συνήθεια* (coutume), *τύπος* (pratique), *θερμός* (pratique institutionnelle). Les décisions à caractère obligatoire sont traduites par les formulations *νόμος* (loi) et *κανών* (canon, règle)⁷².

Nous prêterons surtout attention aux questions disciplinaires relatives à l'organisation ecclésiastique et au pouvoir épiscopal. Pour cela nous pouvons distinguer quelques particularités selon les régions, mais toujours dans le souci d'unité des règles au sein d'une province.

En ce qui concerne l'Occident en général, notamment les provinces d'Italie péninsulaire, les provinces gauloises, espagnoles et illyriennes, bien souvent on demande

⁷⁰ *Ibid.*, t. I, 2^e partie, *op. cit.*, p. 702-736.

⁷¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Pape, concile et patriarches dans la tradition orientale jusqu'au IX^e siècle*, in *Fonti, Fascicolo IX, Discipline générale antique (IV^e -IX^e s.)*, t. I, 2, *op. cit.*, p. 503-508.

⁷² *Ibid.*, p. 493-497. Voir aussi GAUDEMET (J.), « La place de la tradition dans les sources canoniques (II^e – V^e siècle) », *La tradizione : forme e modi*, XVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1990, coll. *Studia Ephemeridis « Augustinianum »*, n° 31, p. 235-250.

conseil au pape. Le Pontife communique aux requérants les décisions des conciles romains en la matière, ou formule ses réponses sous forme de rescrits. Ces rescrits, surtout sous le pontificat de Sirice (384-399), adoptent de plus en plus le style juridico-militaire des constitutions impériales et la terminologie juridique séculière⁷³.

Les conciles romains présidés par le pape étaient essentiellement composés de son presbyterium, plutôt que d'autres évêques. Ces conciles ont un rôle surtout consultatif pour appuyer une décision du pontife⁷⁴. En ce qui concerne le territoire d'application de telles décisions, il s'agissait bien sûr d'abord de l'Italie péninsulaire, mais aussi des provinces des Gaules, des Hispanies et d'Afrique. Par exemple, en 386, le pape Sirice adressera aux évêques Africains une lettre contenant les décisions du concile romain de la même année, et ces normes trouveront en Afrique une large application⁷⁵. Les décisions pontificales sont rassemblées au fur et à mesure et finissent par circuler sous forme de collections.

Dans le contexte général de l'activité conciliaire entre le III^e et le VI^e siècle, il faut remarquer que l'Afrique, très autonome, est la seule région chrétienne à cette époque à pouvoir organiser une vraie unité d'application des règles conciliaires sur son territoire. Les conciles de Carthage rassemblent les représentants de toutes les régions du diocèse civil d'Afrique et leurs décisions y sont partout appliquées.

Pour ce qui est de l'activité des conciles espagnols, gaulois et italiens, comme pour celle des nombreux conciles particuliers d'Orient, il est très difficile de définir le champ territorial d'application de leur législation. Une chose est certaine : l'importance du nombre des souscripteurs garantissait l'application de la législation conciliaire au sein de leurs communautés. Quelquefois, la participation active aux différents conciles d'une personnalité exceptionnelle, surtout si elle était dotée de l'appui impérial, va jouer un rôle fondamental dans la canonisation de la même norme. Par exemple, Hosius de Cordoue assure un rôle important au concile d'Elvire (v. 300-306)⁷⁶, et en tant que conseiller de Constantin pour les

⁷³ Voir GAUDEMET (J.), *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, dans LE BRAS (G.), dir., *Histoire du Droit et des Institution de l'Église en Occident*, t. III, Paris, Editions Sirey, 1958 avec mise à jour 1989, p. 225.

⁷⁴ Par exemple le Concile de Rome du 313, présidé par le pape Miltiade qui juge sur l'affaire donatiste. Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. I, 1^e partie, *op. cit.*, p. 272-274.

⁷⁵ Voir MOMBILI THUMANI (M. E.), *L'aspect d'autonomie et de communion dans la praxis africaine des recours à Rome (III^e – V^e siècles). Essai d'interprétation du comportement ambivalent de l'épiscopat africain*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2001, coll. *Tesi Gregoriana*, p. 173-223.

⁷⁶ Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. I, 1^e partie, *op. cit.*, p. 212-220.

affaires chrétiennes, il participe au concile de Nicée (325)⁷⁷ et préside celui de Sardique (343-344)⁷⁸.

La limitation de l'exercice de la juridiction épiscopale à un territoire déterminé s'explique par la nécessité pratique de l'organisation interne de l'Église. Au temps des persécutions, cette question ne se posait pas, car les questions primordiales de l'époque étaient avant tout d'ordre dogmatique, bien souvent au sein d'une même province. Les difficultés liées à la distance et à une communication assez limitée entre des communautés éloignées, ne favorisaient pas les contacts réguliers, ce qui limitait *de facto* les possibilités de litiges. Une fois la liberté reçue, la multiplication du nombre des communautés dans un même espace géographique provoqua des phénomènes d'empiètement juridictionnel, comme autant de querelles de voisinage.

De très nombreuses dispositions relatives à la compétence territoriale seront prises surtout par les conciles des IV^e et V^e siècles.

Les canons qui déterminent la juridiction épiscopale et son évolution dans le sens d'une juridiction territoriale, et non plus simplement personnelle, peuvent être divisés thématiquement en quatre groupes :

1) Les canons qui traitent des chrétiens-voyageurs : évêques, prêtres, diacres ou autres clercs voyageurs doivent se munir d'une lettre de recommandation (*litterae commendaticiae*, *συστατικῶν ἐπιστολῶν*) pour pouvoir participer au culte dans d'autres Églises.

2) Les canons qui affirment le principe de stabilité : interdiction aux clercs de passer de l'Église pour laquelle ils ont été ordonnés à une autre ou d'appartenir à deux Églises à la fois.

3) Les canons qui précisent le rôle des chorévêques et leurs compétences.

4) Les canons qui délimitent la juridiction proprement épiscopale.

La terminologie utilisée par les Pères conciliaires pour déterminer les compétences des évêques est significative d'une difficulté. En effet, concilier la notion d'Église-pèlerine avec l'idée de « sédentarisation » et de stabilité, entraînant la délimitation du pouvoir épiscopal en fonction d'un territoire, va être un processus compliqué. On garde encore en mémoire ces évêques qui envoyaient des lettres d'admonition à des communautés lointaines, et qui pouvaient même intervenir, en vertu de leur réputation ou de leur autorité personnelle, dans

⁷⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques, Fonti, Discipline générale antique (IV^e -IX^e s.)*, in Fascicolo IX, t. I, 1, Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale S. Nilo, 1962, p. 21-22.

⁷⁸ Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. 1, 2^e partie, *op. cit.*, p. 743-749 ; JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, *op. cit.*, p. 156-158.

les conflits de ces communautés. Ce fut le cas, comme nous avons pu le voir avec les multiples lettres d'Ignace d'Antioche, et celle de Clément de Rome aux Corinthiens.

Par ailleurs, la multiplication des communautés a suscité des conflits de compétence entre les évêques voisins. Les textes conciliaires nous montrent la longue recherche de termes justes pour déterminer les compétences des uns et des autres. Cela dans le but de parvenir à une organisation de l'Église à même de sauvegarder son unité et sa pureté doctrinale.

Avant de parler du développement de la législation postnichéenne concernant l'organisation territoriale de l'Église et la compétence du pouvoir de l'évêque appliquée à une circonscription concrète, il faut mentionner quelques conciles importants qui légifèrent en la matière et donnent les bases de cette organisation. Après la liberté octroyée par Constantin, celui-ci prend, entre 313 et 321, une série de mesures qui renforcent l'institution ecclésiale : immunité personnelle du clergé, reconnaissance de la juridiction épiscopale, affranchissements *in ecclesia*⁷⁹, repos dominical et capacité successorale des Églises⁸⁰.

Le développement du nombre des Églises locales où, dans un premier temps, l'autorité de l'évêque semblait avoir un caractère plutôt personnel, pose la question de la compétence de l'autorité épiscopale dans les limites d'un territoire concret⁸¹, dans le souci premier de sauvegarder l'unité sur le plan doctrinal et disciplinaire. Ainsi, la juridiction épiscopale ne sera plus seulement personnelle, mais aussi territoriale⁸².

⁷⁹ L'affranchissement *in ecclesia*, depuis sa reconnaissance par Constantin le 18 avril 321, donnait à l'esclave une liberté complète. Il comprenait une cérémonie religieuse à l'église avec la participation du clergé. Voir GAUDEMET (Jean), *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, op. cit., p.564-567.

⁸⁰ Pour ces mesures impériales voir : juridiction épiscopale, *Code théod.*, I. IV, t. XXVII, can. 1 (23 juin 318) ; affranchissement *in ecclesia*, *Code théod.*, I. IV, t. VII, can. 1 (18 avril 321) ; capacité successorale des Églises, *Code théod.*, I. XVI, t. II, c. IV (*propositum* 3 juillet 321) ; respect du repos dominical, *Code théod.*, I, II, t. VIII, can. 1 et *Code théod.*, I. III, t. XII, can. 2 (*propositum* 3 juillet 321). Voir aussi ; GAUDEMET (JEAN), « La législation religieuse de Constantin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 33, n° 122, 1947, p. 25-48 ; PIGANIOL (A.), *L'Empereur Constantin*, Paris, éd. Bieder, 1932, p. 134-140.

⁸¹ On connaît cependant aussi l'existence d'évêques itinérants chez les populations arabes nomades à la frontière est de l'Empire. Voir MARAVAL (P.), *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, op. cit., p. 180.

⁸² Voir *Introduction* de Jean GAUDEMET aux *Conciles Gaulois du IV^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 1977, SC, n° 241, p. 17.

B. LES QUATRE GRANDES MANIFESTATIONS DE LA JURIDICTION CONCILIAIRE

La riche activité conciliaire qui commence au IV^e siècle porte l’empreinte de la problématique propre à chaque Église locale. Les rapports entre l’autorité civile et l’autorité ecclésiastique se sont développés très différemment suivant les régions. Ils pouvaient varier de la quasi-non-ingérence du pouvoir civil dans les affaires ecclésiastiques, comme c’était le cas de l’Église en Afrique, jusqu’à la fusion des deux autorités dans l’élaboration des lois, comme c’était le cas en Hispanie. Nous dégagerons quelques particularités de chaque système conciliaire : des conciles orientaux **(1)**, des conciles du diocèse civil d’Afrique **(2)**, des conciles gaulois **(3)** et de ceux de la péninsule ibérique **(4)**.

1. *Παροικία* : la juridiction épiscopale de base d’après les conciles orientaux

En Orient, l’ancien terme de *παροικία* est utilisé pour parler d’une communauté présidée par un évêque. Les *Canons Apostoliques* (*Κανόνες τῶν ἀγίων ἀποστόλων*, *Canones sanctorum apostolorum*), recueil du droit des Églises du diocèse civil d’Orient, compilé vers 400⁸³, interdit à un évêque d’abandonner sa propre *παροικία*, communauté locale, pour s’emparer d’une autre (canon 14)⁸⁴. La même interdiction s’étend au clerc, qui abandonne son Église contre l’avis de son évêque (canon 15)⁸⁵. Le canon 34 des Canons Apostoliques, qui décrit les rapports entre les évêques et leur primat (*πρῶτον*), parle des « évêques de chaque nation » (*ἐπίσκοπους ἐκάστου ἔθνους*), et non d’un lieu⁸⁶. Il affirme que chaque évêque ne doit s’occuper que de ce qui regarde sa *παροικία* et les campagnes qui en dépendent.

Le terme *παροικία*, toujours dans le sens d’une juridiction plutôt personnelle, est utilisé par les conciles d’Ancyre (314, canon 18)⁸⁷, d’Antioche (341, canons 3, 9, 21, 22)⁸⁸, de

⁸³ Les « *Canons Apostoliques* » occupent une place très importante dans la tradition canonique orientale. Mais, ils ne sont pas diffusés en Occident après la déclaration du pape Gélase qui les considère apocryphes à cause de certaines de leurs positions sur la rebaptisation des hérétiques (can. 46, 47), sur la réordination des clercs issus de groupes hérétiques (can. 68), sur l’interdiction du jeûne le samedi (can. 64) et sur l’omission de l’Apocalypse de saint Jean dans le canon des Écritures. Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, *op. cit.*, p. 1-4.

⁸⁴ *Ibid.* p. 14.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 24.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 69.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 106-107, 110-111, 121-122.

Laodicée (343-381, canon 14)⁸⁹. Le concile de Nicée (325) utilise également ce terme en parlant de la communauté soumise à l'autorité d'un évêque, et en établissant des sanctions pour les membres du clergé qui quittent leur *παροικία* pour une autre (canon 16)⁹⁰.

Le concile de Nicée (325), dont la législation aura un caractère universel, traite de la hiérarchie à l'intérieur de l'épiscopat, et de la juridiction supra-provinciale de certains sièges. Il confirme l'ancienne coutume de la juridiction de l'évêque d'Alexandrie sur les Églises des provinces de Libye et de la Pentapole. Ce concile confirme des droits identiques pour l'évêque de Rome, et demande que les anciens droits analogues pour l'Église d'Antioche et d'autres Églises soient maintenus (canon 6)⁹¹. La *préséance d'honneur* (*ἀκολουθία τῆς τιμῆς*) est accordée à l'évêque d'Ælia (Jérusalem), suffragant du métropolitain de Césarée, sans pourtant préciser en quoi consiste cette préséance (canon 7)⁹². Cette imprécision rendra l'interprétation de ce canon fort difficile. La *préséance d'honneur* accordée à l'évêque d'Ælia par les Pères de Nicée créera un précédent pour accorder plus tard la préséance au siège de Constantinople.

Le canon 8 du concile de Nicée (325)⁹³, traitant de la réception des clercs qui reviennent du schisme novatien à l'Église catholique, établit une procédure spéciale et fixe les conditions nécessaires à leur réadmission.

En ce qui concerne la compétence juridictionnelle, le principe du monoépiscopat est clair : il ne peut pas y avoir deux évêques dans la même ville. S'il s'agit du retour de membres du clergé novatien vivant sur un territoire d'où le clergé catholique est absent, ils peuvent garder chacun leur rang. Mais si dans un lieu est déjà présent un évêque catholique, l'évêque novatien ne pourra qu'occuper le rang de prêtre, ou de chorévêque, c'est-à-dire qu'il sera soumis à l'évêque de la communauté et aura des facultés limitées, sans aucune juridiction.

Le principe du monoépiscopat est confirmé universellement. Cependant, il n'a pas toujours été respecté dans toutes les Églises. Mais les cas où deux évêques gouvernent la même Église sont plutôt considérés comme des anomalies. Par exemple, c'est le cas de l'Église de Jérusalem avec ses deux co-évêques : Narcisse et Alexandre (fin du II^e siècle)⁹⁴, ou lorsque

⁸⁹ *Ibid.*, p. 136.

⁹⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 37.

⁹¹ *Ibid.*, p. 28.

⁹² *Ibid.*, p. 29.

⁹³ *Ibid.*, p. 30-31.

⁹⁴ Voir EUSEBE DE CESARÉE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VI, 8, 7, op. cit., p. 325.

Augustin est choisi par Valérius comme son co-évêque pour administrer l'Église d'Hippone (395)⁹⁵.

Cyprien de Carthage, cependant, dans son ouvrage « *De unitate ecclesiae catholicae* »⁹⁶, écrit en 251, affirme que le principe du monoépiscopat doit être absolu.

De même, Eusèbe de Césarée, en parlant du schisme de Novatien, rapporte la lettre de Corneille de Rome à Fabius d'Antioche : l'évêque de Rome se plaint de Novatien en tant qu'usurpateur de la charge épiscopale. Corneille écrit :

« Ce vengeur de l'Évangile, ne savait-il donc pas qu'il doit y avoir un seul évêque dans une Église catholique ?⁹⁷. »

Le Concile de Chalcédoine (451), au sujet de la question de l'administration des Églises de campagne, pose les premiers principes de la conformité du rang hiérarchique des Églises aux dispositions étatiques :

« Si par ordre de l'empereur une ville a été ou sera fondée, le rang hiérarchique des Églises devra se conformer à l'ordre civil et public des cités (canon 17)⁹⁸. »

Souvent, la communauté placée sous la juridiction d'un évêque est appelée « *Église de la cité* » (ἐκκλησία τῆς πόλις). Les évêques, effectivement, seront titrés du nom de la ville où se trouve leur siège et non pas du nom d'une province géographique. Les métropolitains, évêques de la capitale de la province, en revanche, auront la juridiction sur le territoire bien précis de cette circonscription civile.

2. *Episcopus diæcesis* et *episcopus plebis* d'après les conciles du diocèse civil d'Afrique (345-525)

Les conciles africains présentent un particularisme prononcé. L'Église d'Afrique est bien organisée et l'activité conciliaire y occupe une place importante. Déjà au III^e siècle à Carthage, comme nous avons pu le remarquer précédemment, se sont tenus des conciles de grande importance disciplinaire⁹⁹. Nous pouvons citer celui d'Agrippinus (v. 218-222), le

⁹⁵ Voir BROWN (P.), *La Vie de Saint Augustin*, [1971], Paris, Points, 2001, (coll. *Points Histoire*), p. 177-187.

⁹⁶ Voir CYPRIEN DE CARTHAGE, *L'unité de l'Église*, Paris, Cerf, 2006, SC, 350 p.

⁹⁷ Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VI, 43, 11, *op. cit.*, p. 375.

⁹⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, *op. cit.*, p. 82-83.

⁹⁹ Il s'agissait surtout de traiter la question de la validité du baptême des hérétiques et de la réintégration des « *lapsi* », chrétiens qui avaient failli lors de la persécution de Dèce.

premier connu pour l'Afrique, et un autre, tenu sous Donatus (v. 236-240)¹⁰⁰. Les conciles africains comptent souvent un grand nombre de participants.

L'épiscopat de Cyprien de Carthage sera également marqué par une activité conciliaire importante. Entre 251 et 256, cinq conciles sont tenus à Carthage. Bien souvent les canons adoptés sont envoyés à Rome, mais plutôt dans le but d'avoir une plus grande notoriété que de les soumettre à l'approbation du pape¹⁰¹. L'Église d'Afrique tient beaucoup à son autonomie.

Les conciles qui attireront surtout notre attention sont ceux qui se sont tenus entre 345 et 525, car c'est d'eux qu'émane une législation relative à la juridiction de l'évêque, appliquée à son clergé, à son peuple et à un territoire qui relève de sa compétence¹⁰². Le développement des structures internes du diocèse civil d'Afrique fait que, vers le début du V^e siècle, les limites des provinces ecclésiastiques ne correspondent pas à celles de l'administration civile¹⁰³. Dans un souci de stabilité du clergé, et dans le contexte de la multiplication des communautés, les conciles Africains interdisent également le passage des clercs d'une Église à l'autre et l'intégration du clergé étranger par un évêque.

Les communautés épiscopales sont définies d'une manière très large, dans la perspective d'une juridiction personnelle. Le concile de Carthage (345-348), pour désigner la communauté gouvernée par un évêque, utilise simplement l'expression *plebs sua* (*son peuple*), et pour désigner ceux qui ne sont pas sous sa juridiction *plebs aliena* (*autre peuple*, canon 5)¹⁰⁴. L'empiètement sur la juridiction d'un autre évêque est désigné comme *usurpatio alterius plebis* (*usurpation du peuple d'un autre* : option personnelle de juridiction) ou

¹⁰⁰ La portée de ce concile était surtout dogmatique : il s'agissait de la condamnation de l'évêque Privatus de Lambèse en tant qu'hérétique par une assemblée des quatre-vingt-dix évêques. Pour ces deux conciles avant le milieu du III^e siècle voir DUVAL (Y.), « Sur les conciles africains antérieurs à Cyprien », *Revue des Études Augustiniennes*, 49 (2003), p. 239-251.

¹⁰¹ Le concile de Carthage, tenu au printemps 256, déclara nuls les baptêmes conférés par les hérétiques, et exigea la rebaptisation dans le cas d'une conversion éventuelle. Cette position sera condamnée par le pape Étienne. Un autre concile réuni en septembre de la même année reprendra cette question et maintiendra la position des évêques africains contre l'avis du pape. Voir MESSINA (J.-P.), *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 18-20. Au sujet du particularisme de l'Église d'Afrique voir MUNIER (Ch.), « Un canon inédit du XX^e concile de Carthage : "Ut nullus ad Romanam ecclesiam audeat appellare" », *R. S. R.*, t. 40, fasc. 2, 1966, p. 113-126.

¹⁰² Voir MUNIER (Ch.), « Vers une édition nouvelle des Conciles Africains (345-525) », *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 18 (3-4), 1972, p. 240-260.

¹⁰³ La partie Nord de la Numidie, faisant partie de la province civile de l'Afrique proconsulaire, appartenait à la province de la Numidie Cirtensis.

¹⁰⁴ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae. A. 345- A. 525*, Turnhout, Brepols, 1974, CCSL, p. 6.

usurpatio alienos fines (usurpation des confins d'un autre : qui fait allusion à un territoire, canon 10)¹⁰⁵.

Le concile de Carthage de 390 utilise le même langage en défendant à l'évêque d'excéder les « frontières qui lui sont accordées ». Il semble que le terme « *diocèse* » (*diæcesis*) dans les conciles africains commence par désigner progressivement un territoire sous la responsabilité d'un évêque. On parle alors de l'*episcopus diæcesis* (canon 5)¹⁰⁶. Le canon 11 du ce concile recourt à une formule intéressante :

« ... que la discipline ecclésiastique soit confirmée, afin que personne ne puisse empiéter sur le territoire ou le peuple relevant d'autres évêques (*episcoporum alterius plebis vel diocesim*), ni outrepasser les limites qui lui ont été assignées ¹⁰⁷. »

Les métropolitains portent le titre de *primae sedis episcopus* (évêque du premier siège). Il leur est interdit de se faire désigner en tant que *princeps sacerdotum* (prince des prêtres) ou *summus sacerdos* (souverain prêtre) ou d'avoir recours à une appellation semblable (*Breviarium Hipponense*, canon 25)¹⁰⁸.

Dans le *Breviarium Hipponense*, les évêques-souscripteurs de la session du 13 août 397 portent un titre relatif à leur rang prééminent dans une Église locale : *Aurelius episcopus ecclesiae Carthaginensis* (Aurélius, évêque de l'Église de Carthage), *Mizonius primae sedis episcopus provinciae Bizacenae* (Mizonius, évêque du premier siège de la province de Byzacène)¹⁰⁹. Les autres sièges sont désignés en rapport avec les peuples dont ils sont les pasteurs : *Victorianus episcopus plebis Mascilianensis* (Victorien, évêque du peuple de Mascilia) etc.

Nous pouvons ainsi constater que la titulature épiscopale utilisée lors des conciles africains indique avant tout la juridiction personnelle de l'évêque, qui est progressivement attachée à un peuple donné, habitant un territoire plus ou moins précis.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 8.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 14.

¹⁰⁷ Nous proposons cette traduction. « *Roboranda est ecclesiastica disciplina ne quisquam episcoporum alterius plebis vel diocesim sua importunitate pulsare terminosque sibi statutos conetur excedere* », *ibid.*, p. 17.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 40.

¹⁰⁹ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op. cit., p. 47.

3. Les conciles en Gaule (IV^e – VII s.) : entre le maintien des liens traditionnels et l'adaptation à un nouveau découpage administratif

Au IV^e siècle en Gaule, les conciles accordent beaucoup de place aux questions touchant à l'intégrité de la doctrine face aux courants hétérodoxes. La place accordée à la discipline et aux questions relatives à l'organisation ecclésiastique est assez réduite, mais déjà très significative, car elle marque le début de la problématique de la compétence territoriale. Cette problématique va de pair avec l'apparition et l'installation en Gaule du système métropolitain, lié à un redécoupage administratif civil du territoire.

Les conciles gaulois de l'époque mérovingienne (VI^e – VII^e siècle), provinciaux ou interprovinciaux, sont en revanche de nature disciplinaire. Ils précisent les règles d'accès à la cléricature et le rôle des métropolitains. En ce qui concerne la compétence territoriale des évêques, à plusieurs reprises il leur est rappelé qu'ils ne peuvent pas procéder aux ordinations des clercs d'un autre évêque, ni exercer une activité quelconque en dehors du territoire de leur compétence.

Analysons tout d'abord les canons des conciles gaulois du IV^e siècle. Parmi les neuf conciles répertoriés pour la Gaule à cette époque, deux vont nous intéresser tout particulièrement : celui d'Arles (314) et celui de Turin (398).

Le concile d'Arles (314) fut le plus significatif par son ampleur, au lendemain de l'octroi de la liberté à l'Église par Constantin. De plus, ce concile peut être qualifié de vrai concile « impérial », car les évêques ont été convoqués par Constantin en personne. L'empereur met la poste impériale à leur disposition pour faciliter ce rassemblement. Pour ce concile, nous avons les listes des souscripteurs, qui donne deux renseignements importants, comme nous avons pu le remarquer précédemment : l'implication de tel ou tel évêque dans la législation conciliaire et l'étendue territoriale de l'application des canons¹¹⁰.

Le concile d'Arles de 314 connaît une grande ampleur et ne rassemble pas uniquement les évêques de cette province. Il réunit les représentants de quarante-quatre évêchés occidentaux : ce sont soit les évêques en personne, soit des prêtres ou des diacres envoyés par eux. La liste des évêchés représentés témoigne d'une dimension inconnue jusqu'alors :

¹¹⁰ Voir *Introduction* de Jean GAUDEMET aux *Conciles Gaulois du IV^{ème} siècle*, Paris, Cerf, 1977, SC, n° 241, p. 9 ; voir aussi *l'Introduction* du même auteur pour *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, Paris, Cerf, 1989, SC, n° 353, p. 38-43.

seize évêchés gaulois (y compris Trèves et Cologne), huit d'Afrique du Nord, dix italiens, six espagnols, trois bretons et un dalmate¹¹¹. Le pape Sylvestre y est aussi invité, mais il se trouve dans l'impossibilité de s'y rendre. Les actes de ce concile lui seront envoyés afin de bénéficier d'une large diffusion dans les territoires qui sont sous son autorité (Italie centrale et méridionale).

Deux canons du concile d'Arles (314) concernent l'organisation administrative de l'Église. La terminologie qui est employée dans ces textes pour désigner les circonscriptions territoriales est : *locus, episcopus locis* (lieu, évêque du lieu, canons 2 et 7)¹¹². Observons que le terme *provincia* est employé communément pour désigner le territoire d'administration civile sur laquelle s'étend la juridiction du métropolitain. Les évêques souscripteurs sont désignés avec les clercs qui les accompagnent. La ville de leur siège et leur province d'appartenance sont aussi précisées, ainsi trouve-t-on : *Criscens episcopus, Florus diaconus ex civitate Serecosanorum, provincia Sicilia* (Crescens, évêque, Florus, diacre, de la cité de Syracuse, province de Sicile).

Le canon 2 du concile d'Arles (314) demande aux ministres ordonnés de rester dans l'Église de leur ordination¹¹³. Le canon 17 de ce même concile déclare :

« Qu'aucun évêque n'empiète sur les droits d'un autre évêque¹¹⁴. »

Ces deux canons affirment ainsi deux principes intimement liés : la stabilité du clergé et la compétence de la juridiction épiscopale. La compétence d'un évêque s'applique à une Église déterminée. Et si le cadre territorial de cette compétence n'est pas clair, l'ensemble des évêchés est soumis au métropolitain avec le rôle croissant de ce dernier au sein d'une province, ayant des frontières désormais bien précises.

La création des métropoles dans l'organisation ecclésiastique se fonde sur le découpage territorial de l'administration civile romaine déjà existant, même si ce principe, dans la pratique, n'était pas toujours respecté (comme ce fut le cas de la Numidie en Afrique¹¹⁵). Cette adaptation s'instaure avec beaucoup de difficultés, car plusieurs champs

¹¹¹ Voir GAUDEMET (J.), *Conciles Gaulois du IV^{ème} siècle*, op. cit., p. 16-17.

¹¹² *Ibid.*, p. 46-47 et 48-51.

¹¹³ Can. 2 du concile d'Arles (314) : « *De his qui in quibuscumque locis ordinati fuerint ministri : in ipsis locis perseverent* », voir GAUDEMET (J.), *Conciles Gaulois du IV^{ème} siècle*, op. cit., p. 46-47.

¹¹⁴ Can. 17 du concile d'Arles (314) : « *De his qui pro delicto suo a communione separantur, ita placuit ut, in quibuscumque locis fuerint exclusi, eodem loco communionem consequantur, ut nullus episcopus alium episcopum inculcet* », *ibid.*, p. 54-55.

¹¹⁵ Voir supra, p. 51.

d'intérêts s'entremêlent. Dans quelle mesure l'Église doit-elle s'adapter au cadre administratif civil ? Quelles conséquences pourrait avoir sur son organisation un redécoupage administratif plus récent ?

Quand l'Église-mère, grâce à une mission particulièrement fructueuse, a réussi à établir de nouvelles *παροικία-paroecia* (communautés locales) en les dotant d'évêques, que faut-il privilégier : ce lien traditionnel, fortement spirituel, qui lie ces communautés à leur Église-mère ou, en dépit de ce lien important, plutôt préférer une nouvelle administration et placer une partie des évêchés concernés sous la responsabilité d'un autre métropolitain ?

Le concile de Turin de 398 va traiter de deux querelles en matière territoriale : l'une étant interprovinciale, et l'autre opposant deux sièges au sein de la même province, au sujet de la question de la primauté¹¹⁶.

La première querelle est intervenue entre Proculus, évêque de Marseille, un des sièges des plus anciens et respectables des Gaules, et celui d'Aix¹¹⁷. Après la réorganisation administrative des provinces romaines et la création de la Narbonnaise Seconde, détachée de la Viennoise (entre 369 et 381) où le siège de Marseille était situé, Proculus déclarait que c'était toujours à lui que devaient revenir les ordinations épiscopales et la présidence des Églises de cette province, en raison de son titre de métropolitain. Par ailleurs, les évêques de la Narbonnaise Seconde affirmaient qu'un évêque appartenant à une autre province ne pouvait exercer aucune autorité sur eux. Le concile de Turin (398) tranchera en faveur de Proculus, mais en ne lui réservant cette faculté d'intervention dans les affaires de la Narbonnaise Seconde qu'à titre personnel (canon 1)¹¹⁸. Après la mort de Proculus, ses successeurs devront se conformer au découpage administratif civil.

Un deuxième cas opposait les sièges d'Arles et de Vienne dans la Viennoise, car chacun d'eux revendiquait le titre de métropolitain¹¹⁹. Le critère principal pour élaborer la décision conciliaire de Turin (canon 2)¹²⁰, a été le statut de la ville où se trouvait le siège. Chacun des évêques était invité à prouver que sa ville était un chef-lieu administratif et qu'il jouissait du titre de *metropolis*. Un tel statut pouvant confirmer la prétention au titre de métropolitain

¹¹⁶ Voir PALANQUE (J.-R.), « Les dissensions des Églises des Gaules à la fin du VI^e siècle et la date du concile de Turin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 21, n° 93, 1935, p. 481-501.

¹¹⁷ Voir GAUDEMET (J.), *Conciles Gaulois du IV^{ème} siècle*, op. cit., p. 20-21.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 136-139.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 21-22.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 138-139.

conformément aux règles canoniques, l'évêque pouvait alors procéder aux ordinations épiscopales dans la province. Mais la décision du concile de Turin (398) assouplit le principe de la primauté entre les deux sièges. Il donna en même temps *ad interim* aux deux prélats la faculté de s'occuper des cités les plus proches, suivant la coutume du voisinage, en évitant d'empiéter sur les prérogatives de l'autre évêque.

Nous pouvons dès lors constater que ce système métropolitain ne s'est pas installé en Gaule sans difficultés. À l'occasion de cette affaire tranchée à Turin, une certaine hésitation s'est révélée entre l'habitude du voisinage, les liens traditionnels et historiques entre les communautés, et la tendance à privilégier l'adaptation aux découpages administratifs civils pour une meilleure organisation administrative de l'Église. Les premières tensions provoquées par la limitation de la juridiction épiscopale sur un territoire précis, ont avant tout touché les évêques siégeant au chef-lieu d'une province, à savoir les métropolitains.

À l'époque mérovingienne, le fonctionnement des anciennes provinces ecclésiastiques sera perturbé par la naissance des nouveaux royaumes et la disparition des circonscriptions administratives de l'Empire. Les premiers conciles de cette période se sont plutôt réunis dans le cadre d'un royaume, que dans le cadre de la province ecclésiastique¹²¹. Ces conciles de l'époque mérovingienne (VI^e- VII^e s.) seront beaucoup plus disciplinaires, comme nous avons pu le remarquer¹²². Ils rappelleront à maintes reprises aux évêques les limites de leur compétence territoriale. Dans les textes de ces conciles la terminologie évolue par rapport aux conciles gaulois du IV^e siècle, mais elle manque encore d'unité.

Ainsi, le concile d'Épaone (517) utilise *paroecia* tantôt pour désigner un évêché, tantôt pour désigner une paroisse (canon 25)¹²³. Il utilise également *diæcesis* pour désigner une paroisse (c. 8)¹²⁴. Les termes de *territorium episcopi* (territoire d'un évêque) et *territorium alieni episcopi* (territoire d'un autre évêque, canon 5¹²⁵) sont utilisés par le concile d'Épaone (517) pour désigner la compétence territoriale des évêques.

¹²¹ Voir DELARUELLE (E.), « La Gaule chrétienne à l'époque franque, I L'époque mérovingienne, II L'époque carolingienne », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 38, n° 131, 1952, p. 60.

¹²² Nous possédons les actes de 26 conciles tenus en Gaule mérovingienne entre 511 et 680. Voir CLERCQ (Ch. de), *Concilia Galliae, A. 511-A. 695*, CCSL, t. 148 A, Turnhout, Brepols, 1963 ; PONTAL (O.), *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, Cerf, 1988, 423 p. ; CHAMPAGNE (Jacques), SZRAMKIEWICZ (R.), « Recherches sur les conciles des temps mérovingiens », *RDH*, 1971, p. 5-49.

¹²³ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, Paris, Cerf, 1989, SC, n° 353, p. 112-113.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 104-107.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 104-105.

Le concile de Clermont (535) quant à lui, utilise le terme *paroecia* pour désigner une paroisse (canons 10 et 15)¹²⁶, tandis que celui d'Orléans III (538) parle de *diæcesis* pour désigner une paroisse (canons 16 et 21)¹²⁷. Le concile d'Orléans IV (541), parle des *parrochiani clerici* pour désigner le clergé paroissial (canon 6)¹²⁸.

A l'époque mérovingienne, le plus souvent, les évêques souscripteurs signent « *N. episcopus ecclesiae N.* » (N. évêque de l'Église de N.), ou « *N. episcopus civitatis N.* » (N. évêque de la cité de N.)¹²⁹.

L'importance des métropolitains est soulignée par l'attribution de nouveaux titres. Aspasius, évêque métropolitain d'Eauze, qui préside un concile dans sa ville en 551, est appelé « *sanctus ac venerabilis apostolicus primus Aspasius episcopus pontifex* » (saint et vénérable Aspasius, premier et apostolique évêque et pontife)¹³⁰.

Le concile d'Arles V (554) désigne le métropolitain Sapaudus comme *pontifex*¹³¹.

Par ailleurs, la législation des conciles mérovingiens renouvelle l'interdiction très stricte de désigner un évêque pour une Église déjà pourvue d'un titulaire. Le canon 12 du concile d'Orléans V (549) déclare :

« Que du vivant d'un évêque aucun autre évêque ne soit institué ou ordonné en plus de lui, à moins peut-être que ce ne soit pour remplacer celui qu'une faute majeure a fait rejeter ¹³². »

Le concile de Chalon (647-653) rappellera cette même règle :

« Que *jamais deux évêques ne soient, dans une même cité et en même temps, ordonnés ou en charge...* (canon 4)¹³³. »

Le concile de Losne (673-675) reprendra le même principe :

« Qu'il n'y a pas deux évêques dans la même cité, à moins que l'un ne soit de passage (canon 6)¹³⁴. »

¹²⁶ *Ibid.*, p. 214-215, 218-219.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 244-245, 248-249.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 270-270.

¹²⁹ Voir, par exemple, les souscripteurs du concile d'Épaone (517), GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 120-125.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 330-331.

¹³¹ *Ibid.*, p. 340-341.

¹³² Concile d'Orléans V (549), can. 12 : « *Ut nullus vivente episcopo alius superponatur aut superordinetur episcopus, nisi forsitan in eius locum, quem capitalis culpa deiecerit* », voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 308-309.

¹³³ Concile de Chalon (647-653), can. 4 : « *Ut duo in una civitate penitus uno tempore nec ordinentur nec habeantur episcopi...* », voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 552-553.

¹³⁴ Concile de Losne (673-675), can. 6 : « *Ut duo episcopi in una civitate non sint, nisi peregrinus* », *ibid.*, p. 578-579.

Le concile de Lyon I (518-523), composé des métropolitains de Lyon et de Vienne et de neuf autres évêques, renouvelle « *conformément aux anciens canons* », l'interdiction absolue d'empiéter sur l'Église d'un autre, de s'emparer de ses paroisses, de célébrer à la place de l'absent l'eucharistie ou les ordinations. Le transgresseur de cette règle sera « *exclu de la communion de ses frères* » (canon 2/4)¹³⁵. De même, les canons 10 et 11 du concile de Clermont (535)¹³⁶ défendent absolument à un évêque de s'emparer des paroisses d'un autre et de promouvoir au sacerdoce un clerc qui est sous la juridiction d'un autre évêque.

Le concile d'Orléans III (538), qui fut un concile général de grande importance, renouvelle l'interdiction faite aux évêques de s'ingérer dans des paroisses étrangères, d'y consacrer les autels ou d'y ordonner des clercs sous peine de déposition de ceux-ci. Le transgresseur se verra interdit de célébrer l'eucharistie pendant un an (canon 16/15)¹³⁷. Ce même concile interdit la promotion de clercs qui résideraient dans des cités ou territoires étrangers sans le consentement écrit de leur évêque (canon 17)¹³⁸. Le but de ce concile était en effet la remise en vigueur de l'ancienne discipline. Plusieurs canons apportent des précisions sur les peines encourues en cas de violation¹³⁹.

Les promotions des clercs étrangers sont également sévèrement interdites par le concile d'Orléans V (549), un des plus grands conciles du VI^e siècle. Les clercs qui acceptent une telle ordination seront déposés de la charge ou de la dignité reçue, et l'évêque transgresseur sera interdit de célébration de l'eucharistie pendant six mois (canon 5)¹⁴⁰. Nous pouvons observer un certain assouplissement de la peine par rapport à Orléans III (538), sans doute parce que les mesures prises par ce concile (canon 17)¹⁴¹ onze ans auparavant, avaient été efficaces.

Le concile d'Arles V (554), un concile provincial, qui met en valeur la discipline existante, met un accent particulier sur la compétence de l'évêque dans son propre diocèse. Il lui défend également d'intervenir dans un autre diocèse et de promouvoir des clercs

¹³⁵ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, op. cit., p. 130-131.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 214-215.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 244-245.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 246-247.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 227-229.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 302-303.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 246-247.

étrangers. Cependant, la peine infligée à l'évêque transgresseur est encore plus réduite : il est privé de la communion pendant trois mois (canon 7)¹⁴².

Le concile de Chalon (647-653), cent ans après, fera référence à cette règle ancienne (canon 13)¹⁴³, mais sans préciser la peine en cas de transgression.

L'évêque ne peut pas choisir ou désigner son successeur de son vivant. Le canon 3 du concile de Paris V (614) réaffirme le principe du monoépiscopat et interdit à l'évêque de choisir son successeur :

« Qu'aucun évêque, de son vivant, ne se choisisse un successeur, et que personne, lui vivant, n'ait l'audace de s'approprier sa place sous quelque motif ou faux prétexte que ce soit, ou puisse être ordonné par qui que ce soit, sauf si se présentent des conditions précises où cet évêque ne pourrait ni gouverner son Église, ni faire respecter la discipline ecclésiastique, comme l'exige le bon ordre. Et si quelque contempteur de la présente constitution se permettait une telle usurpation, il sera, qu'il le sache, frappé d'une sentence canonique ¹⁴⁴. »

Le roi Clotaire II dans le canon 2 de son édit du 15 octobre 614, quelques jours après le concile de Paris V (614), va reprendre cette disposition, ce qui témoigne du fait que des abus avaient eu lieu.

En effet, au début du VII^e siècle, l'Église en Gaule se trouve dans une situation difficile : l'approbation royale pour l'installation d'un évêque et les immixtions séculières poussent quelquefois à la simonie, à la convoitise des sièges pourvus d'un patrimoine important, voire à la désignation des successeurs pour les sièges épiscopaux au sein de la même famille.¹⁴⁵ D'où une importante législation pour sauvegarder l'indépendance de l'élection épiscopale par rapport au pouvoir civil et pour affermir la juridiction épiscopale au sein des diocèses et l'obéissance du clergé diocésain.

¹⁴² Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 342-343. Étant donné la disposition analogue du can. 5 du concile d'Orléans V (549), sans doute dans ce can. 7 du concile d'Arles V (554) s'agit-il de l'interdiction de célébrer l'eucharistie, plutôt que de l'exclusion du collège épiscopal. La terminologie des conciles gaulois relative à l'excommunication est imprécise. Voir GAUDEMET (J.), « Note sur l'excommunication », *Cristianesimo nella storia*, vol. XVI/2, Bologna, EDB, juin 1995, p. 285-306.

¹⁴³ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 556-557.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 510-511.

¹⁴⁵ Voir DELARUELLE (E.), « La Gaule chrétienne à l'époque franque. I L'époque mérovingienne. II L'époque carolingienne. », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 38, n° 131, 1952, p. 60.

4. Les conciles dans la péninsule ibérique : vers une institution proprement royale (IV^e – VII^e s.)

Parmi les premiers conciles de la péninsule ibérique, c'est le concile d'Elvire qui doit prêter à attention¹⁴⁶. Ce concile, dont la datation est incertaine (v. 300-306), réunit, d'après les actes synodaux, dix-neuf évêques, dont Hosius de Cordoue, représentant les cinq provinces du diocèse civil des Hispanies. La seule province qui n'a pas été représentée à ce concile était la Maurétanie Tingitane.

Avec la conversion du roi Reccarède de l'arianisme à la foi nicéenne en 589, c'est Tolède qui devient le centre de l'activité conciliaire en Espagne wisigothique. Nous relevons pour la période qui s'étend entre 589 et 694 douze conciles à Tolède, dont on a conservé les actes. Ces assemblées conciliaires sont, par leurs constitutions, uniques en Occident, car le roi y joue un rôle déterminant¹⁴⁷. C'est le roi qui convoque les conciles, il participe à l'ouverture, souvent en tenant un discours. En outre, à partir du concile de Tolède VIII (653), le roi remet aux évêques le programme du concile contenu dans le *tomus*, son allocution. Les actes conciliaires doivent recevoir la confirmation royale¹⁴⁸. Les représentants du roi, « *inlustres viros, ... ex officio palatino...* (les hommes illustres au service du palais) »¹⁴⁹, participeront aux travaux des conciles d'une manière active et en souscriront les actes à côté des ecclésiastiques. Ils participeront, au même titre, aux conciles généraux : Tolède XII (681), XIII (683), XV (688) et XVI (693) et au concile provincial de Tolède IX (655).

Ainsi, dans le royaume wisigothique les conciles deviennent une institution proprement royale, où le roi est comparé à un apôtre¹⁵⁰ et tout le gouvernement des *res humanæ* (les affaires humaines) et des *causæ divinæ* (les affaires religieuses) lui est confié¹⁵¹. Finalement, la conversion en 589 du roi wisigoth Reccarède lui donne des moyens d'affirmer de plus en plus l'autonomie de l'Église d'Espagne, notamment par rapport à l'influence romaine¹⁵².

¹⁴⁶ Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. 1, 1^e Partie, *op. cit.*, p. 212-264.

¹⁴⁷ Voir DESWARTE (Th.), *Une chrétienté romaine sans pape. L'Espagne et Rome (586-1085)*, Paris, Classiques Garnier (« Bibliothèque d'Histoire médiévale » 1), 2010, 667 p. ; VIVES (J. S.), MARTINES (T. M.), MARTINEZ DIEZ (G.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, Instituto Enrique Flores, 1963, 580 p.

¹⁴⁸ Voir MAGNIN (E.), *L'Église wisigothique au VII^e s.*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1912, p. 47-96.

¹⁴⁹ Concile de Tolède VIII (653), *tomus*, voir VIVES (J. S.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, *op. cit.*, p. 256.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 118.

¹⁵¹ Concile de Tolède IV (633), préface, voir VIVES (José S.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, *op. cit.*, p. 123.

¹⁵² Voir DESWARTE (Th.), *Une chrétienté romaine sans pape. L'Espagne et Rome (586-1085)*, *op. cit.*, p. 195-220.

SECTION 2 – COMPÉTENCES DES ÉVÊQUES SELON LA DISCIPLINE GÉNÉRALE CONCILIAIRE (IV^e – IX^e S.) : LE PRINCIPE DU MONOÉPISCOPAT

L'activité conciliaire de l'Église, à partir du IV^e siècle, comprend la participation à ces rassemblements non seulement d'évêques, mais aussi d'autres membres du clergé, et quelquefois de laïcs. Mais c'est l'évêque, en tant que chef d'une entité de base, d'une *παροικία*, qui occupe la place primordiale. Dans les textes conciliaires, son rôle est désormais bien défini. Même avec la nouvelle organisation de l'Église dans le cadre des provinces civiles de l'Empire, avec l'apparition d'une hiérarchie à l'intérieur de l'épiscopat, l'évêque reste toujours gardien de l'unité de son Église et gardien de sa pureté doctrinale, soucieux à la fois de sa communauté et de la place de cette Église locale au sein de l'Église universelle. L'appartenance d'un évêque au collège épiscopal est exprimée par le fait qu'il est ordonné par plusieurs évêques, dont le nombre varie selon les régions – de deux ou trois dans le diocèse civil d'Orient (Can. Ap., v. 400)¹⁵³ à douze en Afrique (Cart., 419)¹⁵⁴.

Avec la multiplication des sièges épiscopaux et un voisinage étroit, toute une partie de la législation conciliaire affermira le principe du monoépiscopat et limitera la juridiction d'un évêque à son Église locale. C'est un vaste sujet pour les conciles orientaux **(A)**, comme pour ceux d'Afrique du Nord **(B)**, de Gaule **(C)** et d'Espagne **(D)**. Progressivement, on posera des limites importantes à la compétence des évêques de campagne, en les plaçant sous la juridiction de ceux de la ville **(E)**.

A. LA LÉGISLATION DES CONCILES ORIENTAUX

Plusieurs conciles orientaux, notamment celui d'Antioche (341) et celui de Sardique (343-344) adoptent toute une série de canons relatifs aux évêques : comment et par qui les évêques doivent-ils être ordonnés, quelle est leur autorité à l'intérieur de leur propre Église, quels sont leurs rapports et leur autorité sur les laïcs et le clergé de la communauté ?

Une autre question traitée par ces conciles est la relation d'un évêque avec les membres de sa communauté et avec les autres évêques.

¹⁵³ Canons Apostoliques, can. 1, voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 13.

¹⁵⁴ Concile de Carthage (419), can. 49, *Ibid.*, p. 267-268.

Les principes de stabilité, de non-empiètement sur la juridiction de l'autre, de collégialité sont bien soulignés dans la législation des conciles orientaux des IV^e – IX^e siècles. La collection canonique largement diffusée dans les Églises du diocèse civil d'Orient sont les *Canons Apostoliques* (v. 400). Cette collection contient un nombre important de dispositions relatives à la compétence des évêques, notamment en ce qui concerne leur domaine de juridiction¹⁵⁵.

En effet, la législation des conciles tenus en Orient, particuliers, provinciaux ou œcuméniques, donne des règles pour les élections et les ordinations épiscopales **(1)** et pour l'organisation d'une Église locale sous l'autorité d'un évêque, désignée toujours par l'antique terme de *παροικία* **(2)**. Ces conciles délimitent la compétence de sa juridiction **(3)**, la gestion du patrimoine ecclésiastique **(4)** et réaffirment constamment le principe du monoépiscopat **(5)**.

1. L'élection et l'ordination épiscopales

S'agissant de l'élection et de l'ordination épiscopales, le concile œcuménique de Nicée (325) demande que l'évêque soit élu par tous les évêques de la province. En cas d'urgence et d'impossibilité de les réunir, il est possible que trois évêques procèdent à l'élection, munis de l'avis écrit des absents. Leur décision doit recevoir la confirmation du métropolitain (canon 4)¹⁵⁶. Le concile d'Antioche (341) adopte des règles d'élection épiscopale semblables : l'évêque est élu par le rassemblement de tous les évêques de la province, autant que possible, et en présence du métropolitain (canon 19)¹⁵⁷. L'avis favorable de la majorité des comprovinciaux est exigé. Dans le cas contraire, l'ordination est frappée de nullité.

Le concile de Chalcédoine (451) donne aux métropolitains un délai de trois mois pour procéder à l'élection épiscopale pour un siège vacant. Le métropolitain qui différerait l'élection, sans motif légitime, serait soumis à des peines ecclésiastiques (canon 25)¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Il convient d'observer qu'à la différence de l'Orient, où les Canons Apostoliques jouissaient d'une grande autorité, l'Occident s'est montré très méfiant envers cette collection canonique. Le pape Gélase (492-496) déclara ces canons apocryphes. À ce propos voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 1-4 ; MAASEN (F.), *Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, Gratz, Verlag von Leuschner & Lebensky, 1870, t. I, p. 964.

¹⁵⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 26.

¹⁵⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 119.

¹⁵⁸ Le can. 25 du concile de Chalcédoine (451) ne précise pas, quelles seraient ces peines ecclésiastiques voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 88.

En s'appuyant sur le can. 4 du concile de Nicée (325), le septième concile œcuménique (Nicée II, 787) essaye d'écarter totalement le pouvoir civil de la participation à l'élection d'un évêque (canon 3)¹⁵⁹. Celui qui obtiendrait un évêché grâce à l'influence des seigneurs laïcs est séparé de l'Église, ainsi que tous ceux qui sont en communion avec lui.

Les Canons Apostoliques (v. 400) indiquent que, pour l'ordination d'un évêque, il faut deux ou trois consécrateurs (canon 1^{er})¹⁶⁰. Le concile de Laodicée (343-381, canon 12)¹⁶¹ précise les qualités requises pour le candidat : l'évêque est ordonné d'après le jugement du métropolitain et des évêques voisins, une fois qu'ils sont convaincus qu'il professe la saine doctrine et qu'il a des mœurs sans reproches. Le même concile de Laodicée (343-381) précise que l'élection de ceux qui sont destinés au sacerdoce ne doit pas être faite par le peuple (canon 13)¹⁶².

Le concile de Sardique (343-344) défend d'élever une personne dans l'état laïc directement à l'épiscopat et d'ordonner un néophyte. Le candidat doit obligatoirement passer par les ordres inférieurs : lecteur, diacre, prêtre. Le laps de temps entre chaque promotion permettra aussi de juger de façon plus objective si le candidat est idoine (canon 10)¹⁶³. En pratique, cependant, des cas d'élévation directe d'un laïc ou d'un moine au rang d'évêque ont eu lieu, de sorte que beaucoup plus tard le concile Prime-Second (861) devra réitérer cette règle, en demandant au candidat à l'épiscopat de recevoir tous les ordres inférieurs au préalable et de rester dans chaque ordre tout le temps prescrit (canon 17)¹⁶⁴. Le concile de Sardique (343-344), quant à lui, se prononce contre la multiplication abusive des évêchés pour « ne pas avilir le nom et l'autorité de l'évêque » (canon 6)¹⁶⁵.

La question concernant les évêques illégitimement écartés de leurs sièges dans le contexte des troubles, et dont le siège avait été occupé par un autre évêque lors de leur exil, a été soulevée au concile de Chalcédoine (451) : les évêques, désormais non affectés à un siège précis, devaient-ils être tout simplement mis au rang de simples prêtres ? Dans leurs interventions, les légats du pape Léon, les évêques Paschasius et Lucentinus et le prêtre Boniface, ont alors précisé que réduire un évêque au rang de prêtre serait un sacrilège (canon

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 250.

¹⁶⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit, p. 5.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 135.

¹⁶² *Ibid.*, p. 136.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 173-174.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 478.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 166-167.

29)¹⁶⁶, et qu'il fallait sauvegarder sa dignité épiscopale. Avec les invasions barbares, la question des évêques qui se trouvent dans l'impossibilité, une fois ordonnés, de gagner leur siège, sera posée au concile In-Trullo (691). Ce concile décrète que les évêques concernés gardent intégralement leur dignité épiscopale avec la faculté d'ordonner des clercs et de poser des actes administratifs légitimes (canon 37)¹⁶⁷.

Par ailleurs, le concile Prime-Second de Constantinople (861) défendra de nommer quiconque à un évêché du vivant de son évêque titulaire (canon 16)¹⁶⁸, sauf si le titulaire se démet lui-même de ses fonctions ou s'il est déposé pour faute conformément aux règles canoniques. Une absence injustifiée de six mois de son évêché peut aussi constituer un motif de déposition d'un évêque.

2. L'évêque et sa communauté (παροικία)

L'évêque est ordonné pour gouverner une Église précise. Il doit en assumer la charge dès son ordination ; s'il la néglige, il doit être privé de communion (Can. Ap., v. 400, canon 36)¹⁶⁹. La même disposition est décrétée par le concile d'Antioche (341, canon 17)¹⁷⁰. Quelquefois, le problème peut surgir quand le peuple, par mauvaise volonté, refuse son nouvel évêque¹⁷¹. Dans ce cas, c'est le clergé de ce peuple qui est tenu pour responsable et qui doit être excommunié (Ant., canon 36)¹⁷². Le concile d'Antioche (341) permet à l'évêque non agréé par son peuple de sauvegarder sa dignité épiscopale, mais sans s'ingérer dans les affaires de l'Église où il demeure. L'examen de son cas sera soumis au synode complet de la province (Ant., canon 18)¹⁷³.

¹⁶⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 93-94.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 171-172.

¹⁶⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 476-477.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 25. Dans ce cas précis la « privation de la communion » ne signifie pas l'exclusion de la communauté, c'est une sorte de « mise en quarantaine » correctionnelle qui comprend l'interdiction de célébrer les sacrements et de communier. Voir aussi GAUDEMET (J.), « Note sur l'excommunication », op. cit., p. 288-289.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 117-118.

¹⁷¹ Socrate le Scolastique (380-450) dans son *Histoire ecclésiastique* rapporte le cas de Périgène, ordonné pour Patras, mais qui n'a pas été accepté par les habitants de cette ville. Voir SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VII, ch. 36, 6-9, Paris, Cerf, 2007, SC, n° 507, p. 128-131.

¹⁷² Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 25.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 118.

En revanche, l'évêque est seul à ordonner les prêtres, les diacres et d'autres clercs pour sa *παροικία* (Can. Ap., canon 2)¹⁷⁴. Le concile de Chalcédoine (451) interdit d'ordonner les clercs sans assignation (canon 6)¹⁷⁵. Chacun doit être assigné spécialement à une église de ville, de bourg, il ne peut pas appartenir au clergé de deux Églises à la fois (canon 10)¹⁷⁶ et ne peut pas être transféré d'une Église à l'autre (canon 20)¹⁷⁷.

S'agissant de l'administration de la communauté de la ville ou des communautés récemment fondées dans les bourgs et à la campagne, le concile de Chalcédoine (451) prévoit que trente années d'administration de ces communautés assurent à l'évêque leur possession canonique (canon 17)¹⁷⁸. Cette règle sera réitérée par le canon 25 du concile In-Trullo (691)¹⁷⁹.

L'évêque est le garant de la pureté de la doctrine dans sa communauté, c'est pour cela qu'il ne peut pas être en communion avec les évêques qui sont exclus de l'Église, sinon, d'après le concile d'Antioche (341), il sera exclu de l'Église lui aussi (canon 2)¹⁸⁰.

Le concile In-Trullo (691) obligera l'évêque à dispenser au clergé et à son peuple un enseignement religieux, conforme à la tradition, chaque jour et surtout le dimanche (canon 19)¹⁸¹. L'évêque ne pourra exercer cette faculté que dans les limites de l'Église qui lui est confiée, et jamais dans l'Église d'un autre, sinon son siège épiscopal lui sera retiré et il n'exercera plus son ministère qu'en tant que prêtre (canon 20)¹⁸².

Par ailleurs, les clercs ou les laïcs « privés de la communion » par leur évêque ne peuvent pas être reçus par un autre évêque, selon une règle déjà établie par le concile de Nicée (325). En cas de doute sur la justesse de la sentence épiscopale, le synode provincial pourra trancher (canon 5)¹⁸³.

Un clerc suspendu de ses fonctions par son évêque ne peut en aucun cas être accueilli et rétabli dans ses fonctions par un autre évêque : l'évêque qui accueillerait un tel clerc serait

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 5.

¹⁷⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, *op. cit.*, p. 74-75.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 77-78.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 85-86.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 82-83.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 148-149.

¹⁸⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, *op. cit.*, p. 105-106.

¹⁸¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, *op. cit.*, p. 150-151.

¹⁸² *Ibid.*, p. 152.

¹⁸³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, *op. cit.*, p. 27-28. Dans le can. 5 du concile de Nicée (325), il s'agit bien d'une sentence prononcée par l'évêque. La « privation de la communion » comprend aussi l'exclusion de la communauté chrétienne. Voir GAUDEMET (Jean), « Note sur l'excommunication », *op. cit.*, p. 288-288.

considéré comme responsable du désordre et privé de communion (Can. Ap., canons 16 et 32)¹⁸⁴. Une règle similaire est établie par le concile d'Antioche (341, canon 3)¹⁸⁵.

L'évêque ne peut accueillir un clerc étranger de passage dans sa communauté que si celui-ci est muni de la recommandation de son évêque (*εἰρηνικά, pacifica epistola, canonica epistola*). Selon le concile de Laodicée (fin du IV^e s.), aucun clerc ne peut voyager sans être muni des lettres canoniques (canon 41)¹⁸⁶, ni tout simplement, entreprendre un voyage sans l'autorisation de son évêque (canon 42)¹⁸⁷. De même les règles du Concile de Chalcédoine (451) ne permettent pas aux clercs et aux lecteurs d'exercer un ministère quelconque dans une Église étrangère, sans être munis des lettres canoniques de leur propre évêque (canon 13)¹⁸⁸. Le concile In-Trullo (691), face aux transferts abusifs de clercs d'une Église à l'autre, interdit à tout membre du clergé, quel que soit son rang, de prendre un service dans une autre Église, sans présenter les lettres dimissoriales (*εγγραφον ἀπολυτικής γραφής, scripta dimissoria*) de son évêque (canon 17)¹⁸⁹.

Tout prêtre d'une Église épiscopale est en lien étroit avec son évêque et détient de lui le pouvoir de célébrer les sacrements. Aucun prêtre ne peut célébrer en désaccord avec son évêque sous peine de déposition. Si une partie du clergé le suit dans ses ambitions illicites, ce clerc délinquant aura le même sort et les fidèles qui le suivent seront séparés de l'Église (Can. Ap., canon 31)¹⁹⁰. Le concile In-Trullo (691) décide que les célébrations dans les chapelles installées dans les maisons privées ne peuvent pas avoir lieu sans l'assentiment de l'évêque du lieu (canon 31)¹⁹¹.

Par ailleurs, avec l'expansion du monachisme, l'organisation des relations entre une Église épiscopale et la communauté monastique qui est implantée sur son territoire, relève de l'autorité épiscopale. Le concile de Chalcédoine (451), afin d'éviter des troubles au sein de l'Église locale, à cause de moines trop intrusifs, défend la construction de monastères ou d'oratoires sans l'assentiment de l'évêque de la ville. Les moines n'ont pas le droit de se mêler des affaires de l'Église locale, encore moins de la vie séculière. L'évêque, à son tour, doit

¹⁸⁴ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 15 et 22.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 106-107.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 147.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 148.

¹⁸⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 80.

¹⁸⁹ *Ibid.*, 148-149.

¹⁹⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 22.

¹⁹¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 162.

pourvoir à l'entretien des monastères (Chalc., canon 4)¹⁹². Les monastères, comme les sanctuaires des martyrs et les hospices, sont placés sous sa juridiction (Chalc., canon 8)¹⁹³. Le concile Prime-Second de Constantinople (861) réitérera la règle sur la construction des monastères, qui nécessite l'autorisation de l'évêque du lieu (canon 1^{er})¹⁹⁴.

Ce même concile, particulièrement sensible aux risques de schisme, prendra des mesures sévères vis-à-vis des prêtres ou des diacres qui, sous prétexte de fautes imputables à leur évêque, omettent la commémoration de son nom dans la liturgie eucharistique. Cette omission sera considérée comme un cas de schisme et le clerc en question encourra une peine de déposition et de privation de son honneur. Les religieux et les laïcs qui suivraient un tel clergé seraient aussi séparés de l'Église (P.-S., canon 13)¹⁹⁵. Le même principe disciplinaire est adopté quand il s'agit de la relation de l'évêque avec son métropolitain. L'évêque doit commémorer son nom lors de la liturgie eucharistique, alors même qu'il a un grief contre le métropolitain, ceci afin d'éviter le schisme, sinon cet évêque est dépouillé de sa dignité (P.-S., canon 14)¹⁹⁶. L'observance des diptyques constituait ainsi un signe très révélateur de la communion ecclésiale.

Les évêques de la ville ont plus d'autorité que ceux de la campagne, qui ne sont que des chorévêques dont le pouvoir est très limité. Mais les conciles vont progressivement s'opposer à l'ordination d'évêques pour la campagne. En ce sens, le concile de Laodicée enjoint les chorévêques déjà constitués de n'entreprendre aucune activité pastorale sans l'accord de l'évêque de la ville (canon 57)¹⁹⁷.

La règle de la stabilité est claire : il est interdit à l'évêque de quitter sa propre Église pour s'emparer d'une autre. Le transfert des évêques est absolument interdit par le concile d'Antioche (canon 21)¹⁹⁸. Néanmoins, les Canons Apostoliques (v. 400) prévoient la possibilité de ce changement seulement dans le cas où un grand nombre d'évêques le jugent utile pour le bien de l'Église et à condition qu'ils demandent à l'évêque en question de passer d'un siège à l'autre (canon 14)¹⁹⁹. Hosius de Cordoue, lors du concile de Sardique (343-344), demande

¹⁹² *Ibid.*, p. 72-74.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 75-76.

¹⁹⁴ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 447-449.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 470-472.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 472-473.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 153.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 121.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 14.

que « *la très mauvaise habitude* » de passer d'une ville à une autre, pratiquée par certains évêques, soit éradiquée (canon 1^{er})²⁰⁰. Il explique que de telles transitions, pratiquement toujours d'une ville moins importante vers une ville plus importante, étaient motivées par l'avarice et l'avidité de pouvoir. Les coupables de ce genre devaient être châtiés sévèrement : ils seront privés de la communion, même s'ils veulent y accéder comme de simples laïcs. Personne ne peut chercher à satisfaire ses prétentions sur une autre Église en présentant une lettre du peuple de celle-ci : cela donne des motifs pour le soupçonner de corruption, et la peine précitée lui sera infligée (Sard., canon 2)²⁰¹. Finalement, le concile œcuménique de Chalcédoine (451) déclare que les canons des Pères, qui interdisent le transfert des évêques, comme d'autres clercs, doivent être respectés (canon 5)²⁰².

Le concile d'Ancyre (314) apporte un éclairage sur un autre problème : quelquefois des évêques non agréés par leur peuple s'introduisent dans d'autres Églises et créent des troubles dans ce peuple contre l'évêque du lieu. Dans ce cas, ils sont privés de communion. En revanche il leur est permis de se retirer dans le lieu où ils étaient prêtres auparavant (canon 18)²⁰³. Un évêque libre, sans communauté, qui s'introduit dans une communauté où le siège épiscopal est vacant, sans l'autorisation du synode complet, c'est-à-dire du rassemblement des évêques de la province présidé par le métropolitain, est considéré comme usurpateur, même si le peuple qu'il prétendait diriger se prononce favorablement à son sujet (Ant., canon 16)²⁰⁴.

Les principes communs concernant les chrétiens voyageurs en général sont d'autant plus valables pour les évêques. Dans leurs déplacements, ces derniers ne peuvent être admis dans d'autres Églises qu'en présentant leurs lettres testimoniales (*συστατική επιστολή*, *litterae commendaticiae*). Ces lettres devront être soigneusement examinées, afin d'être assuré que l'évêque qui se présente est un personnage fiable qui professe une doctrine saine et qui ne mettra pas de désordre ni de trouble dans la communauté (Can. Ap., canon 33)²⁰⁵, car, dit le canon, « *il arrive bien des surprises* ». Le concile de Sardique (343-344) interdit le

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 159-160.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 161.

²⁰² Cependant Socrate le Scolastique (v. 380-450) dans son *Histoire ecclésiastique* donne une série d'exemples de translation des évêques d'un évêché à un autre en disant : « *Les anciens ne faisaient point de difficulté de transférer un évêque d'une ville à une autre, lorsqu'ils le jugeaient nécessaire* ». Voir SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VII, ch. 36, Paris, Cerf, 2007, SC, n° 507, p. 128-133.

²⁰³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit, p. 69.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 117.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 23.

déplacement d'un évêque dans une autre province sans l'invitation des évêques de celle-ci (canon 3)²⁰⁶.

Concernant les relations entre les évêques d'une même province, ils doivent reconnaître leur primat comme chef, celui-ci étant garant de leur communion. Le métropolitain doit prendre les décisions en accord avec tous les évêques de la province, et il revient à ces derniers de s'occuper uniquement de l'Église de leur ville et des campagnes qui en dépendent (Can. Ap., canon 34)²⁰⁷.

Dans le cas d'un différend entre deux évêques de la même province, aucun d'eux ne peut recourir à l'arbitrage des évêques d'une autre province, la partie condamnée ayant toujours la possibilité de faire appel à l'évêque de Rome (Sard., canon 3)²⁰⁸. Seule la sentence de l'évêque de Rome serait sans appel. Dès lors, lorsqu'un évêque est déposé par d'autres évêques, aucun successeur à son siège ne sera désigné avant que ne soit prononcée la sentence définitive (Sard., canon 4)²⁰⁹.

3. La compétence juridictionnelle de l'évêque

La compétence juridictionnelle d'un évêque, comme nous l'avons vu précédemment, se limite uniquement à son Église, et le clergé qu'il ordonne est uniquement au service de celle-ci. Le fait d'ordonner le clergé dans des lieux qui ne seraient pas sous sa juridiction constituerait un délit grave. L'évêque transgresseur devrait alors être déposé ainsi que ceux qu'il a ordonnés (Can. Ap., canon 35²¹⁰; Ant., canon 22)²¹¹. Le concile d'Antioche (341) frappe de nullité toutes les ordinations et tous les actes ecclésiastiques opérés par un évêque en-dehors des limites de sa communauté, et l'évêque transgresseur est déposé par le fait même d'avoir commis cet abus (Ant., canon 13)²¹².

Dans les affaires judiciaires, le principe fondamental est de réserver les affaires concernant l'Église exclusivement au tribunal ecclésiastique. Toute intervention du pouvoir

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 162-163.

²⁰⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 24. Voir aussi le can. 9 du concile d'Antioche (341), *ibid.*, p. 110-111.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 162-163.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 163-164.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 24-25.

²¹¹ *Ibid.*, p. 121-122.

²¹² *Ibid.*, p. 114-115.

civil, sauf en de rares exceptions, doit être exclue. Le concile de Chalcédoine (451) défend aux clercs de recourir aux tribunaux civils en cas de différends : c'est l'évêque qui doit être leur juge (canon 9)²¹³. Si le grief invoqué par le clerc porte contre son propre évêque ou un évêque étranger, la cause est renvoyée au synode provincial. Mais des clercs ou des laïcs qui ne pourraient pas prouver leur bonne réputation ne peuvent se porter accusateurs contre des évêques (Chalc., canon 21)²¹⁴.

Dans les cas de différends entre évêques, c'est le métropolitain qui intervient comme arbitre. Il est interdit à un évêque de porter sa cause devant l'autorité civile, notamment, de recourir à l'empereur, sauf s'il a le consentement de l'évêque de la métropole et des autres évêques de la province (Ant., canon 11-12)²¹⁵.

Dans le cas où l'évêque est accusé de diverses fautes et que les avis de ses comprovinciaux sont partagés à son sujet, le métropolitain, afin de rendre la justice, peut convoquer des évêques de la province voisine pour arbitrer l'affaire (Ant., canon 14)²¹⁶. En revanche, si les évêques de la province se prononcent unanimement pour sa culpabilité, cette décision sera irrévocable et sans appel (Ant., canon 15)²¹⁷. D'après la décision du concile particulier de Constantinople (394), l'évêque ne peut pas être jugé, puis déposé par deux ou trois évêques, mais seulement par la sentence d'un synode de la province (canon 1)²¹⁸.

Hosius de Cordoue, présidant le concile de Sardique (343-344), se plaint du fait que beaucoup d'évêques se rendent trop souvent à la cour impériale et qu'ils sont plus occupés par des choses profanes que par la sollicitude pour leur Église. Ce concile va exiger qu'aucun évêque n'aille à la Cour avec ses suppliques²¹⁹ sans être convoqué par l'Empereur (can. 7)²²⁰. Si vraiment une nécessité se présente, ce sont les diacres qui se chargeront du port des suppliques (canon 8)²²¹.

²¹³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 76-77.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 86.

²¹⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 113-114.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 115-116.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 116.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 438-444.

²¹⁹ C'est-à-dire avec une demande adressée à l'empereur, ici afin d'obtenir une grâce.

²²⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 168-170.

²²¹ *Ibid.*, p. 170.

4. L'évêque et les biens de son Église

L'évêque est chargé de l'administration des biens de son Église. Il peut dépenser l'argent pour les indigents, pour ses propres besoins et pour ceux qui trouvent l'hospitalité chez lui. Cependant, il ne peut pas accorder la gestion de ses biens aux membres de sa famille ou à ses proches. En cas de mauvaise administration des biens ecclésiastiques, l'évêque doit rendre compte de sa gestion au synode provincial (Ant. 341, canon 25)²²². Pour éviter les abus, le concile de Chalcédoine (451) impose l'existence d'un économe à chaque évêché, afin de contrôler la gestion des biens (canon 26)²²³. Cette disposition sera reprise par le septième concile œcuménique de Nicée (787, canon 11)²²⁴.

À la mort d'un évêque, il convient de bien distinguer son patrimoine propre de celui de l'Église, pour que ni le patrimoine personnel de l'évêque, ni celui de l'Église ne subisse de dommage ou ne fasse l'objet de confusion (Ant. 341, canon 24)²²⁵. Le concile de Chalcédoine (451) interdit aux clercs de s'emparer des biens de leur évêque défunt sous peine de perdre la dignité de leur rang (canon 22)²²⁶. Le concile In-Trullo (691) interdit aux métropolitains de s'emparer des biens d'un suffragant défunt ainsi que des biens de l'Église de ce dernier (canon 35)²²⁷.

5. Le principe du monoépiscopat en Orient

Le monoépiscopat est une règle absolue. On ne peut absolument pas avoir deux évêques à la tête d'une même unité ecclésiastique de base. Mais un problème d'organisation s'est posé, lorsque les fidèles, le clergé ou des évêchés entiers avec des évêques revenant du schisme novatien ont souhaité retrouver leur place au sein de l'Église catholique. Ce schisme en effet, qui avait commencé à Rome en 251, dura presque deux siècles. Le concile de Nicée (325) a cherché à régler le problème des adeptes de Novatien revenant dans le giron de l'Église catholique. Les fidèles et les prêtres concernés ne soulevaient pas de difficulté, car ils étaient

²²² *Ibid.*, p. 125-126.

²²³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 89-90.

²²⁴ *Ibid.*, p. 265-266.

²²⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 123-124.

²²⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 86.

²²⁷ *Ibid.*, p. 169.

intégrés dans les structures de l'Église catholique présente sur place. La solution, cependant, n'était pas évidente, si dans la même ville se trouvaient un évêque catholique et un évêque novatien, le second désirant revenir dans l'Église catholique. La décision fut que l'évêque quittant les Novatiens ne pourrait pas exercer la charge épiscopale dans la même ville. Le concile de Nicée décida à ce sujet que l'ancien évêque novatien ne pourrait avoir que les honneurs de prêtre, sauf si l'évêque local lui laisse l'honneur du titre épiscopal. Dans le cas contraire, l'évêque local pourrait lui accorder la place de chorévêque ou de prêtre. Mais le principe est qu'il ne peut y avoir deux évêques dans la même ville (Nicée 325, canon 8)²²⁸.

B. LA LÉGISLATION DES CONCILES AFRICAINS

L'Église d'Afrique dans son organisation aux IV^e – V^e siècles, comme nous avons pu le remarquer, est caractérisée par un certain particularisme. Son organisation est assez harmonieuse et sa gouvernance effective. L'évêque de Carthage n'est pas simplement *primæ sedis episcopus*, primat de sa province, mais il est le primat de tout le diocèse civil d'Afrique. Il est doté d'une autorité particulière et de facultés exceptionnelles. Le concile de Carthage (419), par exemple, lui accorde la faculté d'ordonner les évêques et les clercs de n'importe quelle Église en Afrique (canon 55)²²⁹. Il a aussi le droit de signer les lettres synodales au nom de tous les évêques des provinces d'Afrique et le titre de « *saint pape* » lui est attribué. Le concile plénier de Carthage en 419, qui réunit 217 évêques²³⁰, illustre parfaitement le fonctionnement administratif de l'Église d'Afrique, ainsi que les particularités de sa législation canonique qui détermine les rapports au sein de son épiscopat et le rôle exceptionnel de son primat, ainsi que les problèmes relatifs à la crise donatiste²³¹. Ce concile fut convoqué par

²²⁸ *Ibid.*, p. 30-31.

²²⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 280-283.

²³⁰ Il s'agissait des évêques de la province de Carthage, de la Proconsulaire et d'autres provinces. Les légats du pape Zosime, les prêtres Philippe et Asellus, y avaient été envoyés également pour appliquer la sentence infligée au prêtre Apiarius, excommunié par son évêque. Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 198.

²³¹ Crise qui correspondait à la division de l'Église d'Afrique à partir de 306, en raison de la position de Donat, évêque des Cases Noires, qui favorisait la scission entre les partisans de l'évêque de Carthage Cécilien et son rival Majorin. Le schisme a eu pour conséquence, pour la partie donatiste, un développement doctrinal non conforme à la doctrine traditionnelle : il plaçait la validité des sacrements en rapport direct avec la sainteté personnelle du ministre qui les dispensait. La validité des sacrements découlait non « *ex opere operato* », mais « *ex opere operantis* ». Cette crise originaire de Carthage s'est vite répandue dans les autres provinces. À partir de 373 le pouvoir impérial a dû intervenir avec des lois répressives pour obliger le clergé donatiste à revenir à l'unité (la loi de Valentinien en 373 et la loi de Gratien en 377). L'empereur Honorius, en février de 404, édicta aussi quelques

l'évêque de Carthage Aurélius. Il avait pour objet la réaffirmation de la doctrine canonique antérieure concernant les problèmes disciplinaires et l'organisation de la société ecclésiastique. Aurélius voulait réaffirmer la doctrine du concile de Nicée (325) et celle des synodes Africains précédents²³². La question des évêques et des fidèles donatistes qui reviennent à l'Église catholique, était un peu analogue à celle des Novatiens lors du concile de Nicée (325). Quelle place et quelle autorité auront désormais les évêques revenant du schisme donatiste dans le contexte africain ? Quelle compétence auront-ils là où un évêque catholique est déjà implanté ?

Il convient de remarquer que les évêques d'Afrique n'hésitaient pas à recourir aux autorités civiles afin de régler les affaires internes de l'Église. Cette position diffère de celle des conciles orientaux qui évitaient de mêler le pouvoir séculier aux affaires de l'Église. Hosius de Cordoue dénoncera cette habitude excessivement répandue en Afrique lors du Concile de Sardique (343-344)²³³.

Fait étonnant, la législation de certains grands conciles, comme celui de Sardique (342-344), n'est pas très connue en Afrique, même si l'évêque Gratus de Carthage y avait pris part, pas plus que n'étaient connus en Afrique les canons du concile de Nicée (325) où l'évêque Cécilien de Carthage était pourtant présent²³⁴. L'exactitude de la version des canons nicéens en possession des Pères du concile de Carthage suscitait des doutes. Pour vérifier leur authenticité, l'évêque Alype de Thagaste suggéra d'envoyer un représentant à Constantinople et aux évêques d'Alexandrie et d'Antioche, pour se procurer les copies des versions des canons du concile de Nicée en possession de ces Églises, afin d'éviter toute contestation possible.

La législation des conciles de l'Église en Afrique établit les règles pour les élections épiscopales **(1)**, définit la compétence d'un évêque au sein de sa circonscription **(2)**, qui est de plus en plus souvent appelée *diœcesis*, donc en référence à une réalité territoriale. Une partie de cette législation est consacrée à l'activité juridique de l'évêque **(3)** et à la possibilité de recourir au pouvoir séculier **(4)**. Elle réaffirme aussi le principe du monoépiscopat **(5)**, malgré

lois « d'unité ». Le concile de Carthage (419) sera bénéficiaire de ses efforts. À ce propos voir : BAREILLE (G.), « Donatisme », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 4, deuxième partie, Paris, éd. Letouzey et Ané, 1911, col. 1701-1728. Voir aussi POSNOV (E. M.), *Histoire de l'Église chrétienne* ПОСНОВ (Э. М.), *История христианской Церкви*, op. cit., p. 319-322.

²³² Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 190.

²³³ Voir Concile de Sardique (343-344), can. 7, voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 168-170.

²³⁴ Voir BAREILLE (G.), « Donatisme », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 4, deuxième partie, op. cit., col. 1708.

un précédent créé par la désignation et l'ordination d'Augustin comme co-évêque de Valérien d'Hippone en 395.

1. Les élections et les ordinations épiscopales en Afrique

L'Église d'Afrique du Nord, marquée par son particularisme, établit des règles très précises en ce qui concerne les élections épiscopales²³⁵. Déjà le concile de Carthage (390) décide qu'aucun évêque ne pourra être ordonné sans la consultation du métropolitain (canon 12)²³⁶.

Suivant le canon 13 du Concile de Carthage (419)²³⁷, un évêque ne peut être élu que par le rassemblement d'un grand nombre d'évêques, mais en cas de nécessité, sur l'ordre du primat, trois évêques seulement pourront procéder à l'élection. Cependant, dans les cas de contestation d'une telle élection, on demandera à un ou deux autres évêques de se joindre aux électeurs pour étudier si les accusations portées peuvent être retenues. Pour cela, une procédure est prévue : tout d'abord, en présence du peuple de l'Église pour laquelle le candidat doit être ordonné, les évêques examineront la fiabilité des arguments des contradicteurs, puis les griefs avancés par ces derniers. Si le candidat paraît innocent de tous les reproches qui lui sont faits, il sera ordonné (canon 50)²³⁸.

Le nouvel élu doit être averti et instruit de la doctrine canonique. Pour cela, ceux qui l'ordonnent devront lui faire connaître les ordonnances des synodes (Carth. 419, canon 18)²³⁹.

Les évêques Honoré et Urbain, lors du concile de Carthage (419) rapporteront qu'en Numidie, un évêque n'avait été consacré que par deux évêques. Ils considéreront cette pratique comme étant abusive et demanderont que soit introduite la règle suivant laquelle un évêque doit être ordonné par douze évêques. Mais le primat Aurélius confirma l'ancienne règle, selon laquelle la présence de trois consécrateurs était suffisante, vu la difficulté de

²³⁵ Voir GAUDEMET (J.), *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris, Fernand Lanore, 1979, p. 28-32 ; CHRISTOPHE (P.), *L'élection des Évêques dans l'Église latine au premier millénaire*, Paris, Cerf, 2009, 224 p ; DECRET (F.), *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris, Seuil, 1996, 296 p.

²³⁶ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op. cit., p. 18.

²³⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit, p. 226-227.

²³⁸ *Ibid.*, 269-270.

²³⁹ *Ibid.*, p. 232-233 ; ce même can. 18 applique ce principe à tout clerc qui se prépare à l'ordination.

réunir un grand nombre d'évêques dans certaines provinces, par exemple, en Tripolitaine, où il n'y avait que cinq évêques (Carth. 419, canon 49)²⁴⁰.

2. L'évêque et sa circonscription (*diœcesis*)

Quitter l'Église pour laquelle l'évêque a été désigné et s'emparer d'une autre constitue un grave délit. Le concile de Carthage de 419 (canon 48)²⁴¹ prévoit même le recours au chef civil de la province pour pouvoir écarter l'évêque-usurpateur, en se rapportant à un cas concret concernant l'évêque Cresconius de Villa-Regis qui avait abandonné son siège pour s'emparer de celui de Tubuna.

Le concile tenu à Carthage en 345-348, sous le primat de Gratus, interdit à un évêque d'accepter chez lui un clerc sans les lettres de son évêque ou un laïc d'une autre Église (canon 5)²⁴² en vue de l'ordination, si l'évêque propre n'a pas donné son autorisation. Pour fixer ces principes, Gratus invoque les règles du concile de Sardique, pourtant peu connues en Afrique. Le Concile de Carthage de 419 interdit également à un évêque d'accepter chez lui ou de promouvoir aux grades supérieurs un clerc qui ne relève pas de son autorité (Carth., 419, canon 54)²⁴³.

C'est à l'évêque qu'il revient de donner les lettres de recommandation aux chrétiens de sa communauté qui entreprennent un voyage et veulent accéder à la communion dans une autre Église (Carth., 345-348, canon 7)²⁴⁴. L'évêque Gratus souligne que cette règle est nécessaire afin de maintenir la concorde entre les évêques.

En outre, chaque prêtre, pour ses activités dépend étroitement de son évêque. Il n'est pas autorisé à célébrer l'eucharistie sans son autorisation, sous peine de perte de son honneur sacerdotal (Carth., 390, canon 9)²⁴⁵.

Quelquefois, un évêque peut être nommé administrateur d'un siège vacant (*intercessor*). Mais il est interdit à cet évêque de chercher à devenir le titulaire de ce siège. En revanche, il doit tout faire pour que le siège vacant soit pourvu dans un délai d'un an. S'il

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 267-268.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 265-267.

²⁴² Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op. cit., p. 6.

²⁴³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 277-279.

²⁴⁴ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op. cit., p. 7.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 16-17.

néglige ce devoir, un autre administrateur sera nommé pour ce siège vacant (Carth., 419, canon 74)²⁴⁶.

3. L'activité juridique de l'évêque en Afrique

Le concile de Carthage (390) établit une règle concernant le nombre d'évêques devant siéger dans un tribunal, en fonction du rang de l'accusé. Pour cela, il retient la proposition de l'évêque Félix de Sélemsélite qui estimait qu'un évêque accusé devait être entendu par douze évêques, si le procès se tenait en dehors d'un rassemblement synodal. Il est aussi décidé qu'un tribunal de six évêques est nécessaire pour juger les causes concernant des prêtres et de trois évêques pour celles concernant des diacres (canon 10)²⁴⁷.

Le Concile de Carthage de 419 proposera de rétablir à nouveau la règle des synodes précédents (canon 12)²⁴⁸ : un évêque accusé en dehors du rassemblement synodal doit être entendu par douze évêques. Dans la province de Tripoli où le clergé est peu nombreux, le tribunal, pour juger un prêtre, peut être composé de cinq évêques. Pour juger un diacre, un tribunal composé de trois évêques est toujours exigé. C'est toujours l'évêque de l'accusé qui préside ce tribunal (Carth., 419, canon 14)²⁴⁹.

Si un évêque est accusé, sa cause doit être portée devant le primat de la province. Dans le cas où la sincérité de l'accusateur est douteuse, la cause ne sera pas recevable. L'évêque accusé est obligé de comparaître devant le tribunal dans un délai d'un mois à partir de la réception de la lettre de convocation. Pendant ce temps, on lui accorde la présomption d'innocence, c'est-à-dire qu'il n'est pas privé de communion. En cas de force majeure, le délai d'un mois peut être prorogé une fois, mais si après cela l'évêque accusé ne se rend pas au tribunal, il est privé de communion jusqu'à la preuve de son innocence. En revanche, si l'assemblée synodale annuelle se réunit et que l'évêque accusé n'y vient pas, il est privé de communion par le fait même de son absence (Carth., 419, canon 19)²⁵⁰. Ce même canon pose aussi des règles concernant l'évêque-accusateur : celui-ci est obligé d'être présent à toutes les sessions du tribunal, s'il est absent ou tergiverse, l'évêque accusé sera déclaré non coupable.

²⁴⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 315-316.

²⁴⁷ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op. cit., p. 17.

²⁴⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 225.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 227.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 234-236.

L'accusateur, en revanche, sera privé de communion, sauf s'il peut justifier que son absence est due à une cause grave.

4. Le recours au pouvoir séculier

À la différence des conciles orientaux ou gaulois, les évêques d'Afrique reconnaissent la possibilité de recourir au pouvoir séculier pour régler les affaires internes à l'Église. L'intervention des empereurs dans la querelle donatiste est plus que fréquente. Le canon 48 du concile de Carthage (419)²⁵¹ demande l'intervention du chef civil de la province pour écarter l'évêque usurpateur du siège de Tubuna, comme nous l'avons vu plus haut. Le canon 53 de ce même concile prévoit l'intervention du pouvoir séculier pour écarter les évêques corrompus, même si ceux-ci sont des primats dans leurs provinces²⁵².

Il est aussi demandé à l'Empereur de donner aux Églises des syndics que les évêques devront choisir, afin que le pouvoir séculier défende les pauvres contre les puissants (Carth. 419, canon 75)²⁵³.

En revanche, en ce qui concerne les affaires juridiques touchant les clercs, le concile de Carthage (419) interdit à un ecclésiastique de recourir à la justice séculière par le biais d'une demande adressée à l'Empereur. Cependant, un clerc peut demander à l'empereur de le soumettre à un tribunal épiscopal (canon 104)²⁵⁴ et rien ne s'y opposera.

À travers ces règles du concile de Carthage, nous voyons donc que s'effectue une certaine recherche d'équilibre dans les relations avec le pouvoir civil. L'Église d'Afrique ne veut pas faire de confusion totale entre les deux pouvoirs, comme ce sera plus tard le cas de l'Église wisigothique. Elle ne veut pas non plus nier l'utilité du recours à ce pouvoir, lorsque cela peut aider à l'organisation matérielle et administrative, surtout dans le contexte du retour, souvent forcé, des clercs et des fidèles du schisme donatiste dans le giron de l'Église catholique. Il ne faut pas oublier que le pouvoir impérial est alors considéré comme disposant d'un pouvoir religieux.

²⁵¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 265-267.

²⁵² *Ibid.*, p. 273-277.

²⁵³ Dans l'édition des canons des *Synodes Particuliers* de P.-P. JOANNOU, op. cit., p. 316, le terme *syndics* traduit l'expression *defensores ecclesiarum* ou *ἐκδίκους τῶν ἐκκλησιῶν*. Il s'agit de notables, choisis par l'évêque, chargés de gérer les affaires temporelles de l'Église et de défendre les démunis de la communauté. Leur statut devait être approuvé par l'empereur.

²⁵⁴ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 369.

5. Le principe du monoépiscopat dans l'Église d'Afrique

Le principe du monoépiscopat est incontestablement adopté par la législation canonique de l'Église d'Afrique, mais il n'est pas absolu. Nous avons déjà évoqué le cas de l'ancien évêque d'Hippone, Valérius, qui en raison de son âge et de ses infirmités, avait demandé au primate Aurélius d'ordonner Augustin comme « *co-évêque* ». Cette proposition contredisait à la fois le canon 8 du concile de Nicée (325), qui déclare qu'on ne peut pas avoir deux évêques dans la même ville, et aussi le principe que l'évêque n'a pas le droit de désigner son successeur. Augustin refusa de devenir évêque du vivant de son prédécesseur, mais finalement, il céda à la demande de Valérius, d'autres évêques et du peuple, en acceptant de devenir son successeur. Il sera ordonné évêque en 395²⁵⁵.

Le concile de Carthage (419), au canon 53, déclare qu'on ne peut pas établir un évêque à la campagne²⁵⁶ dans la communauté soumise à l'évêque de la ville sans l'accord du titulaire du diocèse²⁵⁷. Le canon 56 de ce même concile va dans le même sens en interdisant aux évêques des campagnes de revendiquer une juridiction sur un territoire, et leur indépendance par rapport à l'évêque de la ville²⁵⁸. L'unité d'un évêché doit être gardée intacte. Nous voyons ainsi la limitation progressive de la compétence des chorévêques et leur soumission complète à l'évêque de la ville. En revanche, l'évêque de la circonscription peut accorder l'autonomie à un chorévêque, ainsi une partie de son diocèse sera amputée et placée sous la juridiction de l'ancien chorévêque, qui deviendra, dans ce cas, titulaire de cette partie du diocèse qui lui a été attribuée. C'est seulement à cette condition qu'une évolution est possible pour les chorévêques.

Le concile de Carthage de 345-348 (canon 10)²⁵⁹ condamne le fait que certains évêques cherchent à s'accaparer le peuple placé sous la juridiction d'un autre (*populus alieni*) et qu'ils mènent leurs activités en dehors des frontières (*alienos fines*) qui délimitent leur territoire de juridiction.

²⁵⁵ Voir BROWN (P.), *La vie de Saint Augustin*, op. cit., p. 177-187; LANCEL (S.), *Saint Augustin*, Paris, éd. Fayard, 1999, p. 87 ; MARROU (H.-I.), *Saint Augustin et l'Augustinisme*, Paris, Seuil, 1955, p. 34.

²⁵⁶ Ici il s'agit des chorévêques.

²⁵⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 273-277.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 284-286.

²⁵⁹ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op. cit., p. 8.

En cas de doute sur la juridiction pour telle ou telle communauté, les évêques concernés peuvent conclure des pactes qui précisent la juridiction de chacun. Ces pactes doivent ensuite être absolument observés (Carth. 345-348, canon 12)²⁶⁰. Un autre concile de Carthage tenu en 390 (canon 11) se prononcera dans le même sens²⁶¹.

Le retour des nombreux évêques donatistes à l'Église catholique à la fin du IV^e et au début du V^e siècle appellera à rechercher de nouvelles solutions, afin que le principe général du monoépiscopat puisse être sauvegardé. Le concile de Carthage (419) prévoit toute une procédure de réorganisation de l'administration ecclésiastique. La solution pour cette organisation est donnée au canon 99²⁶², qui prévoit que les anciens Donatistes pourront garder leurs structures existantes, si leur évêque est jugé digne de conserver sa charge. Ceux qui, après la mort de leur évêque, veulent se joindre à l'Église d'un autre, pourront aussi le faire. Les lois impériales sur l'unité de l'Église auront des conséquences différentes selon que l'on revient à l'unité avant ou après leur publication : les évêques qui reviendront avant la promulgation de la loi d'unification garderont l'autorité sur leur peuple, tandis que ceux qui reviendront après la publication de cette loi perdront leurs droits sur leur peuple et leur Église. Ces derniers passeront donc sous la juridiction des évêques catholiques se trouvant sur le territoire des donatistes. En ce qui concerne les communautés, le canon 117²⁶³ déclare que, dans les lieux où les communautés, catholique et donatiste, se trouvent en situation de voisinage, même si elles appartiennent à deux sièges différents, la structure administrative devra s'adapter à l'administration catholique et la paroisse donatiste appartiendra désormais à la juridiction du siège catholique.

Pour les territoires où deux structures parallèles, catholique et donatiste, étaient superposées, le canon 118²⁶⁴ prévoit le partage de cette circonscription en deux et la création de deux circonscriptions indépendantes pour que « *telles localités reviennent à l'un et telles à l'autre* ». La procédure de partage et d'organisation est établie par ce même canon 118. C'est l'évêque le plus ancien par l'ordination qui fera ce partage et c'est l'autre qui fera le choix des localités. Une localité pour laquelle l'attribution serait indécise appartiendra au siège de l'évêque le plus proche. Si elle se trouve à la même distance des deux sièges, on demandera

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 12.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 17.

²⁶² Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 362-364.

²⁶³ *Ibid.*, p. 386-387.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 387-389.

à la communauté de cette localité de choisir son appartenance. Dans le cas où la population anciennement catholique réclamerait son évêque, et la population ex-donatiste le sien, c'est l'avis de la majorité qui emportera la décision. Si les voix sont partagées d'une manière égale, c'est au plus ancien dans l'épiscopat que la localité reviendra. Dans la procédure du partage des localités « mixtes », on procédera d'abord par le partage des localités où les deux parties sont représentées à égalité et ensuite on appliquera les règles précitées pour les localités, dont l'attribution est moins évidente.

Est aussi prévu un délai de prescription pour la réclamation d'une localité : un évêque donatiste a le droit de réclamer les localités qui lui reviennent dans les trois ans qui suivent sa conversion à l'Église catholique (Carth., 419, canon 119)²⁶⁵ ; au-delà, sa réclamation ne sera pas reçue.

Il est demandé de faire la restructuration et le partage des populations de la manière la plus pacifique possible. L'évêque ne peut pas « envahir » le territoire d'autrui unilatéralement. Les deux évêques doivent résoudre la question ensemble, sans engager dans leur revendication l'autorité du primate de la province. En revanche si une contre-réclamation a lieu, c'est un tribunal d'évêques qui tranchera. Il sera soit nommé par le primate, soit composé des évêques voisins, que les deux parties choisiront d'un commun accord (Carth., 419, canon 120)²⁶⁶.

Si les évêques qui sont en litige appartiennent à des provinces différentes c'est, selon le can. 121²⁶⁷ de ce même concile de Carthage, le primate de la province de la localité disputée qui nommera les évêques-juges. Mais les parties peuvent choisir d'un commun accord parmi les évêques voisins un ou trois arbitres (le tribunal devant toujours avoir un nombre impair de juges).

Si la communauté donatiste établie sur un territoire catholique est négligée par l'évêque du lieu pendant six mois, elle sera attribuée à un évêque qui est capable de la réintégrer (Carth., 419, canon 121)²⁶⁸.

La précision des démarches à effectuer à toutes les étapes de cette procédure prend en compte toute la complexité de la réalité et vise tous les cas possibles pour la réintégration des anciens donatistes dans les structures administratives de l'Église désormais réunie. Ce fait

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 389-390.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 390-392.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 392-393.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 392-393.

témoigne d'un grand souci de l'Église d'Afrique du Nord pour le rétablissement de l'unité et la sauvegarde du monoépiscopat en tant que principe absolu.

C. DANS LES CONCILES GAULOIS

Les conciles gaulois, dès le IV^e siècle, chercheront également à limiter la juridiction d'un évêque sur la seule communauté qui lui est confiée, selon le principe du non-empiètement sur la juridiction d'un autre évêque. Ils établiront des règles pour les élections épiscopales **(1)** où bien souvent le pouvoir royal est concerné. Les conciles gaulois de cette époque définiront le rôle de l'évêque dans sa communauté, appelée tantôt *parœcia*, tantôt *territorium episcopi* **(2)**. Ils établiront également les règles de son activité juridique **(3)**. L'Église en Gaule aussi affirmera le principe du monoépiscopat **(4)**.

La difficulté majeure sera de faire le bon choix, en vue d'une meilleure organisation administrative entre, d'une part le respect des liens historiques et spirituels dans le développement et l'expansion des communautés, et d'autre part le souci de conformité au découpage administratif civil. Le choix ira presque toujours dans le sens de la conformité aux frontières civiles.

À l'époque mérovingienne, une autre difficulté surgira quand l'Église, implantée dans le cadre des anciennes provinces romaines, devra ajuster son fonctionnement aux limites des nouveaux royaumes francs.

1. Les élections épiscopales en Gaule et le pouvoir royal

La législation des conciles gaulois à l'époque mérovingienne est très abondante en matière d'élections épiscopales. Neuf conciles entre 533 et 675 en traitent, en insistant sur la nécessaire liberté d'élection²⁶⁹. Nous retiendrons quelques dispositions importantes des conciles suivants :

Le concile de Clermont (535, canon 2)²⁷⁰ déclare que de telles élections doivent être faites par les clercs et les citoyens de la province. La candidature de l'élu doit être approuvée

²⁶⁹ Voir GAUDEMET (J.), *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris, Fernand Lanore, 1979, p. 50-62 ; CHRISTOPHE (P.), *L'élection des évêques dans l'Église latine au premier millénaire*, Paris, Cerf, 2009, 224 p.

²⁷⁰ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 212-213.

par le métropolitain et les comprovinciaux. Ce concile interdit formellement le recours au patronage des puissants.

Le concile d'Orléans V (549), quant à lui, décide qu'aucun laïc ne peut être ordonné évêque sans avoir préalablement accompli une année d'études et de préparation (canon 9)²⁷¹. Ce même concile, qui fut le plus grand concile gaulois du VI^{ème} siècle²⁷², indique que l'élection de l'évêque doit recueillir l'assentiment du roi (canon 10)²⁷³. À l'époque mérovingienne, l'accès à la cléricature prive bien souvent le roi d'une partie, quelquefois la meilleure, de ses gens. C'est pour cela que le I^{er} Concile d'Orléans (511, canon 4), convoqué par Clovis, reconnaissait déjà que l'accès à la cléricature n'était pas possible sans accord du roi ou du gouverneur de la province :

« Au sujet des ordinations des clercs, nous avons jugé qu'il faut observer ceci : qu'on n'ose promouvoir aucun des séculiers à la fonction cléricale, si ce n'est soit sur l'ordre du roi (*cum regis iussione*), soit avec l'autorisation du comte (*cum iudicis voluntate*)²⁷⁴. »

Ainsi, pour que l'élection épiscopale puisse avoir lieu, la *voluntas regis* est exigée.

Depuis Clovis, cette pratique a été suivie, avec une intervention royale plus ou moins importante, selon la personnalité du souverain. Par exemple, parmi les fils de Clovis le roi Thierry I^{er} intervient d'une manière très autoritaire dans les désignations épiscopales, Clotaire I^{er} aussi impose parfois ses candidats, tandis que Childebart laisse plutôt la liberté de choix au clergé et au peuple²⁷⁵.

Le concile de Paris III (556-573) essaiera de mettre des limites aux désignations des candidats par le roi (canon 8), en insistant sur la liberté d'élection²⁷⁶. Ce canon 8 déclare ainsi que personne ne peut être ordonné évêque contre le gré des citoyens et que l'élection doit être faite par le clergé et le peuple et confirmée par le métropolitain et les comprovinciaux. Quelqu'un qui oserait se présenter en se prévalant de l'ordre du roi ne mériterait pas d'être reçu par les évêques comprovinciaux et son ordination épiscopale devrait être considérée comme irrégulière. Ce canon 8 semble avoir été établi pour contrer des interventions royales abusives.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 306-307.

²⁷² *Ibid.*, p. 306-309.

²⁷³ *Ibid.*, p. 308-309.

²⁷⁴ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 75-76.

²⁷⁵ Voir GAUDEMET (J.), *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, *op. cit.*, p. 52 et 56.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 53.

Enfin, le concile de Paris V (614), qui fut un véritable concile général de toute la Gaule, déclare nulle toute ordination d'un candidat qui s'introduirait sous la pression des puissants, sans élection par le métropolitain et sans le consentement du clergé et des citoyens (canon 2 et 3)²⁷⁷.

L'édit de Clotaire II qui suit le concile huit jours plus tard (18 octobre 614) et qui est censé le confirmer, présente cependant deux différences importantes par rapport au canon 2. Il parle d'une élection épiscopale par le clergé et par le peuple. Le métropolitain et les comprovinciaux devaient simplement consacrer l'élu, s'ils l'estimaient digne. Une deuxième différence touche l'intervention royale : l'ordination doit s'opérer sur l'intervention du prince, et le candidat présenté est placé dans son palais.

Trente-trois ans plus tard, le concile de Chalon (647-653) frappera de nullité toute ordination consécutive à une élection autre que celle effectuée par les comprovinciaux, le clergé et les citoyens (canon 10)²⁷⁸.

Nous pouvons donc conclure que l'élection épiscopale à l'époque mérovingienne comporte trois éléments essentiels : le commun accord des citoyens (*cives*), le commun accord du clergé du diocèse confirmé par le métropolitain et ses comprovinciaux et, malgré une tendance émancipatrice de l'Église par rapport au pouvoir royal, l'assentiment du roi. Il faut remarquer que le pape n'intervient aucunement dans cette élection.

2. L'évêque et sa communauté (*parœcia*)

Déjà au lendemain de la liberté octroyée à l'Église par Constantin, le souci de l'organisation administrative de l'Église renforce l'autorité épiscopale, qui se manifeste par l'exercice de la juridiction de l'évêque sur son clergé, puis sur son peuple. D'où l'affirmation du principe de stabilité des clercs : ils sont sous l'autorité de l'évêque qui les a ordonnés et doivent rester dans leur Église d'ordination. Le concile d'Arles (314) affirme ce principe : celui qui a été ordonné dans un lieu doit y demeurer (canon 2)²⁷⁹. Cette règle est en rapport étroit avec l'interdiction d'ordonner un clerc sans collation d'un titre.

²⁷⁷ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 508-509.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 554-555.

²⁷⁹ Voir GAUDEMET (J.), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, *op. cit.*, p. 46-47.

Le pouvoir de juridiction d'un évêque s'étend uniquement sur le clergé de sa communauté. Il ne peut pas, par exemple, recevoir à la communion un clerc qui ne relève pas de lui et qui est condamné par son propre évêque (Arles, 314, canon 17 /16)²⁸⁰. Le concile de Nîmes (396) affirmera le même principe, en déclarant qu'un évêque ne peut pas juger le clerc d'un autre, sans l'autorisation préalable de ce dernier (canon 4)²⁸¹.

L'évêque a l'obligation de surveiller l'activité de son clergé et surtout de ne pas lui permettre de desservir les lieux de culte relevant de la juridiction d'un autre évêque, ce qui serait une intrusion. Le concile d'Épaone (517) en son canon 5²⁸² réitérera cette règle du respect des limites du cadre d'une circonscription sous la juridiction d'un évêque, déjà exprimée par le can. 17 du Concile d'Arles (314)²⁸³.

Dans ses déplacements, tout clerc, d'après le concile de Nîmes (396), doit se munir des lettres de recommandation (*apostolia*) devant émaner uniquement de son propre évêque (canon 6)²⁸⁴, ce qui lui interdit toute activité cléricale en dehors de sa circonscription sans que son évêque en soit informé. Ce concile de Nîmes (396), qui est aussi préoccupé par l'affluence de prétendus clercs venus d'Orient, qui se déclarent prêtres ou diacres en présentant des lettres de communion (*apostolia*) de provenance incertaine, défendra donc de les admettre aux célébrations à cause du grand nombre d'imposteurs (canon 1^{er})²⁸⁵. C'est le clergé de l'Église locale qui doit administrer les sacrements sur son territoire, afin d'éviter tout risque d'abus.

Dans cette législation des conciles gaulois du IV^e siècle, nous voyons l'affirmation des deux grands principes de l'exercice de la juridiction épiscopale : le non-empiètement sur le territoire d'un autre et la stabilité du clergé.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 54-55.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 129. Cette limitation générale de la juridiction épiscopale, qui interdit à l'évêque de condamner le sujet d'autrui ou de recevoir à la communion un clerc condamné par son propre évêque se retrouvera plus tard aussi en Orient, aux conciles de Nicée (325, can. 5), d'Antioche (341, can. 6 et 22) et de Sardique (343-344, can. 13). Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles œcuméniques*, op. cit., p. 27 ; JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 109, 121-122, 178. La lettre du pape Sirice aux évêques Africains (418) soulignera ce principe fondamental, can. 6 : « *Ut de aliena ecclesia clericum ordinare nullus usurpet* », can. 7 « *Ut abiectum clericum alia ecclesia non admittat* ». Voir aussi MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op.cit., p. 61.

²⁸² Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, op. cit., p. 104-105.

²⁸³ Conc. d'Arles (314), c. 17 : « *ut nullus episcopus alium episcopum inculcet* » (« qu'aucun évêque n'empiète sur les droits d'un autre évêque », voir GAUDEMET (J.), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, op. cit., p. 54-55.

²⁸⁴ Voir GAUDEMET (J.), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, op. cit., p. 128-129.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 126-127.

3. L'activité juridique de l'évêque en Gaule

Face aux déviances liées aux superstitions d'origine païenne, qui sont encore très vivantes dans l'Église en Gaule, face aussi aux invasions barbares et aux déviances à l'intérieur de l'Église, l'autorité épiscopale doit s'affirmer pour tenter d'obtenir l'obéissance de son clergé et du peuple. La sanction qui revient le plus souvent dans les textes conciliaires de l'époque mérovingienne, c'est la *privation de la communion* ou *exclusion de la communion*. Pour les clercs, cela veut dire privation des offices et des honneurs liés à l'état clérical et l'interdiction de célébrer l'eucharistie. Pour les laïcs, cela signifie le refus de la communion eucharistique lors de la messe et la mise à l'écart de la communauté chrétienne²⁸⁶.

Au IV^e siècle déjà, le concile de Nîmes (396) réitère deux règles relatives à la limitation de la juridiction épiscopale uniquement à son Église. La première concerne l'interdiction faite à un évêque de recevoir à une communion illicite un clerc ou un laïc qui ne relève pas de sa juridiction, s'il a été condamné par son propre évêque (can. 3). La deuxième porte sur l'interdiction faite à un évêque de juger un clerc qui ne relève pas de sa juridiction sans l'assentiment de l'évêque dont dépend ce clerc (can. 4)²⁸⁷.

4. Le principe du monoépiscopat en Gaule

Le principe du monoépiscopat est également affirmé par la législation des conciles gaulois : une communauté ne peut avoir qu'un seul évêque qui en a la juridiction. Déjà les conciles des IV^e et V^e siècles exigent le respect des territoires de compétence. Les évêques étrangers ne peuvent aucunement agir dans l'espace d'une communauté qui n'est pas sous leur juridiction. Une exception, cependant, est faite pour la ville de Rome. Le concile d'Arles (314) réserve la possibilité de concélébrer l'Eucharistie avec le pape et le clergé romain à tout évêque qui se rend dans la ville de Rome (can. 19)²⁸⁸.

²⁸⁶ Voir GAUDEMET (J.), « Note sur l'excommunication », *Cristianesimo nella storia*, vol. XVI/2, Bologna, EDB, juin 1995, p. 285-306 ; voir aussi GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 44-45.

²⁸⁷ Voir GAUDEMET (Jean), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, *op. cit.*, p. 128-129.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 56-57.

Les conciles de l'époque mérovingienne réitèrent à plusieurs reprises l'ancienne règle d'interdiction d'ordonner un deuxième évêque pour un même siège, en mettant en évidence le principe du monoépiscopat. Le can. 12 du concile d'Orléans V (549) réaffirme :

« Que du vivant d'un évêque aucun autre évêque ne soit institué ou ordonné en plus de lui... ²⁸⁹. »

Le concile de Chalon (647-653) pose une interdiction qui va dans le même sens :

« Que jamais deux évêques ne soient, dans une même cité et en même temps, ordonnés ou en charge ... (can. 4)²⁹⁰. »

Le concile de Losne (673-675) dira de même :

« qu'il n'y ait pas deux évêques dans la même cité, à moins que l'un ne soit de passage (can. 6)²⁹¹. »

Comme nous avons pu déjà le remarquer, le V^e concile de Paris (614) déclare,

« qu'aucun évêque, de son vivant, ne se choisisse un successeur, et que personne, lui vivant, n'ait l'audace de s'approprier sa place, sous quelque motif ou faux prétexte que ce soit (can. 3)²⁹². »

Encore une fois, nous revenons aux anciens principes d'organisation ecclésiastique commune, dont le premier est posé dès 325 par le concile de Nicée (can. 8)²⁹³ : on ne peut pas avoir deux évêques dans la même cité. Le deuxième principe porte sur l'interdiction faite à l'évêque de désigner ou de choisir son successeur.

Le rappel des limites géographiques pour la compétence des évêques figure dans la plupart des conciles mérovingiens : l'évêque ne peut pas ordonner les clercs qui relèvent d'un autre, ni exercer de fonctions épiscopales en dehors de sa circonscription²⁹⁴.

C'est ainsi que le concile de Lyon I (518-523) fait une déclaration qui englobe toute cette problématique :

« ... qu'aucun frère, poussé par l'aiguillon de la vanité ou de la cupidité, ne se permette d'empiéter sur l'Église d'un autre ou ne s'empare des paroisses d'un autre ... ; et que personne, sous prétexte de nécessité, n'ose, en l'absence d'un évêque, célébrer à la place de l'absent les

²⁸⁹ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 308-309.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 552-553.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 578-579.

²⁹² *Ibid.*, p. 510-511. Cette disposition sera reprise dans l'édit du roi Clotaire (can. 2) du 15 octobre 614.

²⁹³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les Conciles Œcuméniques*, *op. cit.*, p. 30-31.

²⁹⁴ Voir GAUDEMET (J.), « Charisme et droit. Le domaine de l'évêque », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.* 74 (1988), p. 44-70.

mystères des sacrifices ou des ordinations. Si quelqu'un se porte à une telle témérité et audace, qu'il sache qu'il sera, non seulement dénoncé au concile, mais encore exclu de la communion de ses frères (canon 2)²⁹⁵. »

Les conciles de Clermont (535, canon 10-11)²⁹⁶, d'Orléans III (538, canon 16-17)²⁹⁷, d'Orléans V (549, canon 5)²⁹⁸, d'Arles V (554, canon 7)²⁹⁹, et celui de Chalon (647-653, canon 13)³⁰⁰ réitéreront sans cesse l'intégrité de ces normes. La réitération constante de ces règles canoniques et la gravité des sanctions indiquent bien qu'il n'était pas facile d'empêcher un évêque d'empiéter sur le territoire de l'autre.

D. DANS LES CONCILES DE LA PÉNINSULE IBÉRIQUE

Le profit d'un évêque espagnol, surtout de l'époque wisigothique, c'est-à-dire entre la conversion officielle des Wisigoths en 589 et la conquête arabe en 711, ressemble beaucoup à celui des évêques gaulois. En effet, les coutumes de l'Église d'Espagne, qui sont canonisées au fur et à mesure par les conciles, présentent beaucoup de points communs avec celles de l'Église des Gaules. Cependant, la législation conciliaire qui précède la formation du royaume des Wisigoths n'est pas excessivement abondante à ce sujet : le concile d'Elvire (v. 300-306), par exemple, traite surtout de questions disciplinaires et des cas de transgressions dans le domaine de la conduite morale. Le seul canon qui touche la juridiction épiscopale est le canon 53. Il déclare qu'une personne privée de la communion ne peut pas être réintégrée, à moins que l'évêque qui l'a séparée de la communion ne la réadmette : une norme générale, que nous avons rencontrée dans toute la législation canonique, orientale et occidentale.

L'évêque est élu, comme en Gaule, par le clergé et les citoyens de la ville, avec le consentement du métropolitain et tous les comprovinciaux. Le concile de Tolède III (589, canon 1^{er}) déplore, d'ailleurs, la transgression de cette règle³⁰¹. Sans doute, les irrégularités

²⁹⁵ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 130-131.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 214-215.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 244-247.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 302-305.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 342-343.

³⁰⁰ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (VI^{ème} – VII^{ème} siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 566-567.

³⁰¹ Voir MAGNIN (E.), *L'Église wisigothique au VII^e s.*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1912, p. 141-142.

étaient-elles assez fréquentes, pour que le concile de Tolède IV (633), dans son canon 19, réitère cette loi pour l'élection épiscopale.³⁰²

À partir du concile particulier de Barcelone II (599), on introduit aussi l'approbation royale (canon 3) et, finalement, le concile de Tolède XII (681) affirme la légitimité d'une telle intervention du roi dans les élections épiscopales (canon 6)³⁰³ et le droit exclusif de l'archevêque de Tolède (qui devient un vrai primat de l'Église wisigothique, sans en porter le titre) d'établir à leur siège les candidats choisis par le roi et leur conférer l'ordination épiscopale dans toutes les provinces du royaume³⁰⁴.

E. RÔLE ET DROITS DES CHORÉVÊQUES

Dans le cadre de la limitation du pouvoir de juridiction des évêques à leurs Églises locales, il sera nécessaire de préciser le rôle et les droits des chorévêques (*χωρεπίσκοπος*, *corepiscopus*, *chorepiscopus*, *vicorum episcopus*, plus tard *vicarius*)³⁰⁵. La restriction de leurs facultés et leur soumission à l'autorité des évêques des villes marquera l'établissement d'une hiérarchie à l'intérieur de l'épiscopat, avec plus au moins de pouvoir. Leur appellation vient du lieu où ils exercent leur ministère – la campagne (*χωρα*, *agri*, *possessiones rusticae*, *villae*). C'est un titre inférieur à celui de l'évêque de la ville. Déjà, les actes du concile d'Antioche (269) parlent des « évêques des lieux voisins et presbytres » (« *ἐπίσκοποι των ομόρων αγρών και πρεσβύτεροι* »). Par la suite, comme nous avons pu le remarquer, l'appellation *chorévêque* sera remplacée par *exarque* et *vicair*e, termes qui désignent, dans la titulature civile, respectivement le gouverneur d'une province et le gouverneur d'un diocèse civil.

Nous retrouvons les dispositions concernant les chorévêques au concile d'Ancyre (314), qui leur interdit d'ordonner des prêtres et des diacres pour la campagne, et surtout les

³⁰² *Ibid.*, p. 141.

³⁰³ *Ibid.*, p. 144.

³⁰⁴ Concile de Tolède XII (681), can. 6 : « ... *Unde placuit omnibus pontificibus Hispaniae et Galliae, ut salvo privilegio uniuscujusque provinciae licitum maneat deinceps Toletano pontifici, quoscumque regalis potestas elegerit et jam dicti Toletani episcopi iudicium dignos esse probaverit, in quibuslibet provinciis in praecedentium sedibus praeficere praesules, et decedentibus episcopis eligere successores* », voir MAGNIN (E.), *L'Église wisigothique au VII^e s.*, op. cit., p. 98.

³⁰⁵ Voir METIVIER (S.), DESTEPHEN (S.), « Chorévêques et évêques en Asie Mineure aux IV^e et V^e siècle », *Topoi*, Springer Verlag, 2007, n° 1 (15), p. 343-378.

prêtres pour la ville sans la permission écrite de l'évêque de la ville (canon 13)³⁰⁶. Si les prêtres des campagnes ne peuvent ni célébrer dans l'église épiscopale de la ville, ni donner la communion aux fidèles, sauf si le clergé local est absent, en revanche, les chorévêques, qui symboliquement représentent les « *soixante-dix disciples* » du Christ par rapport au collège des apôtres, le peuvent en tant que comministres « à cause de leur zèle pour les pauvres », déclare le concile de Néocésarée (314-319, canon 14)³⁰⁷. Le concile de Nicée (325), au sujet de la réintégration du clergé venant du schisme de Novatien, demande à accueillir les évêques novatiens au rang de simples prêtres, ou de leur donner le rang de chorévêque (canon 8)³⁰⁸. Parmi les souscripteurs du concile de Nicée figurent onze chorévêques.

Le concile d'Antioche (341) précise que les chorévêques doivent
« connaître les limites de leurs facultés (*τὰ ἐαυτῶν μέτρα, modum proprium*) et administrer les églises dont ils ont la juridiction (canon 10)³⁰⁹. »

Le chorévêque est nommé par l'évêque de la ville, il peut éventuellement ordonner des lecteurs, des sous-diacres et les exorcistes, mais jamais des prêtres et des diacres sans l'assentiment de l'évêque sous la juridiction duquel il est placé. Hosius de Cordoue, au concile de Sardique (343-344), réprovera l'institution des évêques dans les villages ou dans les petites villes, « afin ne pas avilir le nom et l'autorité de l'évêque » (canon 6)³¹⁰. Progressivement, les chorévêques vont disparaître. Il en est encore question une dernière fois dans les actes du deuxième concile de Nicée (VII^e œcuménique, 787) : d'après l'ancienne coutume, ils ne doivent pas promouvoir les lecteurs sans l'autorisation des évêques (canon 14)³¹¹.

En Occident, les chorévêques sont mentionnés dès le III^e siècle. Rien que pour l'Italie, nous disposons de la liste d'une vingtaine d'évêchés ruraux pour la période qui s'étend du III^e au VIII^e siècle dans la région du Latium et en Apulie³¹². Pour ce qui est de la Sicile, nous pouvons par exemple citer les bourgades de Carini (*Carinae*) et de Triocala (*Trecalae*)³¹³. Dans le

³⁰⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers, op. cit.*, p. 65.

³⁰⁷ *Ibid.* p. 81-82.

³⁰⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques, op. cit.*, p. 30-31.

³⁰⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers, op. cit.*, p. 112.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 166-167.

³¹¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques, op. cit.*, p. 270-271.

³¹² Nous connaissons les noms de certains évêques ruraux : Alexandre, évêque de *vicus ad Baccanas* (III^e siècle), Zoticus évêque de *ager ad Quintanas* (IV^e s.) ; Ursinus, Romain, Athanase, Chrisogone, tous évêques d'*Albanum* (IV^e -VI^e s.), les listes des évêques de Cissa (VI^e – VII^e s.), de Lorium (fin du V^e s.), de Massa Trapeas (V^e s.), de Nicotera (VI^e s.), de Saltus Carminianensis (début du VI^e s.), de Subaugusta (IV^e – VI^e s.), de Vicohabentia (début du V^e – VIII^e s.).

³¹³ Voir DE FINO (M.), *Diocesi rurali nella Sicilia tardoantica : i casi di Carini e Triocala*, Vet. Chr., n° 46, fasc. 1, Bari, ed. Edipuglia, 2009, p. 31-55 ; voir aussi CANTINO WATAGHIN (G.), FIOCCHI NICOLAI (V.), VOLPE (G.), « Aspetti di

contexte de la législation conciliaire des IV^e - V^e siècles qui essaye de configurer les circonscriptions ecclésiastiques à celles de l'administration civile, les évêchés ruraux constituaient une sorte d'anomalie. C'est pourquoi les conciles, comme nous avons pu le constater, limitaient les compétences de ces évêques.

Les éléments historico-géographiques communs à tous ces évêchés sont : la présence d'artères fluviales, qui véhiculaient non seulement des marchandises mais aussi des missionnaires chrétiens ; l'éloignement de la cité et de « l'église de la ville » ; la présence de centres administratifs qui gouvernaient les possessions impériales. La durée de ces évêchés ruraux était très éphémère. Avec la chute de l'Empire d'Occident, l'arrivée des Ostrogoths et l'invasion longobarde, survivront seulement les évêchés qui avaient évolué vers un statut urbain³¹⁴.

Au VIII^e siècle, les chorévêques vont réapparaître dans l'Église franque, mais avec un nouveau statut : quoique recevant l'ordination épiscopale, ils n'avaient pas de compétence sur un territoire, mais remplissaient un rôle d'auxiliaires, en représentant l'évêque dans telle ou telle partie du diocèse. Ce fut le cas, par exemple, pour le célèbre chroniqueur Thégan, chorévêque de Trèves (vers 800-850).

En Orient, les chorévêques en tant qu'institution disparaîtront pratiquement partout à quelques exceptions près³¹⁵.

À la fin de l'époque de Constantin, la compétence des tribunaux épiscopaux s'élargit sensiblement : la sentence de l'évêque doit être considérée comme définitive dans les procès pour les personnes de tout âge, tout procès civil peut être transféré au tribunal de l'évêque à n'importe quelle étape, et cela même en cas de refus de la partie adverse. Les sentences épiscopales devront être confirmées par le magistrat civil. Ces extensions du pouvoir judiciaire des évêques soulevaient aussi une difficulté : le caractère péremptoire et l'impossibilité d'appel de la sentence de l'évêque, qui n'était pas forcément toujours compétent en la matière, pouvaient provoquer l'indignation de la partie perdante. Le fait d'assumer des

cristianizzazione degli agglomerati secondari », in BONACASA CARRA (R.M.), VITALE (E.) (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico e Altomedioevo*, Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Palermo, 2007, p. 85-134.

³¹⁴ Voir DE FINO (M.), « Proprietà imperiali e diocesi rurali paleocristiane dell'Italia tardoantica », in *Atti del Seminario sul Tardoantico e l'Altomedioevo in Italia meridionale (Foggia 2004)* a cura di VOLPE (G.) et TURCHIANO (M.), Bari, 2005, p. 691-702.

³¹⁵ Actuellement ce titre est conservé seulement par les Églises orthodoxes de Chypre et de Géorgie, et dans quelques églises préchalcédoniennes. Dans l'Église Copte, cette dignité a été restaurée assez récemment par le pape Shenouda III. Il est aussi en usage dans l'Église syro-catholique.

fonctions civiles introduisait aussi dans l'épiscopat le souci d'avoir une certaine influence politique et d'être préoccupé par des intérêts séculiers.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Nous pouvons constater que l'activité conciliaire du IV^e au IX^e siècle, dans toute sa richesse et sa diversité, et suivant les régions où l'Église est implantée, essayait avant tout de répondre aux défis locaux. Par conséquent, les préoccupations des Pères conciliaires pouvaient être très différentes. Il ne faut pas négliger non plus les rapports avec le pouvoir public qui pouvait également exercer une influence différente suivant les régions : si l'Église d'Afrique se sentait complètement indépendante de cette influence, et recourait au pouvoir civil quand elle en avait besoin pour réprimer les hétérodoxes, l'Église en Gaule était en lutte permanente pour cette « *libertas ecclesiae* » notamment dans les élections épiscopales.

Quant à l'Église établie sur la péninsule ibérique, elle vivait une fusion complète entre le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique sous l'autorité du roi. Malgré toutes ces différences, nous pouvons relever les points qui sont communs à toute cette riche législation des différents conciles. D'abord, nous observons la mise en place d'un vocabulaire juridique avec une connotation différente par rapport à l'exercice de l'autorité épiscopale. Si en Afrique le terme « *diæcesis* » emprunté au vocabulaire administratif civil signifie bien une circonscription territoriale ecclésiastique dirigée par un évêque à l'instar d'une circonscription civile, les conciles orientaux gardent l'ancien terme de « *παροιμία* » désignant à l'origine une communauté chrétienne dirigée par son pasteur, sans attache particulière à un territoire quelconque. Mais avec le glissement de la conception de la juridiction épiscopale personnelle vers la juridiction territoriale, tous les termes utilisés par les différents conciles : « *παροιμία* », « *paræcia* », « *diæcesis* », « *locus* », « *territorium episcopi* » finiront par désigner la même réalité.

Malgré l'absence d'unité dans le vocabulaire canonique, dans toutes les Églises sur le territoire de l'ancien Empire romain s'établit un principe incontestable pour le fonctionnement administratif de l'Église – celui du monoépiscopat.

Nous pouvons observer qu'au premier millénaire, l'Église des réseaux cédera la place à l'Église des conciles, et l'autorité épiscopale à caractère personnel cédera la place à une juridiction territoriale. Tous les autres modèles de gouvernance de l'Église, comme la polyarchie ou l'épiscopat en rotation pratiqué anciennement dans l'Église de Corinthe, céderont la place à l'épiscopat monarchique établi selon le principe du monoépiscopat. L'égalité fondamentale entre les évêques cédera la place à l'établissement d'une hiérarchie à

l'intérieur de l'épiscopat, avec la reconnaissance de l'importance des sièges établis dans les villes en fonction de leur poids politique, au détriment des droits des évêques des campagnes. Le rôle croissant de l'autorité des évêques des capitales des provinces mènera à la formation de l'organisation administrative ecclésiastique de type métropolitain, isomorphe à l'organisation administrative civile.

– SOUS-TITRE II –

L'ARGUMENT TERRITORIAL

DANS LA RUPTURE ENTRE LES ÉGLISES D'ORIENT ET D'OCCIDENT (IV^e-XI^e SIÈCLE)

Le renforcement institutionnel qui se produit avec l'adaptation des structures administratives de l'Église à celles de l'Empire conduit à une forte centralisation et à l'émergence des sièges patriarcaux **(CHAPITRE I)**. Les empiètements sur le territoire d'une circonscription ecclésiastique placée sous la juridiction d'un autre titulaire, toujours considérés par la législation canonique comme étant une grave transgression, ont été l'un des éléments importants dans le processus ayant conduit à l'éloignement progressif des Églises d'Orient et d'Occident et finalement à la rupture de la communion ecclésiale **(CHAPITRE II)**.

– CHAPITRE I –

LE RENFORCEMENT INSTITUTIONNEL ET LA NOTION DE COMPÉTENCE TERRITORIALE

Le renforcement institutionnel de la compétence territoriale des évêques se réalisera avec le rôle croissant des évêques des capitales des provinces - les métropolitains **(SECTION I)**. La hiérarchie qui s'établit progressivement à l'intérieur de l'épiscopat, dans la période entre le Concile de Nicée (325) et celui de Chalcédoine (451), affirmera l'importance et l'autorité des évêques des cinq villes les plus importantes de l'Empire romain, en instituant des juridictions supra-métropolitaines, c'est-à-dire des patriarchats **(SECTION II)**.

SECTION 1 – LE RÔLE DES MÉTROPOLITAINS ET LA QUESTION DE LEUR PRIMAUTÉ (IV^e - IX^e SIÈCLE)

La charge de métropolitain, évêque de la capitale d'une province civile, au sein de la hiérarchie interne de l'épiscopat, a correspondu à la première charge liée véritablement à une juridiction territoriale. Les limites entre les villes, bourgades et villages qui en dépendaient administrativement n'ont été qu'éphémères. Les frontières entre les territoires de compétence des différents évêques ou chorévêques étaient incertaines. La culture de l'époque ne connaissait pas la frontière en tant que ligne fictive établie pour séparer réellement deux territoires voisins, avec des conséquences pour les compétences juridictionnelles respectives.³¹⁶ Dans ce contexte, le rôle de l'évêque de la métropole était celui d'un fédérateur des évêchés au sein d'une même province – entité civile beaucoup plus clairement dessinée et mieux organisée administrativement que celle d'une Église épiscopale *παροικία-paroecia*. Nous avons vu que cette dernière, en raison même de sa définition étymologique, ne comportait pas de dimension territoriale, mais était avant tout personnelle. Le métropolitain va alors devenir responsable des Églises et de leur bon fonctionnement au sein d'un territoire civil bien déterminé, d'où un certain nombre de droits, accordés par la législation canonique au métropolitain.

L'autorité de l'Église de la métropole venait le plus souvent du fait qu'elle était l'Église-mère pour les évêchés suffragants. Donc, les deux aspects coïncidaient : autorité spirituelle de l'Église de la métropole en sa qualité d'Église-mère, et autorité juridico-administrative en raison du lieu de son implantation – la capitale de la province civile. Les Églises liées par cette « filiation » avec l'Église de la métropole avaient la même tradition et les mêmes pratiques pour s'en remettre à l'Église de la métropole. Dans le cas d'une difficulté ou d'un différend au sujet de l'interprétation de la doctrine, de l'application d'une discipline, il était très naturel de recourir à l'Église-mère, bien souvent de fondation apostolique.

Cependant, on ne peut pas affirmer que l'Église se contentait simplement de calquer son organisation sur l'organisation civile. Comme la société civile, elle avait certes des principes communs avec toute administration de l'époque. Le regroupement se réalisait

³¹⁶ Voir GAUDEMET (J.), *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, op. cit., p.325-326.

d'abord par *nations* (ἔθνος).³¹⁷ Le can. 34 des Canons Apostoliques (v. 400)³¹⁸ parle, effectivement, des *évêques de chaque nation* (ἐπίσκοπους ἐκάστου ἔθνους), chaque ἔθνος (*ethnie*) étant caractérisé par l'usage d'une langue et de coutumes propres.

C'est dans ce cadre qu'autour de l'évêque de la métropole se réunissaient les autres évêques pour traiter des questions concernant la doctrine religieuse ou la discipline et l'administration. Le métropolitain devient alors en quelque sorte, le garant de la tradition et de l'unité d'une Église locale³¹⁹.

Même si la tendance générale est de conformer l'organisation métropolitaine au découpage de l'Empire selon le principe d'un métropolitain par province, cette organisation prendra des formes différentes suivant les régions. En Italie centrale et méridionale, par exemple, découpée en plusieurs provinces, dès le IV^e siècle il n'y aura qu'un seul métropolitain : l'évêque de Rome. En Italie du Nord et dans toutes les provinces jusqu'au Danube, c'est l'évêque de Milan qui détient la juridiction.

Les conciles, orientaux comme occidentaux, généraux comme particuliers, vont confirmer les anciennes prérogatives des métropolitains. On retrouve la description de leur rôle dans de nombreux conciles orientaux **(A)**. Les conciles d'Afrique du Nord **(B)**, de Gaule **(C)** et de la péninsule ibérique **(D)**, légifèrent aussi quant à la juridiction des métropolitains suivant les particularités de l'organisation locale.

A. LA JURIDICTION DES MÉTROPOLITAINS DANS LES CONCILES ORIENTAUX

L'institution métropolitaine se met en place en Orient très tôt. Dès le IV^e siècle, après la liberté accordée par Constantin, on constate le rôle important des évêques des capitales des provinces dans l'organisation générale de l'Église. En Asie Mineure et en Syrie-Palestine, les structures ecclésiales se sont parfaitement adaptées au découpage civil de l'Empire : le nombre de métropolitains correspond au nombre de provinces civiles³²⁰. À la création d'une nouvelle province, l'évêque de la nouvelle capitale revendique aussitôt les droits du

³¹⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Pape, concile et patriarches dans la tradition canonique de l'Église orientale jusqu'au IX^e siècle*, op. cit., p. 536-538.

³¹⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 24.

³¹⁹ Voir VOGEL (C.), « Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du IV^e siècle (du concile de Nicée (325) au concile d'Antioche (341)) », op. cit., p. 287-292.

³²⁰ Voir MARAVAL (P.), *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, op. cit., p. 194-195.

métropolitain, comme ce fut le cas en Cappadoce en 372³²¹. Cependant l'Égypte, qu'on avait divisée en plusieurs nouvelles provinces à l'époque de la tétrarchie, garde un seul métropolitain : l'évêque d'Alexandrie.

La législation nicéenne (325) n'innove pas en matière de droits des métropolitains, mais elle confirme les anciens usages. C'est au métropolitain que revient, de droit, la confirmation d'un évêque élu dans sa province (can. 4)³²². En réaffirmant et en canonisant les anciennes coutumes de l'autorité supra-provinciale des sièges d'Alexandrie, de Rome et d'Antioche, ce concile de Nicée déclare comme principe généralement clair, que si quelqu'un s'est fait évêque sans l'approbation du métropolitain, il ne doit pas être considéré comme tel (canon 6)³²³. Même l'élévation au prestige d'honneur de l'évêque d'Ælia, ne change rien à la dignité du métropolitain de Césarée (canon 7)³²⁴. Effectivement, les évêques de Jérusalem ne présideront pas, mais coprésideront les synodes provinciaux convoqués par le métropolitain de Césarée.

Le canon 9 du concile d'Antioche (341) précise la juridiction du métropolitain en ces termes :

« Les évêques de chaque province doivent savoir que l'évêque qui préside à la métropole est chargé du soin de toute la province, car c'est à la métropole que se rendent de toutes parts ceux qui ont des affaires à traiter...³²⁵. »

Ce canon 9 ajoute que les autres évêques « *conformément à la règle ancienne établie par nos pères* », à part l'administration de l'Église de leur ville et de la campagne subjacente, ne pourront entreprendre aucune activité sans son autorisation. On peut donc constater ici une restriction de l'activité d'un évêque de ville, dont les compétences sont réduites exclusivement à « son » Église.

Ce même concile d'Antioche prend toute une série de dispositions qui déterminent le rôle fondamental de l'évêque de l'Église-mère, de la métropole (*μητροπολίτης επίσκοπος*), pour l'unité doctrinale et administrative d'une Église locale.

Les métropolitains deviennent les médiateurs exclusifs entre le clergé et le pouvoir civil. Un clerc, quel que soit son rang, qui recourt à l'Empereur sans l'assentiment des évêques

³²¹ *Ibid.*, p. 195.

³²² Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 26.

³²³ *Ibid.*, p. 26, p. 28-29.

³²⁴ *Ibid.*, p. 29.

³²⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 110-111.

de la province et surtout sans l'avis du métropolitain, est sévèrement puni. Il est privé de la communion et de la dignité qu'il possède. Pour pouvoir adresser un recours à la justice impériale en cas de nécessité, un clerc doit avoir le consentement du métropolitain et des évêques de la province et se munir préalablement de leurs lettres (Ant., canon 11)³²⁶. Nous pouvons ainsi constater une tendance manifeste à l'émancipation de l'Église vis-à-vis du pouvoir civil. Les relations Église – État dans le domaine juridique sont placées sous le contrôle du métropolitain.

L'évêque de la métropole est aussi celui qui assure le lien avec d'autres Églises locales : aucun évêque d'une autre province ne peut se rendre sur son territoire, y opérer des ordinations et exercer une autre activité ecclésiastique sans l'invitation du métropolitain. En cas de transgression de cette règle, tout acte fautif sera frappé de nullité et son auteur sera jugé par le synode (Ant., canon 13)³²⁷. Le métropolitain peut convoquer les évêques de la province voisine, afin que ceux-ci arbitrent dans la cause d'un évêque jugé pour faute par ses comprovinciaux, au cas où leur avis sur la culpabilité de l'évêque accusé serait partagé (canon 14)³²⁸.

Le métropolitain préside l'organe de la gouvernance de l'Église de sa province – le synode, composé des évêques de la province³²⁹. Le métropolitain convoque un synode complet (τελεία σύνοδος) par écrit et préside l'élection épiscopale afin d'avoir l'avis favorable sur le candidat de tous les évêques de la province, ou au moins d'une majorité d'entre eux (Ant., canon 19)³³⁰. Les évêques de la province ne peuvent pas se réunir entre eux sans la présence du métropolitain (Ant., canon 20)³³¹.

Le concile de Chalcédoine (451) réprime la pratique abusive de certains évêques qui s'adressent au pouvoir civil et obtiennent la division en deux d'une province par les

³²⁶ *Ibid.*, p. 113.

³²⁷ *Ibid.*, p. 114-115.

³²⁸ *Ibid.*, p. 115-116.

³²⁹ Le concile In-Trullo (691) renouvellera la règle selon laquelle dans chaque province aura lieu un synode une fois par an, au lieu déterminé par le métropolitain. La participation des évêques au synode provincial, sauf cause grave, est obligatoire (can. 8), voir JOANNOU (Périclès-Pierre), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 135-136.

³³⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 119. Cette règle est reprise aussi au concile de Laodicée (fin du IV^e siècle), au canon 12 : « Que les évêques soient ordonnés en vue du gouvernement d'une Église, d'après le jugement du métropolitain et des évêques voisins, après toutefois que l'on sera suffisamment convaincu de leur orthodoxie et de leurs bonnes mœurs », *ibid.*, p. 135.

³³¹ *Ibid.*, p. 120-121.

pragmatiques impériales pour pouvoir revendiquer la dignité métropolitaine³³². Ce concile privilégie plutôt l'organisation déjà établie de l'Église, et ne suit pas, à la lettre, la réorganisation administrative civile : si une ville obtient le titre de métropole de la part de l'Empereur, l'évêque de cette ville ne portera que le titre d'honneur, et les droits proprement dits de la vraie métropole seront sauvegardés à son évêque (Chalc., canon 12)³³³.

Les lettres de convocation aux conciles d'Éphèse (431 et 449) et au concile de Chalcédoine (451) ont été adressées aux seuls métropolitains, qui étaient considérés comme les véritables représentants des traditions de leurs Églises locales et pouvaient emmener avec eux seulement les représentants les plus illustres de leur province³³⁴.

Certains évêques de métropoles ont une autorité exceptionnelle. Lors du concile de Chalcédoine, les évêques égyptiens se déclarèrent dans l'impossibilité de signer la profession de foi présentée dans la lettre du pape Léon I^{er}, non pas par opposition doctrinale, mais justement par respect de la règle qui leur interdisait de s'engager sans l'avis favorable du métropolitain, le siège d'Alexandrie étant alors vacant³³⁵.

Avec la fixation des textes liturgiques, il est demandé que tout prêtre ou évêque qui célèbre l'eucharistie commémore le nom de son métropolitain dans les diptyques³³⁶. À titre d'exemple, notons que le concile Prime-Second (861) frappe de déposition tout évêque qui aurait refusé de nommer le nom de son métropolitain lors de la Divine Liturgie, sous prétexte qu'il aurait un grief contre celui-ci (canon 14)³³⁷. Le métropolitain, à son tour, pour marquer l'unité avec son patriarche, doit également commémorer son nom lors de la Divine Liturgie : le contraire signifierait le schisme (canon 15)³³⁸. Les diptyques sont ainsi un symbole de la communion entre les hiérarques et de l'unité de l'Église. Cette liste, conservée à l'échelon

³³² Une *Pragmatique* (*pragmatica*) est une constitution impériale d'intérêt général, qui traite d'une question importante. Une pragmatique est promulguée à la demande d'un haut fonctionnaire et elle entre en vigueur dès sa publication.

³³³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 79-80.

³³⁴ Voir JOANNOU (P.-P.), *Pape, concile et patriarches dans la tradition canonique de l'Église orientale jusqu'au IX^e siècle*, op. cit., p. 537.

³³⁵ Voir concile de Chalcédoine (451), can. 30.

³³⁶ Les diptyques deviennent une vraie expression de l'unité de l'Église et de la communion du collège épiscopal. À ce propos voir CABROL (F.), « Diptyques », *Dictionnaire de l'archéologie chrétienne et de la liturgie*, fasc. XXXVIII - XXXIX, Paris, Letouzey et Ané, 1920, col. 1045-1094 ; TAFT (R.), *The Diptychs, A history of the liturgy of St. John Chrysostom*, v. IV, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1991, 42 p. ; HANSSENS (J. M.), *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, Rome, Universitas Gregoriana, 1932, p. 476-469 ; CONNOLLY (R. H.), « Pope Innocent I. De nominibus recitandis. », *Journal of Theological Studies*, 1919, n° 20, p. 215-226 ; COZZA-LUZI (G.), « De sacris collybis et diptychis », *Nova patrum bibliotheca*, X, 2, Roma, 1905, p. 138-143.

³³⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 472-473.

³³⁸ *Ibid.*, p. 473-475.

d'une Église patriarcale, avait pour but de commémorer les patriarches avec lesquels le patriarche en question était en communion. Chaque fois qu'un nouveau primat d'un des cinq sièges patriarcaux était élu, il devait envoyer sa profession de foi aux autres patriarches. Après avoir constaté son orthodoxie, ces derniers inscrivaient son nom dans leurs diptyques³³⁹.

B. LA CHARGE MÉTROPOLITAINE CONFÉRÉE SELON LA PREROGATIVE DE L'ÂGE EN AFRIQUE DU NORD

L'Afrique du Nord adopta l'organisation métropolitaine assez rapidement, à savoir dès le IV^e siècle. Cependant, cette organisation était assez particulière. L'évêque de Carthage était le seul métropolitain de sa province et en même temps le primat de toute l'Église d'Afrique. Dans les autres provinces, ce n'est pas l'évêque de la capitale de la province qui était investi de la dignité de métropolitain, mais le plus âgé, indépendamment du lieu de sa résidence³⁴⁰.

L'organisation particulière de l'Église en Afrique du Nord est pensée dans un langage propre à cette Église. Ainsi l'évêque du siège primatial de Carthage est bien souvent appelé « *pape* »³⁴¹. L'Église de Carthage gardera la primauté sur les Églises d'Afrique. C'est elle, par exemple, qui informera les autres Églises de la date de la célébration de la fête de Pâques.³⁴² C'est une autorité supra-provinciale. Par ailleurs, le canon 55 du concile de Carthage (419)³⁴³ qui fut un concile plénier de grande importance, accorde aux évêques de Carthage la faculté d'ordonner des évêques et d'autres clercs pour n'importe quelle Église du diocèse civil d'Afrique. L'évêque de Carthage a le droit d'écrire et de signer les lettres synodales au nom de tous les évêques d'Afrique (Carth 419, canon 85)³⁴⁴, c'est lui qui est chargé des relations avec d'autres Églises en outre-mer.³⁴⁵

³³⁹ Voir RUNCIMAN (S.), *Le schisme d'Orient*, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 14-15.

³⁴⁰ Voir MARAVAL (P.), *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, op. cit., p. 197.

³⁴¹ Voir le préambule des décisions du concile de Carthage (419) : « *Le pape Aurélius, Valentin évêque du premier siège du pays de Numidie ...* ». Cela prouve que la terminologie concernant les titres à l'échelon de l'Église universelle n'était pas encore fixée à cette époque. Voir BASDEVANT-GAUDEMET (B.), *Église et Autorités. Études d'histoire du droit canonique médiéval*, PULIM, Limoges, 2006, p. 36-37.

³⁴² Voir le concile de Carthage (419), can. 51, voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 270.

³⁴³ *Ibid.*, p. 280-283.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 325-326.

³⁴⁵ En ce qui concerne les relations de l'Église d'Afrique avec d'autres Églises, notamment celle de Rome, voir MUNIER (Ch.), « Un canon inédit du XX^e concile de Carthage : "Ut nullus ad Romanam ecclesiam audeat appellare" », *Revue des Sciences Religieuses*, t. 40, fasc. 2, 1966, p. 113-126.

Les métropolitains en Afrique sont appelés « *primae sedis episcopus* » (« *τῆς πρώτης καθέδρας ἐπίσκοπος* », évêque du premier siège). Nous voyons, de la sorte, la volonté manifeste des Pères du concile de Carthage (419) de fixer la terminologie concernant la titulature des évêques métropolitains. Il leur est interdit d'utiliser d'autres titres, tels que « *princeps sacerdotum* », « *summus sacerdos* » ou des titres similaires³⁴⁶.

Le concile de Carthage (390) interdit que soient conférées les ordinations épiscopales dans une province, sans avoir reçu préalablement les lettres émanant de la « *prima sedes* » et sans l'autorisation préalable du métropolitain (canon 12)³⁴⁷.

Le *Breviarium Hipponense* (397) reconnaît la compétence du primat de la province dans le jugement des évêques accusés. Personne ne peut priver un évêque accusé de la communion sans la lettre du métropolitain qui reconnaît sa faute (canon 6)³⁴⁸. La même disposition sera confirmée par le canon 19 du concile plénier de Carthage (419)³⁴⁹. Les primats des provinces nomment les évêques-juges dans les différends entre évêques relatifs à l'empiètement de l'un sur la juridiction de l'autre (Carth., 419, canons 120, 121)³⁵⁰.

Le métropolitain est aussi compétent dans le temporel. Sans sa permission, un évêque n'est pas autorisé à vendre les biens ecclésiastiques (concile d'Hippone (427) canon 9b)³⁵¹.

C. LES MÉTROPOLITAINS DE GAULE : ENTRE TRADITION ET DÉCOUPAGE ADMINISTRATIF CIVIL NOUVEAU

L'institution du cadre métropolitain est une nouveauté en Gaule et l'implantation des structures ecclésiastiques calquées sur le découpage administratif de l'Empire ne se fait pas sans difficulté³⁵². Des principes quelquefois inconciliables doivent trouver un compromis. Que doit-on privilégier ? La relation historique et spirituelle entre l'Église-mère et les communautés-filles, ou l'adoption de structures ecclésiastiques en fonction du découpage

³⁴⁶ Voir *Breviarium hipponense*, can. 25 ; concile de Carthage (419), can. 39.

³⁴⁷ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op.cit., p. 18.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 34-35.

³⁴⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 234-236.

³⁵⁰ Les parties peuvent aussi choisir d'un commun accord les évêques voisins en tant que juges de leur cause, voir Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes particuliers*, op. cit., p. 390-393.

³⁵¹ Voir MUNIER (Ch.), *Concilia Africae*, op.cit., p. 253.

³⁵² Voir GAUDEMET (J.), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, op. cit., p. 14-19 ; MARAVAL (P.), *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, op. cit., p. 198-199.

administratif de l'Empire ? Quel rôle faut-il accorder à l'autorité personnelle de certains évêques ?

Le concile de Turin (398), que nous avons évoqué précédemment, devra traiter de deux rivalités touchant la compétence territoriale : une interprovinciale, entre Proculus de Marseille et l'évêque d'Aix, au sujet de la juridiction sur certaines Églises après un nouveau découpage administratif civil ; et une autre rivalité à l'intérieur de la même province Viennoise où les sièges d'Arles et de Vienne se disputent le titre de métropolitain³⁵³. Définir le rôle du métropolitain et les compétences de l'évêque de la métropole est donc d'une importance primordiale.

Nous pouvons observer une différence de terminologie par rapport à celle employée dans les conciles africains, où l'évêque de la capitale d'une province civile était appelé *primae sedis episcopus* (« évêque du premier siège »). Les conciles gaulois utilisent l'expression grecque *μητροπολίτης ἐπίσκοπος* : « *metropolitanus ecclesiis quæ in provincia N. positæ sunt* » - « métropolitain des Églises situées dans la province N. »³⁵⁴, *metropolis episcopus*³⁵⁵ (« évêque de la métropole »). La capitale d'une province est appelée *metropolis* - *ville-mère*. Cette terminologie restera en usage dans l'ensemble des Églises d'Occident. Les autres évêques de la province sont appelés *coprovinciales*³⁵⁶. Le concile d'Eauze (551)³⁵⁷ et celui d'Arles V (554) appliquent au métropolitain le titre de *pontifex*. Retenons, ici, surtout le concile d'Eauze qui donne à son métropolitain, comme il a déjà été souligné, un titre éloquent : « le saint et vénérable Aspasius, premier et apostolique évêque et pontife »³⁵⁸, pour signifier l'importance de la charge métropolitaine.

Pour la mise en place du système métropolitain en Gaule entre le IV^e et le VI^e siècles, les conciles ont dû établir des règles précises quant à l'élection des métropolitains et à leurs obligations **(1)**. Le statut du métropolitain conférait au candidat un pouvoir judiciaire sur les évêques de sa province pour lesquels tout recours au pouvoir civil dans les litiges a été interdit. Le métropolitain devenait ainsi le premier défenseur de la *libertas ecclesiæ* **(2)**.

³⁵³ Voir GAUDEMET (J.), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, op. cit., p. 20-21.

³⁵⁴ Voir concile de Turin (398), can. 1, GAUDEMET (J.), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, op. cit., p. 136-139.

³⁵⁵ Voir concile de Tours II (567), can. 1, GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. II, op. cit., p. 350-351.

³⁵⁶ *Ibid.*

³⁵⁷ Le concile d'Eauze fut un concile local, ses canons n'auront qu'une diffusion très limitée.

³⁵⁸ Voir le préambule de cette assemblée synodale d'Eauze : GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. I, op. cit., p. 330-331.

1. L'élection d'un métropolitain et le gouvernement d'une province ecclésiastique

Les règles d'élection et d'ordination du métropolitain se mettent progressivement en place. Le II^{ème} concile d'Orléans (533), rassemblé par trois fils de Clovis, décide de renouveler l'ancienne formule d'institution, tombée en désuétude par incurie : l'évêque métropolitain est élu par les comprovinciaux, le clergé et le peuple, et il est ordonné lors de la réunion de tous les évêques comprovinciaux (canon 7)³⁵⁹. Il faut remarquer que la reprise des canons de ce concile dans les collections postérieures fut très limitée. En revanche, le concile Orléans III (538), dont les dispositions trouveront une large diffusion, réitérera la règle d'Orléans II (533), en précisant que le privilège d'ordonner un métropolitain revient aux autres métropolitains « que désigne la coutume » (canon 3)³⁶⁰.

Le gouvernement de l'Église d'une province se fait par le rassemblement synodal de tous les évêques de celle-ci. Le concile d'Épaone (517)³⁶¹ établit en tant que « *première et immuable constitution* » que lorsqu'un métropolitain convoque d'autres métropolitains ou ses comprovinciaux pour tenir un concile ou célébrer une ordination épiscopale, ceux-ci doivent obligatoirement être présents (canon 1^{er})³⁶² sauf pour cause de maladie grave. La même disposition est reprise par les canons 1 et 2 du concile d'Orléans II (533)³⁶³. Le concile Orléans III (538) ajoute encore quelques précisions : le concile provincial doit être tenu chaque année. Le métropolitain a l'obligation d'organiser ces réunions, s'il néglige ce devoir, il encourt une peine d'interdiction de célébrer la messe durant une année (can. 1)³⁶⁴. Les évêques qui négligent leur participation à l'assemblée synodale, sauf pour cause d'infirmité corporelle, sont punis de la même peine. Le V^e concile d'Orléans (549), sous le roi Childebert, assouplira la peine et la réduira à six mois pour les évêques injustement absents (can. 18)³⁶⁵ ; en outre un évêque puni peut solliciter le pardon du métropolitain.

³⁵⁹ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 199.

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 232-233.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 93-125.

³⁶² Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 102-103.

³⁶³ *Ibid.*, p. 196-197.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 230-231.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 314-315.

L'assouplissement des sanctions prévues par le concile d'Orléans V (549) peut s'expliquer par l'efficacité des mesures prises par le concile d'Orléans III (538), qui fut un concile général de grande portée.

Les conciles d'Orléans IV (541, can. 37)³⁶⁶ et d'Orléans V (549, can. 23)³⁶⁷ réitèrent le principe d'obligation de tenir l'assemblée synodale une fois par an pour régler les questions disciplinaires. Le concile de Tours II (567) demande au métropolitain et aux comprovinciaux de se réunir deux fois par an en concile (can. 1)³⁶⁸. Cette réunion est d'une obligation stricte pour les évêques – celui qui s'abstient d'y participer est privé de la communion.

Dans les questions relatives à la gestion des biens ecclésiastiques, les métropolitains acquièrent aussi plus de pouvoir : si le concile d'Agde (506) ne permet pas à l'évêque d'aliéner une partie des biens de son Église sans l'assentiment des évêques voisins (can. 7), le concile d'Épaone (517) demande pour cela le consentement du métropolitain (can. 12)³⁶⁹. L'attribution de cette faculté au métropolitain marque le souci d'une plus grande centralisation du pouvoir ecclésiastique.

Dans une même volonté de centralisation et d'unification, c'est au métropolitain qu'il revient de veiller à l'unité de l'office divin dans sa province : il est le garant de l'unité liturgique. L'ordo liturgique du métropolitain doit être observé par tous les évêques (Épaone, can. 27)³⁷⁰.

Eufrolius, métropolitain de Tours, se revendique le droit d'exercer sa vigilance sur les ordinations épiscopales en Armorique et, face aux Bretons arrivés récemment, le concile décide que personne sur ce territoire ne doit se permettre d'ordonner évêque un Breton ou un Romain sans la lettre du métropolitain ou des comprovinciaux (Tours II, 567, c. 9)³⁷¹. Effectivement, il y avait une lutte d'intérêts entre les évêchés gallo-romains et les évêchés celtes en Bretagne³⁷².

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 286-287.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 318-319.

³⁶⁸ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 350-351.

³⁶⁹ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. 1, *op. cit.*, p. 106-107.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 114-115.

³⁷¹ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 354-355.

³⁷² Voir HALLEGUEN (E.), *L'Armorique bretonne celtique, romaine et chrétienne*, Paris, éd. Durand, 1864, p. 234-257 ; HALLEGUEN (E.), *Etablissement, au V^e siècle, d'évêchés gallo-romains dans l'extrême Armorique (Basse Bretagne)*, compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 1861, v. 5, p. 307-308 ; voir aussi *Les débuts de l'organisation religieuse de la Bretagne armoricaine*, actes du deuxième colloque « *Les débuts de l'organisation ecclésiastique en Bretagne* » et du quatrième colloque « *La fondation des évêchés bretons, légende* ».

2. L'activité juridique du métropolitain et son rapport au pouvoir civil

Le deuxième concile de Lyon (567-570) établit la procédure à suivre en cas de différend entre deux évêques : s'ils appartiennent à la même province, l'affaire doit être portée au jugement du métropolitain et des comprovinciaux ; s'ils appartiennent à des provinces différentes, la cause sera jugée par les deux métropolitains respectifs (canon 1)³⁷³. Le concile de Paris V (614) demande à chaque évêque voulant régler un différend avec un autre évêque de porter l'affaire devant son métropolitain. Il lui est formellement interdit de s'adresser au juge civil sous peine d'excommunication (canon 13/11)³⁷⁴.

Le métropolitain avec ses comprovinciaux est le garant de l'indépendance de l'Église face aux revendications du pouvoir civil dans les décisions touchant les ordinations épiscopales. Le concile de Paris III (556-573) prend une décision forte dans ce sens, en écartant sévèrement toute désignation royale. Les évêques ordonnés abusivement dans le passé doivent être jugés par le métropolitain et ses comprovinciaux (canon 8)³⁷⁵. Les mêmes dispositions seront prises par le concile de Paris V (614) : c'est au métropolitain qu'il appartient de choisir un évêque pour un siège vacant de sa province, avec le consentement du clergé et du peuple de celle-ci. C'est lui qui ordonne le candidat (canon 2)³⁷⁶.

La liberté vis-à-vis du pouvoir civil est aussi recherchée quand il s'agit de juger des évêques accusés par le pouvoir civil. Les textes du concile de Mâcon II (585) nous décrivent la situation de certains évêques qui sont soustraits de leur charge par le pouvoir séculier et jetés dans des cachots publics. En pensant sans doute à la constitution de l'empereur Constance du 23 septembre 355³⁷⁷, qui prévoit que l'accusation contre un évêque ne relève plus de la

et histoire », Centre International de Recherche et de Documentation sur le Monachisme Celtique, juillet 1889 et 1991, Landévennec, Britannia monastica, vol. III, 1994, 202 p.

³⁷³ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. 2, *op. cit.*, p. 402-403.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 516-517.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 420-423.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 508-509.

³⁷⁷ « [...] *Par une loi de Notre mansuétude nous interdisons de porter devant les tribunaux des accusations contre les évêques, de peur que des esprits furieux n'aient toute liberté de les inculper en se flattant d'obtenir l'impunité grâce à leur bienveillance. Si donc quelqu'un déclare avoir quelque motif de se plaindre, il convient que cette plainte soit examinée de préférence par d'autres évêques, pour qu'une écoute opportune et convenable soit accordée à tous les interrogatoires.* », C. théod. XVI, 2, 12, Paris, Cerf, 2005, SC, p. 143-145 ; voir aussi : GENESTAL (R.), « Les origines du privilège clérical », *Revue Historique de Droit français et étranger*, n° 32, 1908, p. 163-165.

compétence du juge séculier, mais exclusivement du jugement d'autres évêques³⁷⁸, les Pères du concile de Mâcon II (585) décrètent que chaque accusation de la part du pouvoir séculier contre un évêque doit être portée devant le tribunal du métropolitain, qui en cas de nécessité peut recourir à l'aide d'un ou deux évêques (canon 9)³⁷⁹.

Ces dispositions conciliaires révèlent une aspiration constante de l'Église franque à s'émanciper d'un pouvoir royal bien souvent abusif.

D. LES DIFFICULTÉS DU SYSTEME MÉTROPOLITAIN DANS LA PÉNINSULE IBÉRIQUE

Dans les Hispanies au IV^e siècle, le système métropolitain se met difficilement en place. Les évêques de certains sièges contestent la juridiction de celui de la métropole. Certains se disputent la prééminence de leur siège : Séville contre Cordoue, Tolède contre Carthagène, Saragosse contre Tarragone, Braga contre Astorga³⁸⁰.

Les conciles de la péninsule ibérique insistent aussi sur une subordination renforcée des évêques à leur métropolitain. Le concile de Tarragone (516)³⁸¹ présidé par le métropolitain Jean, insiste sur ce lien de dépendance en vue d'une unité bien solide dans l'action commune des Églises de la province : si quelqu'un est ordonné en dehors de la ville métropolitaine, même avec la lettre exprimant son consentement, il doit dans un délai de deux mois rendre visite au métropolitain pour recevoir des instructions personnelles concernant ses activités. Il ne peut renoncer à cette visite qu'en cas de maladie, mais il doit alors prévenir le métropolitain par écrit (canon 5). L'absence injustifiée au concile convoqué par le métropolitain, sauf pour cause de maladie, est punie d'exclusion de la « *communio caritatis* » jusqu'au prochain synode. Ce concile de Tarragone (516) a le souci de donner au rassemblement provincial, organe de gouvernement de l'Église sur le territoire d'une province, les moyens d'avoir une vision large des réalités. Le métropolitain doit engager les évêques à ne pas se contenter d'amener avec eux uniquement les prêtres de la ville, mais aussi les représentants du clergé de la campagne et certains laïcs (canon 13).

³⁷⁸ Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. II, *op. cit.*, p. 468-469.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 468-469.

³⁸⁰ Voir MARAVAL (P.), *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, *op. cit.*, p. 197-198.

³⁸¹ Voir HEFELE (C.-J.), *Histoire des Conciles*, t. 2, deuxième partie, *op. cit.*, p. 1026-1030.

D'autre part, le métropolitain est aussi le garant de l'unité liturgique de l'Église de la province. Le concile de Girone (517)³⁸² demande que la messe, le chant liturgique et le service de l'autel soient réglés dans toute la province selon ce qui se fait dans l'église métropolitaine.

À partir de 589 et jusqu'à 711, des conciles généraux se déroulent à Tolède, ville royale. L'archevêque de Tolède exerce dans l'Église wisigothique le rôle de primat, sans en porter le titre. Il est doté de pouvoirs spéciaux : il préside les conciles (avec le roi), peut canoniquement pourvoir par lui-même à la vacance des sièges épiscopaux et procéder aux ordinations épiscopales dans toutes les provinces du royaume³⁸³. C'est lui qui sacre les souverains.

L'Église d'une province dans le royaume wisigothique est gouvernée par les synodes provinciaux, le plus souvent convoqués par le roi³⁸⁴ ou par le métropolitain. La fréquence annuelle de ces rassemblements est exigée. Les décisions des conciles provinciaux, à la différence des conciles généraux, n'auront pas besoin de la confirmation royale³⁸⁵.

Les droits des métropolitains en Espagne wisigothique s'expriment avant tout par leur pouvoir de procéder aux ordinations épiscopales dans leur province. Le can. 8 du concile Tolède III (589) exige la présence de tous les évêques de la province lors de l'ordination d'un nouvel évêque sous peine d'excommunication en cas d'absence³⁸⁶.

Le métropolitain convoque les réunions de tous les comprovinciaux, quand il faut traiter des différends ou quand un évêque a été accusé (Tolède IX, 655, canon 1)³⁸⁷. Sans doute, quand l'affaire n'était pas très grave, le métropolitain pouvait-il délibérer sans la convocation de tout l'épiscopat de la province. Le siège métropolitain, d'après le canon 8 du concile de Tolède XIII (683), est aussi un tribunal d'appel³⁸⁸.

Ainsi, nous retrouvons, pour la péninsule ibérique, pratiquement les mêmes prérogatives que les métropolitains avaient dans d'autres régions. Et la législation conciliaire rejoint dans ce sens la législation des conciles œcuméniques et particuliers tenus en dehors de l'Espagne.

³⁸² Voir HEFELE (C.-J.), *Histoire des Conciles*, t. 2, deuxième partie, *op. cit.*, p. 1029.

³⁸³ Voir MAGNIN (E.), *L'Église wisigothique au VII^e s.*, *op. cit.*, p. 97-105.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 106-126.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 125-125.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 127.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 130.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 131.

L'institution métropolitaine se met donc en place dans les différentes régions avec plus ou moins de difficultés. Si en Orient elle est présente dès le III^e siècle, en Occident en général elle se met en place assez difficilement à partir des IV^e-V^e siècles. En Bretagne, cette institution métropolitaine ne s'implante définitivement qu'après 664 et elle est pratiquement absente de l'organisation de l'Église en Irlande, qui établit ses propres structures, composées des territoires des diocèses, correspondant aux *thuata*, les possessions tribales, et des terres sous la juridiction des abbés des monastères, qui n'avaient pas de consécration épiscopale³⁸⁹.

SECTION 2 – AUTORITÉ SUPRA-MÉTROPOLITAINE : TITRE PATRIARCAL ET JURIDICTION PATRIARCALE

Comme nous avons pu le constater précédemment, l'Église des premiers siècles établit son organisation administrative en fonction de celle de l'Empire romain, même si cela n'est pas une règle absolue. Le rôle croissant des métropolitains est fondamental pour cette organisation. Une hiérarchie s'établit à l'intérieur de l'épiscopat. L'unité de base est l'Église épiscopale, celle de l'évêque de la ville. À côté de ces évêques, dans les villages et bourgades, existent des chorévêques qui possèdent un pouvoir très limité, même s'ils participent aux conciles provinciaux ou même généraux. Les évêques d'une province sont réunis sous l'autorité de l'évêque métropolitain de la capitale de la province, puis au sein d'un diocèse civil, plusieurs métropolitains sont placés sous l'autorité d'un primate. Déjà au début du III^e siècle, émergent trois sièges dotés d'une autorité particulière : Rome, Alexandrie et Antioche. Leur notoriété est grande, non seulement en raison de leur ancienneté et de la fondation apostolique de ces Églises, mais aussi de la place de ces villes dans l'organisation civile de l'Empire. Un quatrième siège va se joindre à ces trois sièges au IV^e siècle : celui de Constantinople, qui n'est pas un siège apostolique, et dont l'autorité relevait uniquement de la volonté impériale. L'Église de Constantinople devient puissante grâce à sa position en tant qu'Église de la nouvelle capitale de l'Empire. Les métropolitains de ces quatre sièges, à partir du milieu du V^e siècle, recevront le titre de patriarche. La période de 325 à 451 est

³⁸⁹ Voir MARAVAL (P.), *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, op. cit., p. 199.

fondamentale pour l'institution des patriarches. Un facteur déterminant dans cette évolution est la volonté impériale³⁹⁰.

Une dignité élevée sera également attribuée, comme nous l'avons dit précédemment, à l'évêque de Jérusalem. Il obtiendra le pouvoir de juridiction sur trois provinces de Palestine au milieu du V^e siècle.

Par ailleurs, le titre de « patriarche » sera pour la première fois attribué à l'évêque de Rome par Théodose II en 450, puis à celui de Constantinople par l'empereur Zénon en 476. Suivront les désignations des patriarches d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem.

Dans le contexte de l'apparition d'Églises autocéphales ayant une position et une autorité propres, liées à leur fondation et à leur importance aux yeux d'autres Églises locales qui commencent à en dépendre juridiquement, un ordre de préséance est établi. Cet ordre, dans la doctrine, est appelé *τάξις* (ordre, arrangement).³⁹¹ Selon la doctrine orientale communément admise, cet ordre indique uniquement la place d'honneur de chaque Église locale au sein de l'Église universelle, mais il n'a aucun effet juridique. Les Églises se placent donc dans l'ordre suivant : Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem, qui correspondent à une pentarchie. Bien évidemment, après la rupture de la communion entre l'Occident et l'Orient au milieu du XI^e siècle et l'apparition de nouvelles Églises locales nationales, cet ordre va subir des changements et s'amplifier³⁹².

³⁹⁰ Voir GIDULIANOV (P. V.), *Les patriarches orientaux à l'époque des quatre premiers conciles œcuméniques* [Гидулянов (П. В.), *Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов*], Iaroslavl, éd. Типография Губернского Правления, 1908 г., p. 90-91.

³⁹¹ Voir GRIGORITA (G.), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'église orthodoxe et de l'église catholique. Étude canonique comparative*, Serie Diritto Canonico 86, Roma, éd. Pontificia Università Gregoriana, 2011, coll. *Tesi Gregoriana*, p. 61.

³⁹² Actuellement les diptyques varient suivant deux traditions : celle du patriarcat de Constantinople, et celle du patriarcat de Moscou. Après la rupture de la communion en 1054, l'Église de Rome n'est plus mentionnée. Voici l'ordre des préséances d'honneur suivant le patriarcat de Constantinople :

A) Sièges des Églises autocéphales :

1. Patriarche de Constantinople, 2. Patriarche d'Alexandrie, 3. Patriarche d'Antioche, 4. Patriarche de Jérusalem, 5. Patriarche de Moscou et de toutes les Russies, 6. Patriarche de Serbie, 7. Patriarche de Roumanie, 8. Patriarche de Bulgarie, 9. Patriarche-catholikos de Géorgie, 10. Archevêque de Chypre, 11. Archevêque d'Athènes et de toute la Grèce, 12. Métropolite de Pologne, 13. Métropolite d'Albanie, 14. Métropolite de Prague, des terres Tchèques et de la Slovaquie, 15. Métropolite de Kiev et de toute l'Ukraine (reconnu uniquement par les Églises de Constantinople, de Grèce et par le patriarche d'Alexandrie).

B) Sièges autonomes :

1. Archevêque du Sinaï, 2. Archevêque de Finlande, 3. Archevêque d'Estonie (juridiction non-reconnue par le patriarcat de Moscou et certaines Églises orthodoxes).

La liste du patriarcat de Moscou est différente. Après la rupture de la communion avec le patriarcat de Constantinople le 15 octobre 2018, celui-ci n'est plus mentionné dans la liste. Après la reconnaissance de la nouvelle Église d'Ukraine par l'Église de Grèce et par le patriarche d'Alexandrie, les noms des chefs de ces deux

La création des Églises patriarcales est liée avant tout à la question de la juridiction de chaque patriarche sur un territoire précis, qui recevra plus tard l'appellation de « *territoire canonique* » pour éviter l'empiètement des évêques étrangers dans les affaires d'une Église locale, ce que confirme toute la législation conciliaire post-nicéenne : interdiction au clergé de passer d'une Église à l'autre³⁹³, interdiction d'appartenir à deux Églises à la fois,³⁹⁴ interdiction faite aux évêques de séjourner et de célébrer sur le territoire d'un autre.

Ces mesures se justifient d'autant plus dans le contexte de la propagation de certaines doctrines hérétiques et des querelles christologiques : un évêque ou un prêtre ayant une doctrine douteuse ne pouvait pas « contaminer » les fidèles de la circonscription soumise à un autre évêque.

L'apparition des patriarchats comme autorité supra-métropolitaine a conduit à une réorganisation très importante des sièges métropolitains et à la diminution de l'autonomie des métropoles, car l'élection et l'ordination de métropolitains va être soumise à la compétence exclusive du synode patriarcal³⁹⁵.

Selon Socrate le Scolastique, le II^e concile œcuménique de Constantinople (381) confie cette compétence de juridiction des circonscriptions territoriales dans la *pars Orientis* aux évêques des sièges éminents, nommés « *patriarches* »³⁹⁶. D'après lui, les Pères conciliaires

« [...] ont émis un décret selon lequel l'évêque de Constantinople possède les prérogatives d'honneur après celui de Rome, parce que c'est la Nouvelle Rome. Ils confirmèrent à nouveau la foi de Nicée et établirent des patriarches, après avoir divisé les provinces, de manière à ce que les évêques placés à la tête des diocèses n'interviennent pas dans les Églises situées hors de leur territoire ; cela se faisait auparavant à cause des persécutions sans qu'on y trouve à redire [...]

Églises sont également exclus des diptyques du patriarcat de Moscou (respectivement le 3 novembre 2019 et le 8 novembre 2019) :

A) Sièges des Églises autocéphales :

1. Patriarche d'Antioche, 2. Patriarche de Jérusalem, 3. Patriarche de Moscou et de toutes les Russies, 4. Patriarche-catholikos de Géorgie, 5. Patriarche de Serbie, 6. Patriarche de Roumanie, 7. Patriarche de Bulgarie, 8. Archevêque de Chypre, 9. Métropolitain d'Albanie, 10. Métropolitain de Pologne, 11. Métropolitain de Prague, des terres Tchèques et de la Slovaquie, 12. Archevêque de Washington, Métropolitain de toute l'Amérique et du Canada (juridiction non-reconnue par Constantinople et une partie des Églises orthodoxes).

B) Sièges autonomes :

1. Archevêque du Sinaï, 2. Métropolitain du Japon, 3. Église orthodoxe de Chine.

³⁹³ Concile de Chalcédoine (451), can. 20, voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 85.

³⁹⁴ Concile de Nicée II (787), can. 15, *ibid.*, p. 271-272.

³⁹⁵ Voir GRIGORITA (G.), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique. Étude canonique comparative*, op. cit., p. 62.

³⁹⁶ Concile de Constantinople I (381), can. 2 et 3, voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 46-48.

Ils décrétèrent aussi que, si la nécessité le requérait, le concile provincial réglerait les affaires de chaque province³⁹⁷. »

Le plus ancien document officiel utilisant le terme « patriarche » en tant que haute dignité hiérarchique semble être la constitution de l'empereur Zénon de 477. Dans la préface de la nouvelle 109 du 7 mai 541, l'Empereur Justinien réserve ce titre aux évêques des sièges les plus importants :

« [...] (dans cette Église) prêchent unanimement la foi et la tradition tous les très-saints Patriarches, de la Rome occidentale, de cette ville royale (Constantinople), d'Alexandrie, de Théopole (Antioche) et de Jérusalem, et tous les très-saints évêques qui sont sous leur juridiction »³⁹⁸.

Pour ce qui est des canons conciliaires, le titre de patriarche apparaîtra seulement au concile In-Trullo (691), et encore dans une thématique qui n'est pas du tout liée à la signification du titre et à la charge patriarcale :

« [...] nous ordonnons qu'un diacre, quelle que soit sa dignité ou la charge ecclésiastique qu'il occupe, ne s'assoie avant le prêtre ; sauf si représentant la personne de son propre patriarche ou métropolitain, il n'arrive dans une autre ville épiscopale pour traiter une affaire : il aurait alors les honneurs dûs à celui qu'il remplace (canon 7).³⁹⁹ »

Nous pouvons considérer qu'à cette époque le titre de patriarche était déjà attribué exclusivement aux primats des cinq Églises mentionnées dans l'ordre au 36^e canon du concile In-Trullo (691) :

« [...] Nous décrétons que le siège de Constantinople jouira des mêmes privilèges que le siège de l'ancienne Rome et obtiendra dans les affaires de l'Église la même grandeur que celui-ci, venant second après lui ; le siège de la grande ville d'Alexandrie sera compté ensuite, puis celui d'Antioche, et après celui-ci le siège de la ville de Jérusalem.⁴⁰⁰ »

Quelle était l'influence de chacune de ces Églises, et dans quelle mesure chaque patriarche exerçait-il une autorité à l'échelon de l'Église universelle ? Entre les patriarches existait-t-il aussi une sorte de hiérarchie de préséances ? L'évolution et la délimitation progressive de la juridiction de chacun seront précisées par la législation des conciles

³⁹⁷ Voir SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livre V, ch. VIII, 13-14 et 19, Paris Cerf, 2006, SC, n° 505, p. 168-171.

³⁹⁸ « *in qua (ecclesia) omnes concorditer sanctissimi totius orbis patriarchae et Hesperiae Romae et huius regiae civitatis et Alexandriae et Theopoleos et Hierosolymorum, et omnes qui sub eis constituti sunt sanctissimi episcopi apostolicam predicant fidem atque traditionem* », Corpus Iuris Civilis, Novellae, Nov. CIX, préface.

³⁹⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 132-134.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 170.

œcuméniques. Le rôle de chaque patriarche aura sa spécificité et sera lié au droit coutumier de chaque Église. Chaque patriarche aura une appellation spécifique, liée au contexte historique : ainsi, l'évêque de Rome sera-t-il appelé pape, comme celui d'Alexandrie, les autres portant le titre d'archevêque⁴⁰¹.

La manifestation de la communion des métropolitains et des évêques avec leur patriarche s'exprime aussi dans la citation de leur nom durant la célébration de l'eucharistie. Parmi les canons du concile provincial de Vaison II qui réunit en 529 onze évêques autour du métropolitain Césaire d'Arles, nous retrouvons au can. 4 :

« Il nous a paru juste aussi que le nom du Seigneur pape qui présidera pour lors au Siègne apostolique soit mentionné dans nos églises⁴⁰². »

Avec le temps, le fait qu'un clerc s'abstienne de faire mention du nom de son propre patriarche lors de la liturgie eucharistique constitue une déclaration de schisme. Le synode Prime-Second tenu à Constantinople en 861 dans le canon 15 déclare :

« si un prêtre ou un évêque ou un métropolitain osait se séparer de la communion de son patriarche et ne commémorait pas son nom [...] et s'il provoquait un schisme, [...] qu'il soit complètement dépouillé de toute dignité sacerdotale⁴⁰³. »

Le patriarche est donc le garant de l'unité des Églises placées sous sa juridiction.

Dans la structure d'organisation supra-provinciale, chaque siège patriarcal présente des caractéristiques qui lui sont propres. C'est ainsi que le pape de Rome est l'unique patriarche de tout l'Occident **(A)**, que le titre de patriarche d'Alexandrie est attribué à l'unique métropolitain de cette Église très centralisée **(B)**, que le patriarche d'Antioche jouit du prestige attaché à l'Église-mère de tout l'Orient **(C)**, tandis que le patriarche de Jérusalem a paradoxalement peu d'influence dans les affaires ecclésiastiques **(D)**. Quant au siège de Constantinople, son prestige est lié uniquement au statut de cette ville en tant que capitale de l'Empire **(E)**.

⁴⁰¹ Le titre de « pape » n'était pas particulièrement réservé à tel ou tel évêque. Le concile de Carthage (419), par exemple, désigne dans son préambule l'évêque-primat Aurélius comme « pape ». Mais déjà à partir du début du IV^e siècle, ce titre est le plus souvent utilisé pour désigner, d'abord l'évêque d'Alexandrie, puis celui de Rome.

⁴⁰² Voir GAUDEMET (J.), BASDEVANT (B.), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. II, op. cit., p. 190-191.

⁴⁰³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 473-475.

A. LE PAPE DE ROME, PATRIARCHE D'OCCIDENT

Dès les origines de l'Église, le chef de la communauté de Rome a joui d'une grande autorité ; comme nous l'avons vu avec Clément de Rome, il pouvait intervenir dans les affaires d'autres Églises locales. Le concile de Nicée (325) rappelle les prérogatives de l'évêque de Rome en établissant la primauté de certains sièges dans la première partie du canon 6 :

« Que l'ancienne coutume en usage en Égypte, dans la Lybie et la Pentapole soit maintenue, c'est-à-dire que l'évêque d'Alexandrie conserve la juridiction (*ἐξουσία, potestas*) sur toutes ces provinces, car il y a le même usage pour l'évêque de Rome. On doit de même conserver aux Églises d'Antioche et des autres diocèses leurs anciens droits⁴⁰⁴. »

L'Église de Rome n'a pas rencontré de grands obstacles dans l'exercice de son influence en Occident. Cependant une certaine résistance à cette influence a pu être observée au V^e siècle, dans les Églises du Nord de l'Italie : celle de Milan (avec 17 évêques sous sa juridiction), d'Aquilée (avec ses 14 évêques) ou encore de Ravenne (avec ses six évêchés)⁴⁰⁵. Quand l'autorité de l'évêque de Rome sur la péninsule italienne deviendra incontestable, elle va s'étendre aussi sur la préfecture d'Illyricum⁴⁰⁶. Les premières relations établies entre Rome et Thessalonique, capitale de l'Illyricum, remontent à 370 ou 371. Puis en 381, Acholius, évêque de Thessalonique, ayant la possibilité de se rendre au concile soit à Rome soit à Constantinople, choisit Rome, en montrant qu'il relève plutôt du modèle d'organisation romain. L'édit de l'Empereur Théodose II de 421, qui mettait les Églises d'Illyricum de l'Est sous l'autorité de Constantinople, restera sans effet : nous y reviendrons un peu plus loin (Ch. II, section 1). Ce n'est qu'en 732, que Léon III l'Isaurien obligera l'exarchat de Thessalonique, comme nous le verrons, à se soumettre au système d'organisation ecclésiastique oriental.

Quels sont les facteurs qui ont favorisé l'affirmation du pouvoir de l'évêque de Rome en Occident et l'extension de son influence en Orient ? Nous pouvons en compter trois.

⁴⁰⁴ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 28-29. Cent-vingt-six ans plus tard, ce canon sera cité par le légat de Rome, l'évêque Paschasius, lors du concile œcuménique de Chalcédoine (451) qui lui donnera une autre interprétation: « L'Église de Rome a toujours eu la primauté, l'Égypte doit observer de même : que l'évêque d'Alexandrie ait l'autorité sur tous les autres, comme c'est l'habitude de l'évêque de Rome » (« *Quod ecclesia Romana semper habuit primatum, teneat autem et Aegyptus, ut episcopus Alexandriae omnium habet potestatem, quoniam et Romano episcopo haec est consuetudo* »), POSNOV (M. E.), *Histoire de l'Église chrétienne (jusqu'à la séparation des Églises en 1054)* [Поснов (М. Э.), *История христианской церкви (до разделения Церквей 1054 г.)*], op. cit., p. 286.

⁴⁰⁵ Voir MASSIGLI (R.), « La création de la métropole ecclésiastique de Ravenne », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 31, 1911, p. 277-290.

⁴⁰⁶ La préfecture d'Illyricum était placée sous l'autorité du César d'Orient.

Premièrement, le fait que son siège se trouve à Rome, ancienne capitale de l'Empire, dont l'aura est importante, même après le déplacement de la capitale et la chute de l'Empire d'Occident en 476.

Deuxièmement, il y a le fait que Rome est le lieu du martyre et de la sépulture des deux plus illustres apôtres – Pierre et Paul. Il est aussi le lieu de la présence de très nombreux autres martyrs, dont le culte sera développé avec une grande vénération dès les premiers temps de l'Église. Ceci expliquera en partie la réticence des évêques de Rome vis-à-vis de l'érection « artificielle » du siège de Constantinople. Ce dernier n'était pas siège apostolique, c'est-à-dire, fondé par les apôtres. Il n'avait pas de martyrs à l'origine, sa création a exclusivement résulté de la volonté impériale. Les papes protesteront contre le 3^e canon du II^e Concile œcuménique de Constantinople (381) et le 28^e canon du concile de Chalcédoine (451)⁴⁰⁷, c'est-à-dire contre cette élévation, illégale à leurs yeux, du siège de Constantinople.

Le troisième élément a été l'élaboration progressive de la théorie de la primauté de l'apôtre Pierre dans l'Église primitive. Une primauté non seulement d'honneur, mais aussi de juridiction, devant par conséquent être reconnue par tous les évêques de l'Église⁴⁰⁸.

La chute de l'Empire romain d'Occident n'a pas diminué, mais a au contraire rehaussé le prestige du pape. La gloire et l'étendue de l'ancien Empire et l'influence de la Chrétienté occidentale qui était aussi universelle que l'Empire, impressionnaient en effet les rois barbares. Après la chute de l'Empire, c'est l'Église romaine qui va rester à leurs yeux l'héritière de cette universalité⁴⁰⁹.

Dans ces conditions nouvelles, les papes ne vont pas rester indifférents à l'égard de l'Église d'Orient, très marquée par le règlement de querelles internes et des débats dogmatiques. Les papes de Rome ne se déplaceront pas en personne aux conciles, mais ils enverront toujours leurs légats, à l'exception de deux conciles œcuméniques : celui de Constantinople en 381, où le pape n'avait pas été invité, et au concile de Constantinople en 553, sous la présidence du patriarche Eutychès. Le pape Vigile, bien que présent à Constantinople, refusait de s'y rendre.

Les Occidentaux présents au concile de Nicée de 325 sont peu nombreux : en plus des deux prêtres-légats du pape, quatre évêques occidentaux (sans l'Illyricum) sont présents –

⁴⁰⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 47-47 et 90-92.

⁴⁰⁸ Voir BASDEVANT-GAUDEMET (B.), *Église et Autorités. Études d'histoire du droit canonique médiéval*, Limoges, PULIM, 2006, p. 29.

⁴⁰⁹ Voir MARAVAL (P.), *Le christianisme de Constantin à la conquête arabe*, op. cit., p. 205-209.

Cécilien de Carthage, Nicaise des Gaules, Marc de Calabre et Hosius de Cordoue. Malgré leur petit nombre, ils ont eu une grande influence au moment des débats concernant des questions dogmatiques, et l'élaboration de formules précises a bénéficié du vocabulaire juridique hérité de Tertullien. Les expressions dogmatiques antiariennes telles que *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, ὁμοούσιος* (*de la même substance que le Père, consubstantiel*) ont été introduites grâce à Hosius de Cordoue et à son influence directe sur l'empereur Constantin. Aucun des deux protagonistes du débat, ni Alexandre, ni Athanase qui lui succède sur le siège d'Alexandrie, n'utilisaient ces termes auparavant.

Le pape Jules I^{er} participe activement à la défense des évêques nicéens, Athanase d'Alexandrie et Marcel d'Ancyre, contre les persécuteurs ariens. Le pape Damase soutient aussi Basile de Césarée dans sa lutte contre l'empereur arien Valens.

Le Concile de Sardique (343-344), convoqué par les deux empereurs, Constant et Constance, à la limite des deux Empires, avait pour but l'apaisement du conflit entre les évêques du parti nicéen et ceux qui soutenaient la position hétérodoxe d'Eusèbe de Nicomédie. Ce concile rassemblera au total plus de trois cents évêques, à la fois des occidentaux et des orientaux⁴¹⁰, dont 76 eusébiens (tous orientaux). Plus de 35 provinces y seront représentées. Ce concile a été présidé par Hosius de Cordoue. Les canons 3, 4 et 5 de ce concile méritent une attention particulière⁴¹¹. Le canon 3 reconnaît au pape seul la faculté d'arbitre dans les différends entre évêques, alors que la première sentence devait être prononcée par les évêques de la province de l'accusé. À tous les autres évêques, il est interdit de s'introduire dans une autre province pour arbitrer un différend. Le canon 4 défend de nommer un autre évêque à la place de l'évêque déposé par le tribunal de la province, avant que le pape, l'appel étant interjeté, ne prononce sa sentence. Suivant le canon 5, après l'appel fait par l'évêque déposé d'une province, l'évêque de Rome peut demander aux évêques de la province voisine d'examiner la cause. Si leur sentence ne satisfait pas l'évêque accusé, celui-ci peut faire un deuxième appel à l'évêque de Rome qui, en ce cas, pourra envoyer ses représentants, qui examineront la cause avec les évêques de l'endroit et prononceront la sentence définitive.

À titre d'exemples, l'empereur Gratien (375-383) avait donné la possibilité aux évêques exilés par les Ariens de reprendre leurs sièges, à condition qu'ils soient en communion avec le

⁴¹⁰ Voir ATHANASIUS, *Apologia contra arianos I*, PL 25, 245.

⁴¹¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 162-166.

pape Damase⁴¹². Innocent I^{er} s'attachera à la défense de Jean Chrysostome, après sa condamnation en 402, et il invitera les évêques orientaux à participer au concile à Rome qu'il veut organiser. Cyrille d'Alexandrie ne commencera pas son combat contre Nestorius avant d'avoir consulté sur ce sujet le pape Célestin en 430. L'influence de Léon I^{er} le Grand avec son « tome » à Flavien, archevêque de Constantinople, est fondamentale pour le concile de Chalcédoine (451). La lettre du pape Agathon a eu le même impact sur le sixième concile œcuménique (680-681) que le « *Tome à Flavien* » de Léon le Grand. Les légats du pape Adrien I^{er} ont été présents au Septième concile œcuménique (787). Tout ceci témoigne de l'importance que revêtait l'autorité de l'évêque de Rome non seulement pour l'Occident, mais aussi pour l'Orient.

L'une des plus grandes atteintes à l'autorité de la papauté émana de l'empereur Léon III l'Isaurien en 732, quand celui-ci détacha le diocèse civil d'Illyricum et le plaça sous l'autorité du patriarche de Constantinople. Les papes demanderont sans succès de faire revenir ce territoire sous leur juridiction par les légats envoyés au concile de Constantinople IV de 869-870. Mais le détournement de ce territoire, anciennement sous la juridiction pontificale, sera l'un des facteurs qui vont aggraver la menace de rupture entre les Églises d'Occident et d'Orient. Léon IX le rappellera d'une manière éloquente au milieu du XI^e siècle.

À partir de ce moment, l'attitude des papes vis-à-vis des empereurs byzantins est devenue de plus en plus méfiante. En revanche, leur sollicitude sera appréciée par les rois francs. Pépin le Bref, en faisant au pape la donation du territoire de l'exarchat de Ravenne en 754, a posé un jalon important dans l'affirmation du pouvoir temporel de la papauté. Puis le couronnement de Charlemagne en 800 a été déterminant pour la focalisation de la politique pontificale sur l'Empire d'Occident.

B. LE PAPE D'ALEXANDRIE, PATRIARCHE ET UNIQUE MÉTROPOLITAIN

La particularité de l'organisation de l'Église d'Alexandrie au cours du III^e siècle a consisté en une forte centralisation. La multiplication des communautés et la création de centres secondaires de célébrations liturgiques ont favorisé l'institution de nombreux prêtres envoyés aux communautés éloignées. Cette multiplication des communautés s'est étendue

⁴¹² Voir THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, V, 2.

tout le long du Nil jusqu'en Thébaidé. Si l'organisation de l'Église en Afrique du Nord ou dans la péninsule Italienne est surtout passée par la création d'une grande quantité d'évêchés dans les villes ayant une administration propre, ou même, d'une manière anormale, en laissant perdurer des évêchés ruraux avec les chorévêques, en Égypte, en revanche, on a longtemps sauvegardé l'organisation primitive, où les communautés éloignées étaient desservies par des prêtres itinérants ou résidentiels qui relevaient de la juridiction exclusive de l'évêque d'Alexandrie⁴¹³. Dans la première moitié du IV^e siècle en Égypte, on compte environ une centaine d'évêques et ce chiffre semble demeurer stable pratiquement jusqu'à l'invasion musulmane au VII^e siècle⁴¹⁴. L'Église d'Alexandrie rayonne par ses martyrs, par l'institution du monachisme et par son école théologique de grande notoriété.

L'évêque d'Alexandrie occupe un siège apostolique, c'est lui qui est chargé des relations avec les autres Églises et quelquefois, il intervient pour y apaiser les conflits. L'évêque Denys, par exemple, combat vigoureusement le schisme de Novatien⁴¹⁵. Il donne aux évêques d'Égypte des règles pour la réintégration des *lapsi*. En outre, il écrit à Fabius d'Antioche pour l'inviter à montrer une attitude plus clémentine vis-à-vis des personnes qui ont renié leur foi pendant la persécution et dont la repentance est sincère. L'évêque d'Alexandrie joue aussi quelquefois le rôle d'arbitre. Par exemple, Antioche fait appel à lui pour juger Paul de Samosate. Progressivement, il acquiert la juridiction sur la Libye et la Pentapole.

Même si les évêques de la Pentapole, au début du IV^e siècle, commencent à former une unité à part avec leur propre « primat », le canon 6 du concile de Nicée (325) confirmera la tradition ancienne :

« Que l'ancienne coutume en usage en Égypte, dans la Lybie, et la Pentapole soit maintenue, c'est-à-dire que l'évêque d'Alexandrie conserve la juridiction sur toutes ces provinces, car il y a le même usage pour l'évêque de Rome⁴¹⁶. »

Le titre qui est attribué à l'évêque d'Alexandrie est celui de pape. Déjà Arius en écrivant à Alexandre d'Alexandrie le nomme ainsi. Le titre de patriarche n'est en revanche pas très approprié, car en Égypte, comme nous l'avons remarqué, il n'y avait pas de métropolitains. L'importance de ce siège, qui occupait le premier rang en Orient, diminuera avec le

⁴¹³ Voir ARNAULD (D.), *L'histoire du christianisme en Afrique. Les sept premiers siècles*, Paris, Karthala, 2001, p. 38.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 39.

⁴¹⁵ Voir JANIN (R.), « Les Novatiens Orientaux », *Échos d'Orient*, t. 28, n° 156, 1929, p. 385-397.

⁴¹⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 28-29.

rehaussement du siège de Constantinople. Le concile de Constantinople (381), en donnant à l'évêque de Constantinople la qualité d'« évêque de la nouvelle Rome » (canon 3)⁴¹⁷ et en lui attribuant un statut plus important qu'à l'évêque d'Alexandrie, déclenchera une période de rivalité d'influence entre les deux sièges. Le siège d'Alexandrie sera d'autant plus humilié par les Pères de ce même concile que la candidature de Maxime le Cynique, présentée par les Alexandrins au siège de Constantinople, non seulement n'a pas été acceptée, mais son ordination épiscopale a même été déclarée illicite (Const. 381, canon 4)⁴¹⁸.

En 640-641, le patriarcat d'Alexandrie subit l'invasion musulmane, ce qui va provoquer l'impossibilité de communication avec Rome et même avec Constantinople (d'où des lacunes importantes dans ses diptyques) et, pratiquement, l'anéantissement de sa communauté.

C. L'ÉVÊQUE D'ANTIOCHE, PATRIARCHE DE L'ÉGLISE-MÈRE POUR L'ORIENT

La ville d'Antioche, anciennement grand centre missionnaire doté d'une organisation hiérarchique exemplaire, devient au début du II^e siècle un modèle pour l'installation du monoépiscopat. Elle est un siège apostolique, ayant à l'origine une communauté fondée grâce à l'action missionnaire de Pierre et de Paul. Elle devient une Église-mère pour de nombreuses communautés dans toute l'Asie Mineure, à Chypre et en Mésopotamie⁴¹⁹. Antioche était la troisième ville de l'Empire et le rôle de son évêque est très important dans l'apaisement des conflits dogmatiques qui déchirent les communautés orientales.

L'évêque d'Antioche va exercer cette autorité suprême à travers la convocation et la présidence des conciles du diocèse civil d'Orient. Il porte le titre d'exarque de ce diocèse, titre désignant un fonctionnaire civil. Ce sont les évêques d'Antioche qui président les conciles d'Ancyre (413) et de Néocésarée (414). Des évêques de Constantinople, tels que Jean Chrysostome et Nestorius, étaient originaires d'Antioche. Dans le premier quart du V^e siècle, le siège d'Antioche compte sous sa juridiction quinze provinces : Palestine, Phénicie, Syrie,

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 47-48.

⁴¹⁸ *Ibid.*

⁴¹⁹ Voir VAILHE (S.), « L'ancien patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 2, n° 5, 1899, p. 216-227. Voir aussi l'article du même auteur « Formation du Patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 15, n° 93, 1912, p. 109-114 et *Échos d'Orient*, t. 15, n° 94, 1912, p. 193-201 ;

Cilicie, Chypre, Arabie, Isaurie, Palestine Salutaire, Palestine Seconde, Phénicie Libanaise, Euphratensis, Syrie Salutaire, Osrhoène, Mésopotamie, Cilicie Seconde⁴²⁰.

Néanmoins le rôle du patriarcat d'Antioche diminue sensiblement à partir du IV^e siècle. La raison de ce déclin a été la trop grande diversité des ethnies, des langues et des cultures dans le territoire concerné. C'est pour cela que le can. 6 du concile de Nicée (325)⁴²¹ ne lui attribuera que la troisième place après Rome et Alexandrie. Le concile d'Éphèse (431) retirera à Antioche l'autorité sur l'île de Chypre (canon 8)⁴²².

Désormais, Antioche n'exercera plus aucune influence sur l'Église de Jérusalem. Le 28^e canon de Chalcédoine (451)⁴²³ attribuera néanmoins aux évêques d'Antioche le titre de patriarche, comme aux évêques d'Alexandrie et de Constantinople. Parmi ses patriarches, Antioche comptera des évêques-théologiens illustres, tels qu'Anastase I^{er} (559-570 et 593-599) et Grégoire (570-593)⁴²⁴. En 638, Antioche tombe sous l'invasion musulmane. Dans cette conquête, la communauté chrétienne est pratiquement anéantie et le patriarche est obligé de se réfugier à Constantinople. En 742, l'autorisation du calife omeyyade al-Hisham d'installer à nouveau à Antioche un patriarche en la personne du moine syrien Stéphane en échange de sa loyauté absolue, a pratiquement coupé ses relations avec les autres patriarches. Les patriarches d'Antioche n'auront pratiquement plus de rôle actif ou influent à l'échelon de l'Église universelle.

D. LE PARADOXE DU SIEGE DE JÉRUSALEM : UN PATRIARCAT SANS BEAUCOUP D'INFLUENCE

La tradition concernant les premiers évêques à Jérusalem nous est rapportée seulement au IV^e siècle par Eusèbe de Césarée⁴²⁵. La liste des quinze premiers évêques, qui figure dans sa *Chronique ecclésiastique* (dans la version arménienne comme dans la version latine) suscite aujourd'hui beaucoup d'intérêt et elle doit être étudiée plus profondément⁴²⁶.

C'est le concile de Nicée qui rehausse en son can. 7 le prestige de l'évêque d'Ælia :

⁴²⁰ Voir VAILHE (S.), « Formation du patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 15, n° 94, 1912, p. 197-198.

⁴²¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 28-29.

⁴²² *Ibid.*, p. 63-65.

⁴²³ *Ibid.*, p. 90-92.

⁴²⁴ Voir GAUBERT (P.), « Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie, contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine) », *Revue des études byzantines*, t. 25, 1967, p. 65-76.

⁴²⁵ Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, Livre V, ch. 12, op. cit., p. 279.

⁴²⁶ Voir MIMOUNI (S. C.), « La tradition des évêques chrétiens d'origine juive de Jérusalem », *Studia Patristica*, vol. XL, Peeters, Leuven-Paris-Dudley, MA, 2006, p. 448-466.

« Comme la coutume et l'ancienne tradition portent que l'évêque d'Ælia doit être honoré, qu'il obtienne la préséance d'honneur, sans préjudice cependant de l'autorité qui revient à la métropole ⁴²⁷. »

L'évêque du « siège apostolique de Jérusalem » partageait l'honneur de présidence aux conciles avec le métropolitain de Césarée. Mais au concile d'Antioche, l'évêque de Jérusalem occupe une place plus importante que l'évêque de Césarée. Le voyage de l'impératrice Hélène à Jérusalem et le début de la construction de la basilique attiraient en effet l'attention de l'empereur sur l'évêque de Jérusalem. Dans les lettres de l'empereur à l'évêque Macaire, ce dernier est appelé évêque de Jérusalem et de la Palestine.

Au concile d'Éphèse (431), l'évêque de Jérusalem, Juvénal est considéré par de nombreux évêques de Palestine comme étant leur primat, tandis qu'on n'entend pas parler du métropolitain de Césarée. Hormis les questions dogmatiques, ce concile a aussi traité de la question des compétences territoriales puisque Juvénal prétendait à la juridiction pour de nouvelles provinces – Phénicie et Arabie, qui auparavant étaient sous la juridiction de l'évêque d'Antioche.

Ce conflit de compétence territoriale perdura jusqu'au concile de Chalcédoine (451), où Juvénal, conscient des reproches qu'il encourait par ailleurs du point de vue dogmatique, renonça à ses prétentions en faveur de l'évêque d'Antioche⁴²⁸.

En 637, Jérusalem tombe sous la conquête musulmane. Après la mort du patriarche Sophrone I^{er} en 638, le siège patriarcal de Jérusalem restera vacant pendant une cinquantaine d'années, ce qui provoquera le déclin de cette Église patriarcale⁴²⁹.

E. LE PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE, ÉVÊQUE DE LA NOUVELLE ROME

Le transfert de la capitale de l'Empire par Constantin, le 11 mai 330, va rehausser la position de l'évêque de la nouvelle Rome. Cet évêque était jusqu'alors sous la juridiction du métropolitain d'Héraclée. Avec les querelles ariennes, ce lien entre l'évêque de Byzance et son métropolitain est devenu très ténu. Cette situation n'a pu que favoriser l'autonomie du

⁴²⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 29.

⁴²⁸ Voir POSNOV (M. E.), *Histoire de l'Église chrétienne (jusqu'à la séparation des Églises en 1054)* [Поснов (М. Э.), *История христианской церкви (до разделения Церквей 1054 г.)*], op. cit., p. 291-292.

⁴²⁹ Voir CANART (P.), "Nouveaux récits du moine Anastase", Actes du XII^e congrès international d'études byzantines, Belgrade, 1964, 263-271, p. 267.

siège de Constantinople. D'après le droit alors en vigueur, l'évêque de la nouvelle capitale n'avait pas le droit de convoquer les synodes, cela relevait du métropolitain, l'évêque d'Héraclée, mais lors de l'épiscopat de Nicéphore (381-397), on organisa quelquefois à Constantinople des rassemblements d'évêques de passage, venus à la capitale pour leurs affaires. Cette assemblée, présidée par l'évêque de Constantinople s'appellera *σύνδοξ ἐνδημοῦσα* (*synode local*). Peu avant, le II^e concile œcuménique tenu à Constantinople en 381, avait confirmé la nouvelle position de l'évêque de cette ville :

« Cependant l'évêque de Constantinople aura la préséance d'honneur après (μετὰ, *praeter*) l'évêque de Rome, puisque cette ville est la nouvelle Rome (canon 3)⁴³⁰. »

Cet honneur fait à Constantinople, avec l'attribution de certains territoires sous sa juridiction, provoquera la méfiance de la part de l'évêque d'Alexandrie, le siège le plus important alors en Orient.

Nectaire de Constantinople présidera en 384 un synode où devait se régler un différend survenu entre deux évêques qui étaient sous la juridiction du patriarcat d'Antioche. En présence de Flavien d'Antioche et de Théophile d'Alexandrie, Nectaire présidera le jugement de cette affaire en s'appuyant sur le canon 3 du concile de Constantinople (381), qui ne déclare que la primauté d'honneur de ce siège, mais Nectaire a donné à ce canon une interprétation qui lui attribuait une préséance effective⁴³¹.

Le canon 3 du concile de Constantinople (381) sera désormais la source d'une rivalité manifeste entre l'évêque de Constantinople et les évêques d'Antioche et d'Alexandrie.

Par la suite, ces derniers n'hésiteront pas à manifester cette rivalité : Théophile d'Alexandrie (384-412) participera activement au bannissement de Jean Chrysostome. Le neveu de Théophile, Cyrille d'Alexandrie, le premier, accusera Nestorius, alors évêque de Constantinople, d'hérésie et obtiendra sa condamnation et sa déposition⁴³².

Plus tard une autre tendance se développera chez certains canonistes grecs : celle d'interpréter ce canon dans le sens de l'affirmation d'une égalité entre l'évêque de Constantinople, dans ses droits et prérogatives, et l'évêque de Rome. Cependant, nous pouvons relever que le canoniste et historien du XII^e siècle, Jean Zonaras interprétera le mot

⁴³⁰ Voir JOANNOU (P.-P.), *Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 47-48.

⁴³¹ Voir SOUARN (R.), « Le 28^e canon de Chalcédoine », *Echos d'Orient*, t. 1, n° 1, 1897, p. 21.

⁴³² Voir GIDULIANOV (P. V.), *Les patriarches orientaux à l'époque des quatre premiers conciles œcuméniques* [Гидулянов (П. В.), *Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов*], op. cit., 774 p.

« μετὰ » (« après ») du canon 3 comme n'étant pas « après » dans le temps, mais dans l'ordre des honneurs⁴³³.

C'est le IV^e concile œcuménique de Chalcédoine (451) qui octroiera définitivement à l'évêque de Constantinople le pouvoir d'arbitrer les différends entre les clercs, évêques et métropolitains de la province. Ce concile a été convoqué par l'empereur Marcien et présidé par Paschasius, évêque de Lilybée (Marsala), légat du pape Léon I^{er}, avec les autres légats, les évêques Lucentius et Julien de Cos, et le prêtre Boniface⁴³⁴.

Le 9^e canon de ce concile, interdisant aux clercs de recourir à un tribunal civil en cas de différend, déclare :

« Enfin, si un évêque ou un clerc a quelque chose contre le métropolitain de la province, il doit porter l'affaire devant le primat du diocèse ou bien devant le siège de la ville impériale de Constantinople, et s'y faire rendre justice⁴³⁵. »

Le can. 17 de ce même concile de Chalcédoine (451) traitant du statut juridique des évêchés ruraux et des villes récemment fondées, demande, qu'en cas de différend entre un évêque et son métropolitain, l'affaire soit portée devant l'exarque du diocèse civil ou bien devant le siège de Constantinople⁴³⁶.

Le canon 28, le plus important qui formule définitivement le primat du siège de Constantinople, a été composé après la clôture de la 15^e session et en l'absence des légats romains. Ces derniers avaient porté plainte devant les autorités impériales en demandant d'abroger ce canon. Cette querelle aboutit à un vote, à l'issue duquel le canon fut accepté par la majorité des voix grecques. Mais le pape Léon I^{er} refusera d'approuver et d'accepter ce canon, qui avec une faible argumentation au sujet de l'organisation administrative, donnait la primauté au siège de Constantinople. En faisant allusion au 3^{ème} canon du II^e concile œcuménique de Constantinople (381), ce canon 28 déclare entre autres :

« Suivant en tout les décrets des saints Pères et reconnaissant le canon lu récemment (c'est-à-dire, le canon 3 du II^e concile œcuménique) des cent cinquante évêques aimés de Dieu, réunis dans la ville impériale de Constantinople, la nouvelle Rome, sous Théodose le Grand, de pieuse mémoire, nous approuvons et prenons la même décision au sujet de la préséance de la très sainte Église de Constantinople, la nouvelle Rome. Les Pères en effet ont accordé avec raison au

⁴³³ Voir MIGNE (J.-P.), dir., *Patrologia Graeca*, vol. 137, Paris, 1863, col. 323 – 326.

⁴³⁴ Voir JOANNOU (P.-P.), *Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 66-68.

⁴³⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 76-77.

⁴³⁶ *Ibid.*, 82-83.

siège de l'ancienne Rome la préséance, parce que cette ville était la ville impériale ; mus par ce même motif les cent cinquante évêques aimés de Dieu ont accordé la même préséance (τὰ ἴσα πρεσβεῖα) au très saint siège de la nouvelle Rome, pensant que la ville honorée de la présence de l'empereur et du Sénat et jouissant des mêmes privilèges civils que Rome, l'ancienne ville impériale, devait aussi avoir le même rang supérieur qu'elle dans les affaires d'Église, tout en étant seconde après elle (δευτέραν μετ'ἐκείνην ὑπάρχουσιν) [...] ⁴³⁷. »

Puis, dans ce même canon, suivent les dispositions pratiques liées à cette primauté : désormais les métropolitains des diocèses civils du Pont, de l'Asie proconsulaire, ainsi que les évêques des parties de ces diocèses qui sont peuplées de « de barbares » ⁴³⁸, doivent être ordonnés par l'évêque de Constantinople. Les métropolitains seront ordonnés par l'évêque de Constantinople après une élection concordante faite selon les normes, et la notification de cette élection sera adressée au siège de Constantinople. Néanmoins, le droit des métropolitains dans les diocèses du Pont et d'Asie d'ordonner régulièrement les évêques dans leurs provinces sera sauvegardé.

Nous pouvons constater une évolution entre le concile de Constantinople de 381 (canon 3) et celui de Chalcédoine de 451 (canon 28) : la suprématie de l'évêque de Constantinople est d'abord honorifique, puis elle devient de plus en plus effective. Cela est dû exclusivement à sa position en tant qu'évêque de la capitale. Il devient un intermédiaire entre les évêques et l'Empereur. Plus tard, surtout après l'invasion d'autres patriarcats orientaux par les musulmans au VII^e siècle, l'archevêque de Constantinople sera aussi l'unique intermédiaire dans les relations entre les Églises d'Occident et d'Orient.

Le pape Léon I^{er} rejettera le canon 28, car il ne pouvait accepter l'argumentation sur laquelle reposait ce canon, suivant laquelle l'Église de Rome avait en quelque sorte reçu sa primauté des Pères conciliaires en raison de son statut de capitale : dès lors, puisque Constantinople était devenue la nouvelle capitale, on lui accordait le même statut et les mêmes privilèges que l'ancienne Rome. Donc, la juridiction et la compétence territoriale des

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 90-92.

⁴³⁸ C'est-à-dire les représentants de certaines tribus habitant dans les limites du diocèse du Pont et d'Asie proconsulaire, qui n'étaient pas de culture ni de langue grecque. L'interprétation de « ἐν τοῖς βαρβαρικῇς » (« dans les parties barbares ») suscitera une vive polémique dans la détermination des compétences territoriales des différents patriarches par rapport à l'activité de celui de Constantinople. Même au début du XXI^e siècle, la question de la juridiction des patriarches de Moscou et de Constantinople sur la diaspora orthodoxe en Europe occidentale et sur le continent américain pose toujours beaucoup de problèmes. Cette problématique a suscité une vive correspondance entre les deux patriarches, entre 2002 et 2004, ayant pour but de régler le différend. Pour l'instant la solution à cette question de compétence territoriale, toujours argumentée par le can. 28, est loin d'être résolue et constitue une pierre d'achoppement dans les relations entre ces Églises orthodoxes.

patriarches, suivant cette logique, devaient exclusivement relever du statut politique de la ville. Les critères historiques fondamentaux, comme celui de la fondation apostolique, ont ainsi été complètement négligés par le canon 28 de Chalcédoine (451)⁴³⁹.

Pour Grégoire le Grand, le concile de Chalcédoine (451) voulait attribuer au patriarche de Constantinople le titre de « patriarche œcuménique », qui a été finalement adopté par Jean IV le Jeûneur (582-585)⁴⁴⁰. L'attribution de ce titre au Patriarche a été vigoureusement contestée par les papes. Ch.-J. Hefele explique cette attribution par le fait que les légats souscrivaient aux actes conciliaires par la formule « *vicarii apostolici universalis Ecclesiae papae* ». Or, ce titre de « pape apostolique de l'Église universelle » a été rendu en grec par « *τῆς οἰκουμενικῆς ἐκκλησίας ἐπίσκοπος* » (« évêque de l'Église universelle »).⁴⁴¹ Puisque le patriarche de Constantinople avait désormais les mêmes prérogatives que le pape, c'est le titre de la version grecque « *τῆς οἰκουμενικῆς ἐκκλησίας ἐπίσκοπος* » qui fut désormais attribué au patriarche de Constantinople. Léon IX n'hésitera pas à rappeler cette « usurpation » lors de la polémique entre les deux Églises menant à la séparation définitive en 1054.

La primauté ainsi formulée des patriarches de Constantinople les a placés dans un rapport étroit avec le pouvoir civil impérial. Cette dépendance les obligeait parfois à émettre ou à signer certains actes conformes à la volonté impériale, mais condamnables d'un point de vue théologique et canonique. Ce fut, par exemple, le cas de l'« *Hénotique* »⁴⁴², que le

⁴³⁹ Voir SOUARN (R.), « Le 28^e canon de Chalcédoine », *Echos d'Orient*, t. 1, N° 1, 1897, p. 19-22 ; MONACHINO (V.), « Genesi storica del Canone 28° di Calcedonia », *Gregorianum*, vol. 33, n° 2, 1952, p. 261-291 ; MONACHINO (V.), « Il Canone 28° di Calcedonia e San Leone Magno », *Gregorianum*, vol. 33, n° 4, 1952, p. 531-565 ; RUYSSSEN (G. H., S. J.), « Una rivisitazione del XXVIII canone del Concilio di Calcedonia (451) », *Iura Orientalia*, IX, 2013, p. 146-179 ; HOVORUN (S. N.), « Le contexte historique du canon 28 » [ГОВОРУН (С. Н.), « Исторический контекст 28-го правила »], *Церковь и время*, n° 2 (27), 2004, p. 178-194 ; DE SARDES (M., métropolitaine), *Le Patriarcat Œcuménique dans l'Église orthodoxe : étude historique et canonique*, Paris, Beauchesne, 1975, coll. *Théologie historique*, v. 32, p. 253-264 ; CAMELOT (P.-T.), *Éphèse et Chalcédoine*, Histoire des conciles œcuméniques sous la direction de DUMEIGE (G. S. J.), Paris, L'Orante, 1962, p. 161-173 ; KARTACHEV (A. V.), *Conciles œcuméniques* [КАРТАШЕВ (А. В.), *Вселенские Соборы*], Minsk, éd. Белорусского Экзархата, 2008, p. 326-336 ; LAURITZEN (F.), « Il primato de Sinodo : due trattati bizantini sul canone 28 di Calcedonia », *Cristianesimo nella storia*, n° 33, 01/2012, p. 1-12. Sur les conséquences du c. 28 de Chalcédoine pour les provinces d'Orient voir METIVIER (S.), *La Cappadoce (IV^e – VI^e siècle). Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2005, p. 217.

⁴⁴⁰ Voir *Gregorii Magni opera*, lib. IV, epist. 32 et 34. et lib. VII, epist. 30.

⁴⁴¹ Voir HEFELE (Ch.-J.), *Histoire des conciles*, t. II, 2^{ème} partie, *op. cit.*, p. 835-836.

⁴⁴² L'*Hénotique* ou l'*Henoticon* (ἐνωτικόν) : acte d'union, circulaire de l'empereur Zénon aux clercs et fidèles du patriarcat d'Antioche ayant pour but d'unir les parties des monophysites et chalcédoniens au sein de cette circonscription, suite à la confrontation survenue après le Concile de Chalcédoine. Voir SALAVILLE (S.), « L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle », *Echos d'Orient*, t. 18, n° 114, 1918, p. 255-265 et la suite de l'article du même auteur dans l'*Echos d'Orient*, t. 19, n° 117, 1920, p. 49-68.

patriarche Acace (471-489) rédigea à la demande de l'empereur Zénon pour apaiser les querelles christologiques qui, après le concile de Chalcédoine (451), divisaient violemment les sujets de l'Empire. Cette ordonnance qui suivait en tout les exigences de la politique impériale, plutôt que de se préoccuper de précisions dogmatiques, a suscité une vive réaction du pape Simplicien (468-483). Ce dernier a condamné l'« *Hénotique* ». Son successeur, Félix III, a également déclaré l'« *Hénotique* » contraire à la doctrine du concile de Chalcédoine (451), et après la consultation de 77 évêques rassemblés à Rome le 22 juillet 484, il décida de déposer le patriarche Acace. Le patriarche, à son tour, retira le nom du pape des diptyques. Ce fut la première rupture de la communion entre les Églises d'Occident et d'Orient ; elle allait durer trente-cinq ans.

L'émergence de ces cinq sièges patriarcaux et la définition de leurs compétences respectives ont donné naissance à une conception juridique du gouvernement collégial de l'Église universelle par les cinq patriarches : ce qu'on appelle la pentarchie (πενταρχία)⁴⁴³. Cette conception apparaît pour la première fois dans les lois impériales, c'est-à-dire, dans les nouvelles 123 et 131 de Justinien (527-565)⁴⁴⁴.

⁴⁴³ Voir GRIGORITA (G.), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique. Étude canonique comparative*, op. cit., p. 62 ; voir la carte dans nos annexes, p. 732.

⁴⁴⁴ C. J., *Novellae*, nov. 123 et 131, voir aussi GAUDEMET (J.), « Un règlement ecclésiastique de 545 : la Nouvelle de Justinien CXXXI », *Revue d'histoire du droit*, n° 79, janvier-mars 2001, p. 1-12.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Le système synodal de gouvernement de l'Église a été un instrument important pour le gouvernement de l'Empire. Sans aucun doute, cette théorie des cinq patriarches n'avait aucun fondement apostolique et elle était dictée exclusivement par la volonté impériale pour des commodités d'organisation ecclésiastique au sein de l'Empire, au V^e siècle. La naissance d'autres Églises nationales, l'invasion des patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem par les musulmans au VII^e siècle ont mis cependant fin à la pentarchie. Dès lors, les trois patriarches sont devenus *de facto* soumis canoniquement au patriarche de Constantinople.

En plus des cinq patriarcats, d'autres structures d'administration ecclésiastique vont être créées dans la *Pars orientis*. Trois métropolitains jouiront d'une autorité territoriale importante : ceux de Césarée en Cappadoce, d'Éphèse, et d'Héraclée en Thrace. L'archevêque de Césarée sera le chef des Églises du diocèse civil du Pont comprenant d'abord huit, puis dix provinces. L'évêque d'Éphèse aurait, quant à lui, sous sa juridiction dix, puis douze provinces. Celui d'Héraclée, six. Ces métropolitains importants recevront le titre d'exarque.

Ces nouvelles unités administratives de l'Église en Orient, les patriarcats et les exarchats, vont être gouvernées par des synodes composés de tous les membres de l'épiscopat des unités en question, avec à leur tête l'évêque du siège principal, ayant pour titre administratif : archevêque, métropolitain, exarque, patriarche, catholicos ou pape. Le canon 37 des Canons Apostoliques (v. 400), le canon 5 du concile œcuménique de Nicée (325)⁴⁴⁵, le canon 20 du concile d'Antioche (341)⁴⁴⁶ et le canon 19 de Chalcédoine (451)⁴⁴⁷ prescrivent de réunir ces synodes au moins deux fois par an. Les canons des conciles œcuméniques plus tardifs, le canon 8 du Concile In-Trullo (691)⁴⁴⁸ et le canon 6 de II^e concile de Nicée (787)⁴⁴⁹ exigent au moins une réunion annuelle. Pour régler la vie au sein de chacune de ces entités administratives, les canons conciliaires ont été appliqués par analogie⁴⁵⁰.

Nous pouvons constater que l'institution des sièges patriarchaux a permis une meilleure organisation de l'Église en général, car les compétences des patriarches respectifs, leur rôle

⁴⁴⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 27-28.

⁴⁴⁶ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons de Synodes Particuliers*, op. cit., p. 120-121.

⁴⁴⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 84-85.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 135-136.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 258-160.

⁴⁵⁰ Voir GRIGORITA (G.), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'église orthodoxe et de l'église catholique*, op. cit., p. 63.

d'unificateurs de l'épiscopat (unité dogmatique et canonique) dans les limites d'un territoire précis, ainsi que leur importance effective reflétée dans la *τάξις* (l'ordre des préséances) ont été bien définis. En revanche, ce type d'organisation a donné une importante marge de manœuvre à l'autorité impériale pour s'immiscer dans le fonctionnement de l'Église, ce qui a créé une trop étroite dépendance, notamment du patriarche de Constantinople, et des patriarches orientaux en général, par rapport à l'Empereur, mais cela n'a pas été le cas pour l'évêque de Rome. Suivant ce mode d'organisation, l'autonomie d'une Église épiscopale était très restreinte, car même celle des métropolitains était amoindrie. Nous pouvons donc constater un processus allant vers une plus grande centralisation du pouvoir ecclésiastique, ce dont le pouvoir impérial a pu tirer avantage.

– CHAPITRE II –

ENTRE ORIENT ET OCCIDENT : L'ARGUMENT TERRITORIAL DANS LES DIVISIONS ET LES TENTATIVES D'UNITÉ (V^e -XII^e siècles)

Dans la rupture de la communion ecclésiale entre les Églises d'Orient et d'Occident qui a débuté en 1054 et a reçu sa forme définitive au début du XIII^e siècle, l'argument territorial a joué un rôle essentiel **(SECTION 1)**. Les tentatives de rétablissement de l'unité de l'Église moyennant le remplacement des évêques grecs par les évêques latins ou l'établissement d'une hiérarchie parallèle, n'ont pas eu l'effet désiré et n'ont fait qu'aggraver la rupture **(SECTION 2)**.

SECTION 1 – L'ARGUMENT TERRITORIAL DANS LA RUPTURE DE LA COMMUNION ENTRE LES ÉGLISES D'ORIENT ET D'OCCIDENT

La rupture de la communion entre les deux grandes Églises dont les structures administratives se sont développées dans les limites administratives civiles de la *Pars Orientalis* et de la *Pars Occidentis* au cours du premier millénaire, résulte d'une conjonction de plusieurs éléments liés à l'évolution socio-politique, anthropologique et culturelle. Comme le fait observer Steven Runciman dans son ouvrage « *Le schisme d'Orient* » :

« [...] les spécialistes sont arrivés à la conclusion que l'année 1054, date de rupture entre Michel Kérourarios et le cardinal Humbert, ne pouvait plus être retenue comme celle de la séparation définitive des deux Églises. Celle-ci s'opéra plus lentement et de manière discontinue, après que l'irruption des Normands en Italie du Sud et la marche des Croisés vers l'Orient d'une part, l'action énergique et les prises de position fermes d'une papauté réformée d'autre part, eurent révélé aux chrétiens d'Orient la distance qui séparait l'Est et l'Ouest sur la conception de l'Église universelle ⁴⁵¹. »

Quelles étaient les composantes de ce long processus de séparation ? Quel rôle a joué la question de la juridiction patriarcale appliquée à un territoire et celle de l'exercice d'autorité du pape et des patriarches de la *Pars Orientalis* dans ce domaine ?

Si l'isolement de certaines Églises orientales après le Concile de Chalcédoine (451) a surtout été une conséquence, orchestrée par les actions répressives du pouvoir politique, des querelles d'ordre théologique, la séparation entre l'Orient et l'Occident paraît une réalité beaucoup plus complexe. Ce processus s'est étendu sur une longue période et ne peut pas être réduit uniquement aux événements de 1054⁴⁵².

L'une des causes immédiates de la rupture entre les Églises de Rome et de Constantinople était purement rituelle : la décision du patriarche Michel Cérulaire (1043-1058) de fermer à Constantinople les monastères et les églises où l'on pratiquait le rite latin.

⁴⁵¹ Voir RUNCIMAN (S.), *Le schisme d'Orient. La papauté et les Églises d'Orient XI^e –XII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 10.

⁴⁵² Il s'agit donc de la bulle d'excommunication édictée par le cardinal Humbert et d'autres légats du pape Léon IX (1049-1054) à l'encontre du patriarche Michel Cérulaire (1043-1058) le 16 juillet 1054, et de l'anathématisation desdits légats par un synode, rassemblé par le patriarche à Constantinople le 24 juillet. Or, le pape Léon IX étant décédé quelques jours après l'arrivée de ses légats à Constantinople, ses légats avaient perdu leurs pleins-pouvoirs, et par conséquent l'excommunication infligée au patriarche n'avait aucune force canonique. L'anathème des légats, prononcé par Cérulaire, ne visait que les légats concernés, tout en évitant de mentionner la papauté et l'Occident en général.

C'était une sorte de réponse à la politique papale de latinisation des communautés grecques de l'Italie du Sud.

Cependant, cette rupture qui a pris un caractère religieux, était avant tout une conséquence logique d'une désunion politique existant depuis plusieurs années. Dès 1009, plus aucun nom de pape ne figurait dans les diptyques de l'Église de Constantinople. Cependant, malgré l'échec de la tentative de 1024 visant à renouer les relations, les contacts n'ont jamais complètement cessé⁴⁵³.

Les racines de l'éloignement des Églises des deux anciennes *Partes Imperii* remontent à la création du siège de Constantinople. Comme nous avons pu le remarquer dans le chapitre précédent, l'élévation de ce siège par le Concile de Constantinople (381) avait créé le trouble dans la *τάξις* habituelle. Deux discordes surgirent. La première entre le siège d'Alexandrie, jusqu'alors premier en Orient, et le nouveau siège de Constantinople ; la deuxième entre Constantinople et Rome. Malgré le fait que la position de l'évêque de Rome restait intacte et que l'archevêque de Constantinople n'occupera que la seconde place après lui, les patriarches de Constantinople se comporteront d'une manière très émancipée, en s'appuyant sur le pouvoir impérial. Le patriarche Nestorius (428-431), par exemple, au sujet de l'affaire des pélagiens, s'immiscera en tant que juge dans les affaires de l'Église de Rome.

La rédaction du 28^e canon de Chalcédoine (451), comme nous avons pu le voir, avait aggravé la situation et provoqué une violente protestation de Rome. En 545, l'empereur Justinien I^{er} confirmera encore une fois la place des deux sièges dans le règlement ecclésiastique, la novelle 131 :

« Nous confirmons, d'après la définition des canons, le très-saint pape de l'ancienne Rome comme étant le premier entre tous les prêtres, et le bienheureux archevêque de Constantinople, nouvelle Rome, ayant la seconde place après le saint siège apostolique de la Rome ancienne, devant tous les autres⁴⁵⁴. »

Le canon 36 du Concile In-Trullo (691) déclarera la même chose, en établissant l'ordre dans les honneurs dûs aux patriarches⁴⁵⁵. Cependant, la distance entre les deux Églises va

⁴⁵³ Voir RUNCIMAN (S.), *Le schisme d'Orient*, op. cit., p. 51.

⁴⁵⁴ Nous proposons cette traduction. « *Ideoque sancimus secundum earum definitiones sanctissimum senioris Romae papam primum esse omnium sacerdotum, beatissimum autem archiepiscopum Constantinopoleos Novae Romae secundum habere locum post sanctam apostolicam sedem senioris Romae, aliis autem omnibus sedibus praepontur* », *Corpus Juris Civilis*, Novellae, Nov. 131, cap. 2 ; voir aussi GAUDEMET (J.), « Un règlement ecclésiastique de 545 : la Novelle de Justinien CXXXI », op. cit., p. 1-12.

⁴⁵⁵ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles œcuméniques*, op. cit., p. 170.

progressivement se creuser avec le développement des deux chrétientés, chacune dans son contexte particulier.

La soustraction de l'Illyricum à la juridiction du pape et sa soumission à celle du patriarche de Constantinople **(A)**, aura d'importantes conséquences pour l'organisation de l'Église et comptera parmi les causes aggravantes de la rupture entre l'Occident et l'Orient **(B)**.

A. L'AFFAIRE DE L'ILLYRICUM

Un des éléments importants dans la convergence des multiples causes à l'origine de la séparation fut le conflit de juridictions. Le premier cas qui provoqua un conflit grave entre l'évêque de Rome et celui de Constantinople, fut l'annexion de l'Illyricum au patriarcat de Constantinople. Au début du V^e siècle dans l'Empire romain, il existait deux Illyricum : l'occidental et l'oriental. Le premier dépendait civilement de la préfecture des provinces d'Italie, d'Afrique et d'Illyricum. Le deuxième Illyricum avait son préfet propre et était composé de deux diocèses civils, ceux de Dacie et de Macédoine. En 376, l'empereur Gratien céda l'Illyricum oriental à Théodose⁴⁵⁶. En ce qui concerne l'Illyricum occidental, constamment attaqué par les « barbares », il sera rattaché à la *Pars Orientis* entre 424-437⁴⁵⁷. La cession de l'Illyricum oriental à l'Empire d'Orient suscita une réaction immédiate du pape Damase (366-384), qui institua l'évêque Ascholius en tant que vicaire apostolique à Thessalonique et l'établit en même temps comme son représentant en Illyrie⁴⁵⁸. Les provinces soumises à la juridiction de ce vicaire apostolique étaient celles d'Achaïe, de Thessalie, de la Vieille et Nouvelle Épire, de Crète, de la Dacie méditerranéenne, de la Dacie ripuaire, de Mésie, de Dardanie et de Prévalitaine. Ce vicaire apostolique, en effet, était doté des pouvoirs d'un primat : il présidait les conciles régionaux, confirmait l'élection des métropolitains et d'autres évêques, et lors des conciles œcuméniques, sa signature figurait immédiatement après celles des patriarches.

⁴⁵⁶ En 397 le chef des wisigoths Alaric I^{er} devient maître de la milice en Illyricum oriental. Voir DEMOUGEOT (E.), *La formation de l'Europe et les invasions barbares de l'avènement de Dioclétien au VI^e siècle*, Paris, Aubier, 1979, 935 p.

⁴⁵⁷ Voir VALHE (S.), « Annexion de l'Illyricum au patriarcat œcuménique », *Échos d'Orient*, t. 14, n° 86, 1911, p. 29.

⁴⁵⁸ *Ibid.*

C'est l'affaire de la translation de l'évêque Périgène qui déclencha un grave conflit de compétence de juridiction sur le territoire canonique. Périgène, ordonné par le métropolitain de Corinthe pour le siège de Patras, ne fut pas accepté par le peuple de la ville. Il revint à Corinthe et à la mort du métropolitain en 419, il fut établi au siège de Corinthe⁴⁵⁹, sans doute grâce à l'intervention pontificale. Ce fait provoqua le mécontentement des évêques d'Illyrie, qui portèrent plainte auprès du vicaire apostolique Rufus de Thessalonique et du pape Boniface (418-422) ; ceux-ci ne revinrent pas sur la sentence considérée comme définitive. Les évêques portèrent alors plainte auprès d'Atticus, archevêque de Constantinople (406-425), qui leur conseilla de réunir un synode à Corinthe pour délibérer autrement. Cette décision de tenir un concile contre la sentence romaine fut aussitôt réprouvée par Rome. Alors Atticus s'adressa à Théodose II, qui le 14 juillet 421⁴⁶⁰ édicta une loi de soumission des provinces de tout l'Illyricum sous la juridiction du siège de Constantinople. Le pape Boniface n'hésita pas à envoyer aussitôt ses vives protestations à Théodose II par le biais de l'empereur d'Occident Honorius. Après cette intervention, Théodose reconnut le droit de Boniface et demanda au préfet de l'Illyricum de considérer cette loi comme non avenue. Nous voyons ici l'exemple le plus parlant du recours au pouvoir civil, qui n'agit pas en arbitre dans ce différend, mais qui favorise l'usurpation *manu militari*.

Malgré son abrogation, la loi de 421 fut insérée dans le *Code théodosien* en 439. Nous en déduisons que le projet de soustraire l'Illyricum à la juridiction de l'évêque de Rome n'était pas tout à fait abandonné. La juridiction pontificale continuera à s'exercer sur le territoire de l'Illyricum jusqu'au schisme d'Acace, que nous avons déjà évoqué dans l'affaire de l'Hénotique. Cette rupture de la communion entre l'Église de Rome et celle de Constantinople fut la première et dura de 484 à 519. Les évêques de Thessalonique prirent le parti d'Acace, et par ce fait, perdirent leur statut de vicaire apostolique.

Il faut remarquer que la loi de 421 fut également insérée dans le *Code de Justinien*. Mais cette loi ne sera pas appliquée par Justinien. À l'élévation de son village natal au rang de ville sous le nom de Justiniana Prima en 535⁴⁶¹, l'empereur créa une nouvelle organisation ecclésiastique en dotant Cattelianus, l'archevêque de cette ville, des pouvoirs de l'exarque et en plaçant sous sa juridiction sept provinces de l'ancien diocèse de Dacie. Afin de procéder à

⁴⁵⁹ Voir SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VII, ch. XXXVI, 9, *op. cit.*, p. 130-131.

⁴⁶⁰ *Corpus Iuris Civilis, Cod. Justin.*, Cod. I, tit. II, 6, Leipzig, Beck, 1937, p. 9.

⁴⁶¹ *Ibid.*, *Novellæ*, nov. XI.

cette réorganisation, Justinien négocia non pas avec le patriarche de Constantinople, mais avec le pape Agapit (535-536). Au terme des négociations, l'empereur obtint de son successeur, le pape Vigile (537-555) la qualité de « *locum tenens* » du siège Apostolique de Rome pour l'archevêque de Justiniana Prima ⁴⁶².

B. CONSÉQUENCES POUR L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE

La juridiction pontificale s'exercera sur tout l'Illyricum, considéré comme territoire relevant de la juridiction du patriarcat romain, jusqu'au VIII^e siècle. Dans le conflit entre l'empereur Léon III l'Isaurien et le pape Grégoire III, qui prononça une excommunication contre lui en 732 suite aux lois iconoclastes, tous les territoires contrôlés par les Byzantins, entre autres l'Illyricum, la Sicile et la Calabre, furent arrachés à la juridiction pontificale et soumises à celle du siège de Constantinople⁴⁶³. L'empereur Léon VI, au début du X^e siècle, incorporera définitivement l'Illyricum au patriarcat de Constantinople et le mettra sous la juridiction du patriarche Nicolas.

Il faut remarquer que tant que Rome était incorporée à l'Empire romain byzantin, Constantinople avait tout intérêt à reconnaître la primauté spirituelle de l'évêque de l'ancienne Rome, qui laissait à l'empereur l'autorité temporelle.

L'avènement de Charlemagne et son couronnement en tant qu'empereur d'Occident en 800 furent considérés par l'Empire byzantin comme une usurpation du titre impérial.

La vraie cause de désunion entre la papauté et Constantinople a porté sur la question de l'élection pontificale. Tant que l'évêque de Rome était élu librement par le clergé et le peuple de Rome, son élection était reconnue par Constantinople et son nom était inscrit dans les diptyques de Sainte Sophie. Ce qui a rendu la situation intolérable pour l'empereur byzantin, c'est l'allégeance de l'évêque de l'ancienne Rome au roi franc, usurpateur à ses yeux du titre impérial⁴⁶⁴.

En effet, les rapports entre le siège de Rome et le nouvel Empire d'Occident avaient reposé sur une réglementation contenue dans un instrument diplomatique : le *Privilegium Ludovici Imperatoris de regalibus confirmandis Papae Paschali* de 817, un accord passé entre

⁴⁶² *Corpus Juris Civilis, Novellæ*, nov. CXXXI, cap. 3.

⁴⁶³ Voir VALHE (S.), « Annexion de l'Illyricum au patriarcat œcuménique », *op. cit.*, p. 35.

⁴⁶⁴ Voir GRUMEL (V.), « Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054 », *Revue des études Byzantines*, t. 10, n° 10, 1952, p. 5-23.

le pape Pascal I^{er} (817-824) et l'empereur Louis I^{er} le Pieux. Cet accord, tout en confirmant la liberté d'élection des pontifes, exigeait, qu'après la consécration, une notification officielle soit envoyée à l'empereur. C'était un premier pas pour que l'élection de l'évêque de Rome soit soumise à l'autorisation du monarque franc.

Effectivement, en 824, Louis I^{er} le Pieux imposera au successeur de Pascal I^{er}, le pape Eugène II (824-827), une nouvelle *Constitutio romana*⁴⁶⁵, qui obligera chaque pontife élu à prêter serment d'allégeance à l'empereur franc devant les *missi* (émissaires) impériaux. Le pape Sergius II (844-847) négligea cette constitution, ce qui suscita l'irritation de l'empereur Lothaire. Ce dernier envoya alors à Rome son fils Louis et l'évêque Drogon de Metz afin de formuler une exigence encore plus stricte : dorénavant, on ne pourrait plus consacrer un nouveau pape sans l'approbation de l'empereur et sans la présence de ses émissaires.

Cette décision suscita une vive résistance du peuple et du clergé romains. Les élections aux pontificats suivants seront marquées par cette lutte constante des Romains contre l'influence de l'empereur franc, à tel point que l'empereur Louis II viendra en personne pour assister à l'élection et à l'ordination du pape. Paradoxalement, le nouveau pontife élu Nicolas I^{er} (858-867) mettra toute son énergie à promouvoir le principe de la liberté de l'élection pontificale, en particulier lors du synode réuni à Rome en 862.

Le déclin de la monarchie carolingienne et la déposition de l'empereur Charles III le Gros en 887 fut perçu par les Byzantins comme un bon signe pour renouer des rapports avec les papes, qui sont élus librement. La reconnaissance de ces pontifes par l'Église de Constantinople ne rencontra aucune objection et on continuera à s'adresser aux évêques de Rome pour les affaires politiques et religieuses.

Cependant, le cours normal des relations entre les deux Églises, à la fin du IX^e et au début du X^e siècle, cessa avec l'avènement d'Otton, qui commença à affermir la puissance germanique en Italie. Couronné roi d'Italie en 961 puis, un an après, empereur par le pape Jean XII (955-964), il mena une politique de réunification des terres d'Italie sous son pouvoir, y compris les possessions qui étaient celles de l'empereur de Byzance. Le nouvel empereur imposa au pape un traité par lequel la *Constitutio romana* de 824 était renouvelée : les papes nouvellement élus devront dorénavant prêter serment de fidélité à l'empereur devant des émissaires impériaux.

⁴⁶⁵ Voir EHLER (S. Z.), MORRALL (J. B.), *Church and State Through Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries*, New York, Biblo and Tannen, 1967, p. 13-15.

Vers 885 le général Nicéphore Phocas renforçait la mainmise des byzantins sur les territoires italiens : il interdit le rite latin en Apulie et en Calabre et créa une province ecclésiastique avec un métropolitain à Otrante et cinq évêchés placés sous la juridiction du patriarcat de Constantinople⁴⁶⁶.

C'est après le couronnement d'Henri II en tant qu'empereur d'Occident, à Rome, en 1014, par le pape Benoît VIII, qu'il devint manifeste que l'Orient et l'Occident avaient des conceptions complètement distinctes des relations que l'Église devait entretenir avec le pouvoir civil⁴⁶⁷. Le pape remit à ce *rex* germanique le globe, qui symbolisait le monde occidental. Dans la conception des Byzantins, le chef suprême de l'Église était l'empereur chrétien, vicaire de Dieu sur terre, le patriarche n'étant qu'un instrument pour exercer cette fonction. L'extension de la juridiction du patriarche devait donc automatiquement s'étendre sur l'œcoumène de l'Empire. Avec l'avènement d'Henri II, on arriva au concept de deux mondes, deux Empires parallèles, deux Églises, chacune universelle dans son domaine, indépendantes et égales en dignité⁴⁶⁸. Ainsi, la compétence de juridiction de chaque Église allait-elle s'appliquer uniquement au territoire de l'Empire correspondant. Cette mentalité s'enracina de plus en plus profondément dans la conscience byzantine et fut l'un des éléments fondamentaux dans la décision de Michel Cérulaire de fermer les monastères et les églises de rite latin à Constantinople.

En revanche, la mentalité latine sera marquée par une ecclésiologie forgée par la conception augustinienne de la rivalité permanente des deux cités, terrestre et céleste, et la prééminence du pouvoir spirituel. Cela se manifestera par la quête perpétuelle de la *libertas ecclesiae* formulée de la façon la plus péremptoire dans le *Dictatus papae* de Grégoire VII en 1075 et, plus tard, par la théorie des deux glaives⁴⁶⁹.

⁴⁶⁶ Voir GRUMEL (V.), « Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054 », *op. cit.*, p. 11.

⁴⁶⁷ Voir WEINFURTER (S.), *Heinrich II. Herrscher am Ende der Zeiten*, Regensburg, Pustet, 1999, 400 p.

⁴⁶⁸ Voir GRUMEL (V.), « Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054 », *op. cit.*, p. 18.

⁴⁶⁹ Cette doctrine de prééminence du pouvoir spirituel sur le temporel sera formulée dans la bulle « *Unam Sanctam* » par le pape Boniface VIII en 1302.

SECTION 2 – TENTATIVES DE RÉTABLISSEMENT DE L'UNION PAR LE RECOURS A UNE HIÉRARCHIE PARALLÈLE

L'unité a toujours constitué une des préoccupations majeures de l'Église. Cependant, l'évolution de l'Église en Occident et en Orient, dans des contextes socio-politiques différents, a mené au développement de deux visions ecclésiologiques distinctes **(A)**. Le fait de recourir à l'établissement d'une hiérarchie parallèle dans les limites du même territoire marquait l'échec des tentatives de rétablissement de l'unité rompue **(B)**.

A. TENTATIVES D'UNION : DEUX APPROCHES ECCLÉSIOLOGIQUES DIFFÉRENTES

La question de l'union des deux Églises se posa en 1072, quand le pape Alexandre II envoya une ambassade à Constantinople à l'occasion de l'avènement de l'empereur Michel VII⁴⁷⁰. Rome concevait cette union dans la perspective de la juridiction universelle et immédiate du pape sur toute la chrétienté, avec les honneurs qu'il pouvait laisser au patriarche de Constantinople, mais dans une condition de vassal de l'évêque de Rome.

Byzance, en revanche, tenait toujours à la doctrine de la pentarchie et au gouvernement de l'Église universelle par cinq patriarches, chacun compétent dans les limites de son territoire canonique. Suivant cette conception, la seule autorité incontestable pour pouvoir décider en matière de réunification des Églises aurait été un concile œcuménique. L'empereur chrétien, en tant que vicaire de Dieu sur terre, devait se placer au-dessus de cette construction.

Avec les croisades et la prise par les Francs de villes sous domination musulmane, la réorganisation de la vie ecclésiale a correspondu au remplacement de la hiérarchie locale par la hiérarchie latine. Ce remplacement a été progressif et non pas brutal.

Après la prise d'Antioche en 1097, les Francs restituèrent la cathédrale Saint-Pierre au patriarche Jean, rétablirent le culte dans cette église et dotèrent le patriarche de rentes. La prise de villes où existaient des sièges épiscopaux vacants exigeait l'installation d'évêques, et ce furent des évêques francs. Progressivement des évêques latins furent ainsi installés sur les

⁴⁷⁰ Voir RUNCIMAN (S.), *Le schisme d'Orient. La papauté et les Églises d'Orient XI^e – XII^e siècle*, op. cit., p. 57.

sièges d'Albâcra, puis d'Arât, Tarse, Misis et Édesse⁴⁷¹. Mais ces évêques nouvellement élus préférèrent aller à Jérusalem pour recevoir l'ordination épiscopale du patriarche latin, plutôt que de s'adresser au patriarche Jean d'Antioche. En effet, lorsque les Francs prirent Jérusalem en 1099, le siège patriarcal était vacant depuis la mort du patriarche Siméon II. Ce fut donc d'abord Arnoul de Rœux qui fut élu au siège patriarcal de Jérusalem le 1^{er} août 1099, puis, le légat du pape, Daimbert.

Face à cette situation, le patriarche Jean, se sentant menacé, se retira à Constantinople en 1100, sans pour autant envisager l'abdication à son siège. Les Francs considérèrent que cette retraite créait une vacance et élurent un nouveau patriarche, Bernard de Valence. C'était le début de l'implantation en Orient de la hiérarchie latine, relevant de la juridiction du pape, sur des territoires maîtrisés désormais par les Francs.

B. MISE EN PLACE D'UNE HIÉRARCHIE PARALLÈLE

Après la prise de Constantinople par les Croisés lors de la IV^e croisade en 1204, il ne s'agira plus de donner un patriarche à un siège vacant, mais carrément de substituer à l'empereur et au patriarche grecs un empereur et un patriarche latins, à savoir, Baudoin de Flandre et Thomas Morosini⁴⁷². Ce fait, de toute évidence, ne contribuera pas du tout au rapprochement des deux parties de la chrétienté, mais aggravera profondément la situation.

Comme nous pouvons le constater, dans le long processus qui fut à l'origine de la rupture entre les Églises d'Occident et d'Orient, la soustraction de l'Illyricum à la juridiction du pape en 421 et son placement sous la juridiction du patriarche de Constantinople sous Théodose II, puis son incorporation définitive à ce patriarcat au début du IX^e siècle sous Léon VI, ont marqué le début des querelles de juridiction entre les deux anciennes *Partes Imperii*. L'annexion d'une partie de territoire par le pouvoir civil impliquait ainsi le changement immédiat de sa juridiction canonique.

⁴⁷¹ Voir CAHEN (C.), *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Damas, Presses de l'Ifpo, 1040, coll. *Études arabes, médiévales et modernes*, p. 308.

⁴⁷² En ce qui concerne la déviation de cette croisade par les créanciers vénitiens, voir : FROLOV (A.), « La déviation de la 4^e Croisade vers Constantinople. Problème d'histoire et de doctrine », *Revue de l'histoire des religions*, t. 145, n° 2, 1954, p. 168-187 ; t. 146, n° 1, p. 67-89 (deuxième article), t. 146, n° 2, 1954, p. 194-219 (troisième article) ; du même auteur, « La déviation de la 4^e Croisade vers Constantinople. Note additionnelle : La Croisade et les guerres persanes d'Héraclius », *Revue de l'histoire des religions*, t. 147, n° 1, p. 50-61.

L'évolution des Églises d'Occident et d'Orient entre le XI^e et le XIII^e siècles, a donné naissance à deux conceptions ecclésiologiques différentes. Cette évolution était conditionnée par leur rapport avec le pouvoir civil. La prééminence du pouvoir spirituel sur le pouvoir civil dans le cas de l'Église latine s'est trouvée confrontée à l'aspiration à la symphonie justinienne dans l'Église byzantine. La conception occidentale reconnaîtra progressivement au pape une juridiction universelle, indépendamment de l'autorité civile. En revanche, la conception orientale placera sous la juridiction du patriarche de Constantinople tout territoire annexé ou conquis par le Basileus, sans tenir compte des droits de l'autorité juridictionnelle précédente, c'est-à-dire du pape.

CONCLUSION DU CHAPITRE

En conclusion, nous pouvons constater que la première circonscription territoriale bien dessinée, où le pouvoir ecclésiastique de juridiction s'exerce, est une province ayant à sa tête un métropolitain. Le statut de métropolitain est lié uniquement au statut de la ville de son siège, qui est la capitale d'une province civile, sauf le cas de l'Afrique, où la charge de métropolitain est occupée par le plus ancien évêque de la province. Il faut remarquer que ce principe de calquer le découpage administratif de l'Église sur celui de l'Empire n'est pas absolu : les structures ecclésiastiques peuvent ne pas correspondre à ce dernier, leur organisation peut aussi être liée au développement historique particulier de chaque Église. Dans pratiquement tous les cas étudiés, nous avons vu ces exceptions. Le rôle du métropolitain est fondamental dans l'organisation de l'Église au sein d'une province : l'exercice de la charge métropolitaine permet de garantir son unité, la stabilité de son fonctionnement et de sauvegarder son intégrité doctrinale.

La formation des structures supra-provinciales dote les primats, surtout en Occident (Carthage, Tolède), de nouveaux droits, à savoir intervenir dans toutes les provinces sous leur juridiction, désigner les évêques et procéder à leurs ordinations.

Avec l'affirmation du système des patriarchats, chacun des cinq patriarches devient l'unique représentant officiel de toutes les Églises sous sa juridiction. Dans cette perspective, nous constatons un processus de forte centralisation des structures ecclésiastiques. Au VII^e et au début du VIII^e siècle, la conquête arabo-musulmane affaiblit énormément les patriarchats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, et anéantit quasiment les Églises d'Afrique du Nord et d'Espagne. Finalement, ce processus aboutit à ce qu'il n'y ait plus *de facto* que deux interlocuteurs, chacun exerçant sa juridiction dans les limites géographiques des deux antiques *Partes Imperii* désignées encore par Dioclétien : le pape de Rome et le patriarche de Constantinople.

Les deux cas évoqués d'empiètement sur les territoires de la juridiction de l'autre, celui d'Illyricum et de l'Italie du Sud, ont été accompagnés par l'intervention directe des empereurs d'Orient, qui voulaient à tout prix que les frontières de la juridiction ecclésiastique correspondent parfaitement aux frontières étatiques.

Les Francs appliquèrent le même principe, en soustrayant progressivement les sièges épiscopaux d'Orient à la juridiction orientale et en y établissant une juridiction latine. Cette

entreprise n'a pas du tout favorisé l'unification des Églises, mais a abouti à l'existence de deux hiérarchies et, *de facto*, de deux juridictions parallèles sur un même territoire.

Nous pouvons donc constater, que le développement progressif et l'affirmation de la juridiction épiscopale au premier millénaire dans les limites de l'Empire romain du temps de Dioclétien, d'abord personnelle, puis appliquée à un territoire, sont très liés au contexte social et à l'évolution de la cité et de la vie politique en général. Plus les frontières acquièrent de réalité, plus cette juridiction devient territoriale. L'organisation sociale a beaucoup évolué entre l'époque des cités hellénistiques de l'Antiquité tardive, quand les frontières avaient un caractère très éphémère, et le modèle féodal qui se développe entre le X^e et le XII^e siècle, où au contraire les frontières sont très bien délimitées.

C'est avec l'implantation du modèle métropolitain entre le III^e et le V^e siècle, qu'apparaît pour la première fois le rapport entre une juridiction ecclésiastique et un territoire concret.

– SOUS-TITRE III –

TERRITOIRE ET ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L'ÉGLISE HORS DE L'EMPIRE ROMAIN (I^{er} – XIII^e SIÈCLE)

Si dans les limites de l'ancien Empire romain, l'Église s'est organisée au cours des IV^e – V^e siècles d'une manière assez homogène sur le fondement du monoépiscopat et sur le modèle métropolitain, cette organisation restait à définir pour les communautés chrétiennes en dehors de cet espace territorial. Deux autres modèles d'organisation administrative se sont formés en dehors de l'Empire romain. Le premier est celui de l'Église dans l'Empire des Sassanides (**CHAPITRE I**), qui en déclarant son autonomie par rapport à l'Église dans l'Empire romain (424), aspirait à une certaine forme d'universalité, en érigeant des structures ecclésiales en dehors de l'Empire perse (**CHAPITRE II**). Le deuxième modèle d'organisation ecclésiastique, lié à une forte assimilation de l'appartenance religieuse à l'idée nationale correspondra à celui adopté par l'Église dans le royaume d'Arménie (**CHAPITRE III**).

– CHAPITRE I –

TERRITOIRE ET SPÉCIFICITÉ STRUCTURELLE DE L'ÉGLISE DANS L'EMPIRE PERSE (I^{er} – V^e SIÈCLE)

Dès ses origines, l'Église dans l'Empire parthe, puis perse, a reçu une structuration spécifique marquée par la polyarchie **(SECTION 1)**. Les Synodes de Séleucie de 410 et 420, tenus à l'initiative des évêques des diocèses avoisinants de l'Empire romain et avec le concours des souverains perses, ont apporté la base canonique à cette Église implantée dans l'Empire des Sassanides. En effet, les Synodes de Séleucie (410 et 420), entre autres, ont tentés d'organiser les communautés chrétiennes sur le principe du monoépiscopat en conformité avec la législation du concile de Nicée **(SECTION 2)**. Le Synode de Markabta (424) marque une rupture avec la tradition précédente de recours à la législation des Conciles de l'Empire romain, en affirmant le caractère absolu de l'autorité primatiale de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon et l'autonomie définitive de l'Église perse **(SECTION 3)**.

SECTION 1 – UNE STRUCTURATION SPÉCIFIQUE DE L'ÉGLISE DANS L'EMPIRE PERSE

Par rapport à l'organisation de l'Église chrétienne au sein de l'Empire romain, qui reprenait, pour ainsi dire, le découpage administratif étatique, l'Église en territoire parthe aura une structuration différente, en raison de son contexte géopolitique **(A)**. À la période de tolérance pour la nouvelle religion de la part des rois parthes (fin du I^{er} – début du III^e siècle), suivra une longue période de persécutions menées par les Sassanides (de 286/287 à 291/292 et de 341 à 379), fortement influencées par les mages zoroastriens.

Après les synodes tenus à Séleucie en 410 et en 420 avec le concours des « Pères occidentaux », c'est-à-dire des évêques des provinces limitrophes de l'Empire romain, l'Église en Perse suivra le modèle d'organisation « occidental », fondé sur le système métropolitain **(B)**. L'établissement de l'ordre propre des préséances entre les six sièges métropolitains, l'autorité croissante de l'évêque de la capitale, Séleucie-Ctésiphon, et la méfiance continue des rois perses par rapport à tout lien avec les représentants de la hiérarchie ecclésiastique de l'Empire-ennemi, ont poussé l'Église de Perse à l'autonomie. Le synode de Markabta en 424 sous le catholicos Mar Dadishō (421-456), déclarera l'indépendance de l'Église en Perse par l'interdiction de faire appel aux « Pères occidentaux » et il affirmera le caractère absolu de l'autorité primatiale de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon **(C)**.

A. LES ORIGINES ET LA FORMATION DE L'ÉGLISE EN PERSE

L'apparition des communautés chrétiennes sur le territoire de l'Empire parthe qui devient perse en 224, et leur développement au cours des trois premiers siècles **(1)** sont marqués par une organisation administrative spécifique, notamment due à une coexistence de communautés d'origine locale et d'autres, issues de la déportation lors des guerres menées par les Sassanides avec l'Empire romain **(2)**.

Les sources principales permettant de connaître l'organisation administrative et territoriale de l'Église en Perse en cette période, sont relativement limitées⁴⁷³. Figurent ci-

⁴⁷³ Voir DECRET (F.), « Les conséquences sur le christianisme en Perse de l'affrontement des Empires romain et sassanide. De Shâpûr I^{er} à Yazdgard I^{er} », *Recherches Augustiniennes*, XIV, 1979, p. 93-102.

dessous les principales sources contemporaines de la période étudiée, épigraphiques et écrites, sur lesquelles nous nous appuierons en plus des compilations canoniques ⁴⁷⁴ :

- *Res gestae divi Saporis* : célèbre inscription à la Ka'aba-i Zardusht, découverte près de Persépolis lors des fouilles en 1936 et 1939, communément ainsi désignée sur la proposition de l'orientaliste M. Rostovtzeff. Il s'agit d'une inscription trilingue en moyen-perse, en parthe et en grec, qui date des années 270-272, dans laquelle le roi Shāpur I^{er} présente la composition de son Empire, ses trois campagnes militaires contre l'Empire romain, et rend compte également de ses fondations religieuses⁴⁷⁵ ;

- L'inscription de grand mōbad⁴⁷⁶ Kartir à la Ka'aba-i Zardusht relate la persécution menée par ce dignitaire avec le concours du roi Vahrām II à l'encontre des cultes adverses, y compris la religion chrétienne⁴⁷⁷. Ce document fait mention de la présence des communautés issues de la tradition syriaque, qui sont appelés *načara* - *nasoréens*, et d'autres issues de la tradition grecque – *kristyan* - *chrétiens*⁴⁷⁸ ;

- Le *Livre des lois des pays*, composé vers le début du III^e siècle, atteste la présence chrétienne dans les régions en question⁴⁷⁹ ;

- La *Chronique d'Arbèles*, document naguère controversé en ce qui concerne son authenticité, mais désormais « réhabilité » par des recherches plus récentes. Cette *Chronique* qui a été rédigée vers le VI^e siècle, probablement par Pinhes, métropolitain d'Arbèles, retrace la succession des évêques de cette ville à partir de la fin du I^{er} siècle jusqu'au métropolitain Heānā (510-544)⁴⁸⁰ ;

- *Les actes de Mar Māri*, Edessénien, évangéliste de la Mésopotamie : c'est un récit apocryphe, datant du VI^e – VII^e siècle, intéressant pour sa portée théologique et sa description

⁴⁷⁴ Pour les sources contemporaines voir CHAUMONT (M.-L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. E. Peeters, coll. CSCO, 1988, p. 4-8.

⁴⁷⁵ Voir MARICQ (A.), « Res gestae divi Saporis », *Syria*, 35, 1958, p. 295-360 ; HONIGMANN (E.) et MARICQ (A.), *Recherches sur les Res gestae divi Saporis*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, t. 47, Bruxelles, 1953, fasc. 4.

⁴⁷⁶ Le terme « mōbad » désigne un membre de la caste sacerdotale des mages zoroastriens.

⁴⁷⁷ Voir SPRENGLING (M.), « Kartir, Founder of Sassanian Zoroastrianism », *American Journal of semitic languages and literatures*, t. 57, 1940, p. 197-220; CHAUMONT (M.- L.), « L'inscription de Kartir à la 'Ka'aba de Zoroastre. Texte, traduction, commentaire », *Journal Asiatique*, t. 248, 1960, p. 339-380.

⁴⁷⁸ Voir CHAUMONT (M.- L.), *La christianisation de l'Empire iranien, op. cit.*, p. 111-117.

⁴⁷⁹ Voir BARDESANE L'ASTROLOGUE, *Le livre des lois des pays*, F. Nau trad., Paris, éd. Ernest Leroux, 1899, 86 p.

⁴⁸⁰ Voir RAMELLI (I.), *Il Chronicon di Arbela : presentaciones (sic), traducione (sic), e note essenziali*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002.

de l'implantation de la religion chrétienne dans les différentes régions et localités de Mésopotamie⁴⁸¹.

- La *Chronique de Séert*, qui constitue une compilation d'époque tardive, datant de la fin du IX^e siècle, dont l'auteur serait Ishode'nah, métropolitain de Basra⁴⁸².

1. L'implantation du christianisme sur le territoire de l'Empire parthe (I^{er}- III^e s.)

Dans les *Actes des Apôtres*, nous voyons énumérés les représentants des tribus qui peuplent alors le territoire de l'Empire parthe, futur Empire perse. « *Parthes, Mèdes, Élamites, habitants de Mésopotamie* » assistent, d'après l'auteur, à la prédication de Pierre le jour de la Pentecôte⁴⁸³. Une autre mention de l'implantation des chrétiens en Mésopotamie est faite dans la première lettre de l'apôtre Pierre (5, 13), qui parle de la communauté chrétienne de Babylone. Les deux textes font donc allusion à la présence chrétienne dans cette région. « *L'histoire ecclésiastique* » d'Eusèbe de Césarée, en parlant des voyages missionnaires des apôtres, indique que l'apôtre « *Thomas, à ce que rapporte la tradition, obtint en partage le pays des Parthes...* »⁴⁸⁴. Cette version des faits sera évoquée par la tradition maintes fois pour appuyer les origines apostoliques de la chrétienté perse⁴⁸⁵.

Pour sa part, la *Chronique d'Arbèles*⁴⁸⁶ fait remonter les débuts du christianisme dans cette ville à l'activité d'Addaï, Edessénien, évangéliste d'Osroène, au premier siècle⁴⁸⁷. L'évangélisation de l'Empire parthe est aussi largement attribuée à un disciple d'Addaï, le prédicateur Mar Māri⁴⁸⁸, qu'une tradition rapproche des soixante-douze disciples du Christ⁴⁸⁹.

⁴⁸¹ Voir *Les Actes de Mar Mari. L'apôtre de Mésopotamie*, introduction, traduction et notes par JULIEN (Ch.), JULIEN (F.), Turnhout, Brepols, 2001.

⁴⁸² Voir DECRET (F.), « Les conséquences sur le christianisme en Perse de l'affrontement des Empires romain et sassanide. De Shâpûr I^{er} à Yazdgard I^{er} », *Recherches Augustiniennes*, XIV, 1979, p. 97-99.

⁴⁸³ Il faut signaler cependant qu'en faisant mention de ces peuples, et non pas d'autres du bassin méditerranéen, l'auteur a pu s'inspirer de l'ancien calendrier mésopotamien où les peuples, rattachés à un signe du zodiaque, étaient toujours énumérés dans le même ordre précis. Voir note « k » pour Ac 2, 9, *Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1986, p. 1573.

⁴⁸⁴ Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. I, Livre III, 1, 1, Paris, Cerf, (coll. SC ; 31), 1986, p. 97.

⁴⁸⁵ Voir VAILHE (S.), « Formation de l'Église de Perse », *Échos d'Orient*, t. 13, 84, 1910, p. 270.

⁴⁸⁶ Ville située à l'Est de Tigre, près du fleuve de Grand Zab.

⁴⁸⁷ Voir RAMELLI (I.), *Il Chronicon di Arbela : presentaciones (sic), traducione (sic), e note essenziali*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, p. 9-10.

⁴⁸⁸ Dans la transcription du syriaque, les voyelles longues sont indiquées avec un trait au-dessus de la lettre.

⁴⁸⁹ Voir JULLIEN (Ch. et F.), *Aux Origines de l'Église de Perse : les Actes de Mār Māri*, vol. 604, t. 114, Louvain, éd. Peeters, 2003, p. 24-26.

Māri aurait pu se rendre à Ctésiphon entre 79 et 116⁴⁹⁰, et la première implantation de la communauté chrétienne se trouverait ainsi au sud de la capitale parthe, à Ctésiphon, dans un lieu appelé en araméen Kōkē⁴⁹¹. Face à la naissance des premières communautés chrétiennes, les rois parthes semblent avoir mené une politique de tolérance vis-à-vis de la nouvelle religion, ce qui a favorisé l'essor du christianisme dans cette région, tandis qu'au même moment les chrétiens étaient persécutés dans l'Empire romain⁴⁹².

Cependant, il faut constater qu'il n'existe pas de documentaires fiables qui attestent de la présence des communautés chrétiennes dans l'Empire parthe avant la période perse (qui commence en 224⁴⁹³). Le *Livre des lois des pays* (*Ktawā d'Namoussé d'Atrawatha*), désormais attribué à Philippe, le disciple de l'illustre philosophe chrétien Bardeïsān (Bardésan) d'Édesse (+222)⁴⁹⁴, fait état d'une présence chrétienne chez les Parthes, Koushans (Bactriens) et Perses, en Médie et dans le pays de Hatra⁴⁹⁵.

L'évêque Denys d'Alexandrie dans sa lettre à l'évêque de Rome Étienne, datée de 254 (dont parle Eusèbe de Césarée), évoque l'unité des Églises d'Orient et de celles qui « *sont plus loin encore* », en faisant sans doute allusion aux Églises de Mésopotamie et d'Osrhoène⁴⁹⁶. Par ailleurs, il fait plus loin expressément mention des chrétiens de Mésopotamie.

Il convient de rappeler que les renseignements obtenus à la lecture de la plupart de ces sources traditionnelles, en ce qui concerne le rattachement de l'expansion chrétienne à la prédication de tel ou tel apôtre, sont à considérer avec prudence⁴⁹⁷. Bien souvent, dans le souci de démontrer l'ancienneté d'un siège ou pour affermir sa primauté sur les autres, les

⁴⁹⁰ Voir BROCK (S.), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 27.

⁴⁹¹ Kōkē signifie « cabane », les cabanes étant les habitations de travailleurs de Mardan-Shah, grand propriétaire terrien, voir SELEZNEV (N.), *Église assyrienne d'Orient, Essai historique* [СЕЛЕЗНЕВ Н., *Ассирийская Церковь Востока, Исторический очерк*], Moscou, Ассирийская Церковь Востока, 2001, p. 13.

⁴⁹² Voir FIEY (J.-M.), « L'expansion de l'Église de Perse », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 149.

⁴⁹³ Voir MARVAL (P.), « Les nouvelles Frontières. La Perse », VENARD (M.), PIETRI (L.), VAUCHEZ (A.), MAYEUR (J.-M.), dir., in *Histoire du Christianisme, naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. 2, Paris, Desclée, 1995, p. 937-942 ; Voir aussi BROCK (S.), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 27.

⁴⁹⁴ Bardeïsān (Bardésan, Bardaisan) d'Édesse (154 -222), premier écrivain syro-araméen chrétien. *Le livre des lois des pays* était considéré comme son œuvre. Actuellement il est attribué à son disciple Philippe. Sur la personne de Bardeïsān voir YACOB (J.), « La dignité des personnes et des peuples. Apport mésopotamien et syriaque », *Diogenes*, 3/ 2006, n° 215, p. 18-37.

⁴⁹⁵ Voir BARDESANE L'ASTROLOGUE, *Le livre des lois des pays*, F. Nau trad., Paris, éd. Ernest Leroux, 1899, p. 55-56.

⁴⁹⁶ Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. II, Livre VII, V, Paris, Cerf, (coll. SC ; 41), 1955, p. 168-170 ; voir aussi VAILHE (S.), « Formation de l'Église de Perse », *Échos d'Orient*, t. 13, 84, 1910, p. 270.

⁴⁹⁷ Voir GARSOÏAN (N.), « La Perse : Église d'Orient », in *Histoire du christianisme*, VENARD (M.), PIETRI (L.), VAUCHEZ (A.), MAYEUR (J.-M.), dir., t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1103-1104.

traditions plus tardives revendiqueront une origine apostolique directe, en attribuant les premières missions aux apôtres Pierre, Thomas et Barthélemy. Ainsi, le siège de Séleucie-Ctésiphon fera-t-il remonter la liste officielle des catholicos à Mar Shimon Kepha, c'est-à-dire à l'apôtre Pierre lui-même, en s'appuyant sur la première épître de Pierre où celui-ci transmet les salutations de la communauté babylonienne (1 P 5, 13). Le souci de faire remonter la lignée épiscopale de la Grande Église de Kōkē à l'apôtre Pierre s'explique sans doute par l'intention de vouloir justifier la doctrine de la primauté de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon sur les autres évêques d'Orient (Synode de Mar Dadishō de 424), en s'appuyant sur la doctrine de la primauté de l'apôtre Pierre sur les autres apôtres.

À ces communautés chrétiennes locales, implantées vers la fin du I^{er} – début du II^e siècle, au III^e siècle vont se joindre les chrétiens déportés de l'Empire romain lors des campagnes militaires des Sassanides. Ces déportés de la tradition grecque se doteront d'une organisation propre.

2. Particularités de l'organisation de l'Église sous la dynastie des Sassanides (224-651)

Dans le contexte des guerres perso-romaines qui débutent par la formation de l'État Sassanide au milieu du III^e siècle avec l'avènement du roi Ardashir (224-241), le premier de la dynastie, la déportation en masse des peuples vaincus est devenue un des éléments essentiels de la politique des rois Sassanides. La déportation des chrétiens des provinces avoisinantes de l'Empire romain a favorisé la christianisation de la Perse⁴⁹⁸. La prise d'Antioche en 253 par Shāpur I^{er} (240-272) a entraîné la déportation d'une grande partie de la population. En particulier, l'exil de l'évêque d'Antioche Démétrianus et de nombreux chrétiens déportés en 256 a permis une plus vaste implantation du christianisme dans l'Empire sassanide⁴⁹⁹. Par la suite, les chrétiens déportés ont préféré être soumis à leur nouveau souverain Shāpur I^{er} qui

⁴⁹⁸ CHAUMONT (M.-L.), « Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au III^e siècle de notre ère », *Revue de l'histoire des religions*, t. 165, 2, p. 171-173.

⁴⁹⁹ Démétrianus est resté en tant que prisonnier dans la province de Bēth Huzayē de 256 à 260. Dans les sources comme dans les études contemporaines, la province Bēth Huzayē (pays des Houzites) avec sa capitale à Bēth Lapat (à partir de 256 Gondisapor ou Gundēshāpur, al-Ahwāz moderne) est aussi appelée Khuzistān ou Élam. Quelquefois on l'appelle aussi Susiane. Voir FIEY, (J.-M.), « L'Élam, la première des métropoles ecclésiastiques orientales », *Parole d'Orient*, vol. 5, 2, 1969, p. 221-223 ; voir *Histoire Nestorienne inédite (Chronique de Séert)*, Addaï Scher trad., 1^e Partie, *Patrologia Orientalis*, t. IV, fasc. 3, 17, Turnhout, Brepols, 1993, p. 220-223 ; voir aussi CHAUMONT (M.-L.), « Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au III^e siècle de notre ère », *Revue de l'histoire des religions*, t. 165, 2, p. 173-177.

menait une politique tolérante vis-à-vis des religions étrangères, plutôt qu'à l'empereur romain Valérien. En effet, ce dernier avait organisé une très violente persécution contre les chrétiens entre 257-259⁵⁰⁰ dans son Empire.

La politique de déportation des populations vaincues est allée de pair avec celle de l'urbanisation de l'Empire perse. Sous les Sassanides, elle a suivi celle des Parthes, et elle a préféré la construction de nouveaux sites urbains, plutôt que le réaménagement et la modernisation des sites anciens. Des cités entières furent construites par les déportés⁵⁰¹. Ce fait interviendra dans l'organisation territoriale et administrative de la vie de l'Église. Par exemple, le roi semblait permettre aux Antiochiens déportés de construire une ville selon le plan de leur ville d'origine⁵⁰². C'est ainsi que la reconstruction de l'ancien Bēth Lapat a abouti à la création d'un nouveau site – Gundēshāpur (Gondesapor), qui deviendra la première métropole ecclésiastique dans l'Empire.

La présence de communautés chrétiennes stables, composées des déportés de la ville de Coélé-Syrie, organisées autour de leur évêque et pourvues d'un clergé, est attestée vers 260⁵⁰³. La *Chronique de Séert* signale également la présence à Rēv-Ardashir de deux édifices pour le culte chrétien. Dans l'une de ces églises, se rassemblaient les chrétiens de la langue syriaque, et dans l'autre – ceux de la langue grecque⁵⁰⁴. Ces deux groupes de chrétiens ont souvent eu une organisation propre et, comme nous avons pu le remarquer, ont été appelés respectivement *načara - nasoréens* (pour ceux de la tradition syriaque) et *kristyan, chrétiens* (pour ceux de la tradition hellénique)⁵⁰⁵.

⁵⁰⁰ Les persécutions des chrétiens en 337, et plus tard, en 540, ont entraîné la montée des hostilités contre l'Empire romain, voir GARSOÏAN (Nina), « La Perse : Église d'Orient », in *Histoire du christianisme*, VENARD (M.), PIETRI (L.), VAUCHEZ (A.), MAYEUR (J.-M.), dir., t. III, Les Églises d'Orient et d'Occident, Paris, Desclée, 1999, p. 1108.

⁵⁰¹ Les chrétiens déportés s'établirent essentiellement dans les villes suivantes : Vazurg-Shāpur ('Ukbara arabe) dans la province d'Asuristān (Babylonie), qui deviendra siège suffragant de Séleucie-Ctésiphon ; Khusrau-Shāpur (refondation de la cité de Kashkār), également à Azuristān, qui deviendra, elle aussi siège suffragant de Séleucie-Ctésiphon ; Shād-Shāpur (Bēth Raïma, ou Daïr Mihraq arabe), dans la province de Maishān (Mésène), qui deviendra siège suffragant de Perāth d-Maishān ; Gundēshāpur (Bēth-Lapat), qui deviendra la première métropole ecclésiastique de Khuzistān ; Rēv-Ardashir (Irāshahr), qui deviendra la métropole ecclésiastique de Fārs (Perside) ; Bishāpur (Vēh-Shāpur), qui deviendra le siège suffragant de la métropole de Rēv-Ardashir dans le Fārs. Voir CHAUMONT (M.-L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, coll. CSCO, 1988, p. 71-74.

⁵⁰² Voir FIEV, (J.-M.), « L'Élam, la première des métropoles ecclésiastiques orientales », *Parole d'Orient*, vol. 5, 2, 1969, p. 228-229.

⁵⁰³ Voir AMANN (É.), « Église de Perse sous la dynastie Sassanide (224-632) », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 1, Paris, éd. Letouzey et Ané, 1931, col. 164.

⁵⁰⁴ Voir *Histoire Nestorienne inédite (Chronique de Séert)*, Addaï Scher trad., 1^e Partie, *Patrologia Orientalis*, t. IV, fasc. 3, 17, Turnhout, Brepols, 1993, p. 222 [12].

⁵⁰⁵ Voir CHAUMONT (M. L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, 1988, CSCO, p. 111-117 ; GARSOÏAN (N.), « La Perse : Église d'Orient », VENARD (M.),

Une église aurait également été construite à Séleucie-Ctésiphon avant la fin du III^e siècle. Le premier évêque de cette communauté, selon la *Chronique d'Arbèles*, aurait été Pāpā bar Aggaī (vers 310-329)⁵⁰⁶. Celui-ci entreprendra des tentatives de réorganisation de l'Église en Perse sous l'autorité de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon, mais il rencontrera aussi de fortes oppositions. Dans ce contexte, c'est grâce à l'intervention des « Pères occidentaux »⁵⁰⁷ et avec leur appui, qu'il a pu être proclamé « *en tête de tous* » dans le livre des diptyques⁵⁰⁸. Le statut de primauté de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon sur d'autres évêques de l'Empire perse a donc été obtenu grâce au soutien de l'évêque d'Antioche et des évêques des provinces avoisinantes de l'Empire romain. Cependant, l'affirmation de cette primauté a rencontré bien des oppositions⁵⁰⁹.

Dans l'Empire sassanide de la seconde moitié du III^e siècle, la suprématie du zoroastrisme, religion officielle de l'Empire, très hostile aux autres religions, a eu pour effet l'expulsion des chrétiens vers les régions de l'Asie Centrale. D'où venait l'hostilité du mazdéisme à l'encontre des chrétiens ? Il est vrai que les deux religions avaient des points communs : le principe de monothéisme, représenté dans le zoroastrisme par le dieu-créditeur Ahura-Mazda (Ormuzd), la lutte du Bien contre l'Esprit du Mal, figuré par Angra Mainyu (Ahriman). Les zoroastriens professaient aussi la foi en la résurrection des morts et pouvaient rapprocher la figure du Saoshyan (Sauveur), né de la vierge Eredat-Fedri afin de purifier et sauver le monde, à celle du Christ⁵¹⁰. Mais les mōbads zoroastriens ne pouvaient admettre ni le concept d'un Messie souffrant, ni la pratique du célibat ecclésiastique par les moines et les évêques chrétiens. En ce qui concerne les chrétiens, par rapport au culte zoroastrien rendu au feu dans les pyrées, à l'attribution du caractère sacré au feu, à l'eau et à la terre, ils ne pouvaient y voir que des actes d'idolâtrie la plus prononcée.

PIETRI (L.), VAUCHEZ (A.), MAYEUR (J.-M.), in *Histoire du christianisme*, t. III, Les Églises d'Orient et d'Occident, Paris, Desclée, 1999, p. 1104-1105.

⁵⁰⁶ Voir *Die Chronik von Arbela*, E. Sachau trad., Berlin, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, 1915, p. 69.

⁵⁰⁷ Les « Pères occidentaux » sont les évêques des provinces de l'Empire romain, à la frontière occidentale de l'Empire parthe.

⁵⁰⁸ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 291.

⁵⁰⁹ Voir BROCK (S.), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 27.

⁵¹⁰ Voir SACHAU (E.), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1919, p. 4-5 ; voir aussi MANN (U.), *Iran – Persien auf neuen Wegen*, Lugwigsburg, Karawane Verlag, 1977, Heft 1, p. 25.

À l'époque sassanide (224-651), l'Empire perse a connu quatre vagues des persécutions contre les chrétiens :

- sous le règne de Vahrām II (276 ou 277 – 293), la persécution débuta sous l'impulsion de mōbad Kartir vers les années 286/287 et s'acheva vers 291/292⁵¹¹ ;
- sous le règne de Shāpur II (309-379), une des persécutions les plus violentes et longues débuta en 341 avec le concours du Grand Mōbad Ādurbād. Elle s'acheva seulement en 371⁵¹² ;
- sous les règnes de Yazdgerd I^{er} (399-421) et de Vahrām V (v. 421-439), la persécution des chrétiens a pratiquement été menée pendant les quarante premières années du V^e siècle ;
- et enfin, une persécution relativement brève sous le règne de Yazdgerd II (439-457), dans les années 446-448, qui a visé la conversion forcée des Arméniens chrétiens au zoroastrisme⁵¹³.

La première persécution contre les chrétiens (vers 286/287 – 291/292) sous Vahrām II, ne concernait pas seulement les chrétiens, elle était aussi dirigée contre tous ceux qui n'adhéraient pas au zoroastrisme. Les sources chrétiennes, tels que la *Chronique de Séert*, nous apportent quelques éléments qui pourraient expliquer cette attitude hostile de Vahrām II et des Mages zoroastriens à l'égard des chrétiens. D'après ces sources, les chrétiens étaient assimilés aux adeptes de la secte manichéenne, qui considérait le mariage comme une abomination⁵¹⁴. Puisque les manichéens portaient les mêmes habits que les chrétiens, la différence à première vue était peu perceptible. L'observation du célibat par les moines et les évêques augmentait la confusion. Néanmoins, M.-L. Chaumont estime que les causes qui ont déclenché une persécution générale des non-zoroastriens étaient plutôt politiques, car après la prise de Ctésiphon en 283 par l'empereur Carus, successeur de Dioclétien, l'Empire des Sassanides avait besoin d'une forte consolidation nationale, y compris sur le plan religieux⁵¹⁵.

⁵¹¹ Voir CHAUMONT (M.-L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, 1988, coll. CSCO, p. 117-120.

⁵¹² Voir WILLIAMS (A. V.), « Zoroastrians and christians in Sassanian Iran », *Bulletin of the John Rylands Library*, University of Manchester, 1996, 78 (3), p. 40-41.

⁵¹³ *Ibid.*, p. 40.

⁵¹⁴ Voir *Histoire Nestorienne inédite (Chronique de Séert)*, texte arabe et la traduction française de SCHER (A., Mgr), 1^e Partie, *Patrologia Orientalis*, t. IV, fasc. 3, 17, Turnhout, Brepols, 1993, p. 237-239 [27-29].

⁵¹⁵ Voir CHAUMONT (M.-L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, coll. CSCO, 1988, p. 117-120 ; voir aussi DECRET (F.), « Les conséquences sur le christianisme en Perse de l'affrontement des Empires romain et sassanide. De Shâpûr I^{er} à Yazdgard I^{er} », *Recherches Augustiniennes*, XIV, 1979, p. 130.

Avec le règne du roi Narseh (293-302), l'attitude vis-à-vis des non-zoroastriens devint plus tolérante⁵¹⁶. Cette tolérance a perduré aussi durant le règne de son fils Hormizd II (302-309) et les trente premières années de règne de son successeur Shāpur II (309-379). C'est sous le règne de ce dernier que l'Église en Perse s'est dotée d'une organisation propre, avec plusieurs sièges épiscopaux. Cependant, les limites des diocèses n'étaient pas déterminées, et, dans certaines villes, siégeaient plusieurs évêques simultanément. Tel fut le cas, par exemple, de Bēth Lapat, capitale de Khōrassan. Néanmoins, il pouvait s'agir d'une coadministration épiscopale, pratique encore existante à l'époque⁵¹⁷. Les quatre évêques de la ville de Bēth Lapat, qui exercèrent leur ministère en même temps, furent Gadhimhab, métropolitain et pasteur de la communauté de tradition syriaque⁵¹⁸, deux autres évêques de la même tradition, Amaria et Mqayma, et Sabina, pasteur de la communauté de tradition grecque⁵¹⁹. En ce qui concerne les élections épiscopales, elles n'étaient apparemment soumises à aucun contrôle.

Lors de la deuxième persécution à l'encontre de tous ceux qui n'adhéraient pas à la doctrine mazdéenne, beaucoup plus sanglante, engagée par Shāpur II vers 341, le clergé chrétien était visé d'une manière particulière. Après la fuite du propre frère du Roi des rois, le prince Hormizd, dans l'Empire romain et sa conversion au christianisme, des mesures très sévères furent adoptées, en particulier vis-à-vis des mazdéens qui se convertissaient au christianisme⁵²⁰. Simon bar Sabbā'ē, successeur de l'évêque Pāpā bar Aggaī sur le siège de Séleucie-Ctésiphon en fut la première victime, ainsi que de nombreux prêtres et diacres⁵²¹. Cette persécution ne se terminera qu'en 379 avec la mort du roi Shāpur II. Ce contexte tourmenté, rendait quasiment impossible une avancée quelconque dans le domaine d'une meilleure organisation administrative de l'Église.

⁵¹⁶ Voir CHAUMONT (M.-L.), « Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au III^e siècle de notre ère », *Revue de l'histoire des religions*, 1964, vol. 165, 2, p. 200-202.

⁵¹⁷ Voir Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, Livre VI, 11, 3, Paris, Cerf, 1955, p. 101 ; voir aussi JULLIEN (Florence), « Histoire et traditions des christianismes orientaux », *Annuaire de l'École pratique des hautes études, section des sciences religieuses*, 115/ 2008, p. 231-234.

⁵¹⁸ Martyrisé en avril 341.

⁵¹⁹ Martyrisés vers 341 à Karka d'Lēdān, voir VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église de Perse », *Échos d'Orient*, t. 13, 84, 1910, p. 271 ; voir aussi Voir FIEY, (J.-M.), « L'Élam, la première des métropoles ecclésiastiques orientales », *Parole d'Orient*, vol. 5, 2, 1969, p. 234-235.

⁵²⁰ Voir CHAUMONT (M.-L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, coll. CSCO, 1988, p. 159-160.

⁵²¹ Voir *Die Chronik von Arbela*, E. Sachau trad., Berlin, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, 1915, p. 76.

Ce n'est que sous le règne de Yazdgerd I^{er} (399-420), après la proclamation d'un décret du roi en 410, que le christianisme redevint une religion tolérée⁵²². Khosrō (Xusrō) I^{er} (531-579) dans son traité avec Justinien, renouvellera cette disposition en 532⁵²³.

SECTION 2 – DE LA POLYARCHIE AU MONOÉPISCOPAT : LES SYNODES DE SÉLEUCIE DE 410 ET DE 420

Sous le pontificat de Mar Isaac, qui occupe le siège de Séleucie-Ctésiphon de 399 à 410, les efforts tendant à une meilleure organisation se sont renouvelés, même si cet évêque de la capitale impériale a rencontré une forte opposition émanant des évêques des sièges plus anciens. En effet, certains évêques des provinces romaines avoisinantes étaient préoccupés par la situation de l'Église dans l'Empire perse, car les évêques de cette Église ne participaient pas aux conciles « romains ».

Le fait que ces deux Empires étaient en guerre de façon quasi-permanente, avait des répercussions sur l'unité doctrinale et disciplinaire de l'Église implantée dans les deux Empires. La présence d'un unique évêque perse au concile de Nicée (325) est attestée par plusieurs variantes de la liste des signataires : ce fut un certain Yohannān de Bēth Parsāyē (Perse)⁵²⁴. Étant donné que les conciles œcuméniques rassemblaient les évêques de l'Empire romain, les canons et décisions conciliaires ne s'appliquaient qu'aux zones de juridiction des signataires, et, par extension, avec la promulgation des décisions par le pouvoir impérial, à toute l'œcoumène de l'Empire romain.

Porphyre d'Antioche, Akak d'Alep, Pequīdā d'Édesse, Eusèbe de Tella et Akak d'Amida profitèrent alors de la mission diplomatique de Maruthā de Maipherqat (Martyropolis), évêque mésopotamien, envoyé à la cour du roi de Perse en tant qu'ambassadeur pour négocier la paix, et ils lui donnèrent des instructions écrites, afin de promouvoir l'unité doctrinale et disciplinaire de l'Église dans les deux Empires. Cette instruction des évêques

⁵²² Voir ASMUSSEN (J. P.), « Christians in Iran », *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (2), New York, éd. E. Yarshater, 1983, p. 940.

⁵²³ Voir GARSOÏAN (N.), « La Perse : Église d'Orient », in *Histoire du christianisme*, VENARD (M.), PIETRI (L.), VAUCHEZ (A.), MAYEUR (J.M.), dir., t. III, Les Églises d'Orient et d'Occident, Paris, Desclée, 1999, p. 1108.

⁵²⁴ Il s'agit probablement de Jean d'Arbèles qui s'était rendu au concile à titre personnel sous le pontificat de Pāpā bar Aggāi au siège de Séleucie-Ctésiphon. À ce propos voir CHAUMONT (M.-L.), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, coll. CSCO, 1988, p. 147-157.

« occidentaux »⁵²⁵ présentait trois mesures absolument nécessaires pour la mise en œuvre d'une réforme de l'Église en Perse, à savoir l'établissement du principe du monoépiscopat, l'unité du calendrier et des rites liturgiques, et l'acceptation des canons du concile de Nicée.

Sur l'ordre du roi Yazdgerd I^{er} (399-420), un synode fut convoqué à Séleucie en 410 par les marzbāns, administrateurs des provinces frontalières. Lors de la session du 1^{er} février 410, les quarante évêques présents adoptèrent les trois mesures de la réforme administrative et disciplinaire proposées par les évêques « occidentaux »⁵²⁶.

Il ressort de cette législation, que chaque circonscription ecclésiastique ne devrait avoir qu'un seul évêque. Celui-ci devra recevoir une consécration légitime par trois évêques et avoir pour sa consécration une autorisation écrite de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon⁵²⁷. Il s'ensuivait que la pratique d'avoir deux évêques, voire plus, dans les villes où la communauté chrétienne autochtone cohabitait avec la communauté issue de la déportation, aurait dû absolument cesser. Il faut remarquer cependant que malgré cette prescription, dans certaines villes, le système de polyarchie restera encore longtemps présent⁵²⁸.

Concernant la deuxième mesure du synode de Séleucie portant sur l'unité liturgique, il fut décidé que les célébrations eucharistiques devraient désormais être conformes à l'usage « occidental », comme cela se faisait déjà dans l'Église de Séleucie, c'est-à-dire, que la liturgie du type antiochien devrait être adoptée partout. Le calendrier liturgique (célébration de Pâques et de la Nativité du Christ) dans l'Empire devait être également unifié. Le jeûne de quarante jours, mentionné au canon 5 du concile de Nicée (325)⁵²⁹, fut également établi.

De façon plus générale, c'est le Symbole de foi et l'ensemble des canons du concile de Nicée (325) qui devront désormais être adoptés par l'Église perse.

⁵²⁵ Les évêques de l'Empire perse désignaient comme « évêques occidentaux » ceux des provinces avoisinantes de l'Empire romain, notamment du diocèse civil d'Orient, et au sens large, tous les participants au concile de Nicée (325) et à d'autres conciles tenus dans l'Orient romain.

⁵²⁶ Voir BROCK (S.), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 30. Voir aussi AMANN (É.), « Église de Perse sous la dynastie Sassanide (224-632) », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 1, Paris, éd. Letouzey et Ané, 1931, col. 171.

⁵²⁷ Voir can. 1 (Mar Isaac), voir aussi can. 4 du Concile de Nicée (325), JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 26.

⁵²⁸ Par exemple, parmi les évêques qui se réuniront au synode de Mar Babai en 497, nous pouvons constater la présence de Marwān, Anphai et Marai, tous trois désignés comme évêques de Pērath dans la province de Maishān (Mésène), ainsi qu'Emmanuel et Samuel, tous deux évêques de Karkā d'Lēdān ; voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 310-317.

⁵²⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 27-28.

Ce synode de Séleucie, appelé aussi le synode de Mar Isaac, établit par ailleurs un système d'organisation métropolitaine, en fixant les titres des métropoles et des évêchés, ainsi que leurs préséances. Il attribua à chaque siège un titulaire légitime. Pour son organisation, l'Église dans l'Empire perse allait désormais compter six sièges métropolitains : celui de la capitale et cinq autres, dont la place dans l'ordre de préséance dépendait de l'importance de la ville.

Ainsi, la réforme administrative de l'Église dans l'Empire sassanide s'est faite sur la grande insistance des évêques de l'Empire romain, riche d'une expérience conciliaire importante, et soucieux de l'unité de la doctrine et de l'unité disciplinaire de l'Église. Dans le même temps, la position des souverains perses à l'égard des chrétiens va évoluer. Le roi perse devient le promoteur de cette réforme qui centralise davantage l'Église dans son Empire, sur les plans juridico-canonique, liturgique, et surtout administratif. Le roi fit intervenir au synode de 410, deux hauts fonctionnaires de la cour, le grand vizir Kosrau-Yazdgerd et le général Mihr-Shabūr, qui prononcèrent une admonition aux évêques en son nom, en déclarant la cessation des persécutions⁵³⁰. Le roi déclarait que tout homme apte à gouverner et à diriger les chrétiens, choisi et dûment établi par Isaac et Maruthā pourra être chef. Les élections épiscopales allaient désormais être sanctionnées par l'autorité du souverain. Quiconque se séparerait des évêques Isaac et Maruthā ou leur manifesterait une opposition, serait en conséquence sévèrement châtié par l'autorité royale⁵³¹.

À leur tour, les évêques prescrivirent dans toutes les églises des prières pour le souverain et les puissants, afin qu'ils habitent dans la paix et soient loin de l'idée d'opprimer l'Église⁵³².

Le Synode de Séleucie de 410 de l'Église dans l'Empire des Sassanides, inspiré par les conciles de l'Empire romain, a permis l'organisation de cette Église perse suivant le modèle métropolitain, avec l'établissement du siège primatial et même de l'ordre de préséances des autres sièges épiscopaux. Il a déterminé les compétences des évêques **(A)** et défini le rôle du métropolitain dans l'organisation territoriale et administrative de l'Église perse **(B)**. Cette législation cependant aura du mal à être appliquée partout et elle devra être renforcée par les dispositions du concile de Séleucie de 420 **(C)**.

⁵³⁰ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 260-261.

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.*

A. DÉTERMINATION DE LA COMPÉTENCE DES ÉVÊQUES PAR LE SYNODE DE 410

L'établissement des règles canoniques pour les élections épiscopales a constitué le fondement primordial pour l'organisation administrative et territoriale de l'Église, fortement désunie, dans l'Empire perse **(1)**.

Ces règles canoniques ont défini le rôle de l'évêque pour sa communauté **(2)**. En outre, la hiérarchie établie à l'intérieur de l'épiscopat perse, a déterminé la place hiérarchique des évêques des campagnes et des bourgades – les chorévêques **(3)**.

1. Les élections épiscopales

Rappelons que les règles des élections épiscopales dans l'Église perse n'avaient été fixées que lors du Synode de Mar Isaac (410), avec l'acceptation générale des canons du concile de Nicée (325). Les évêques perses avaient néanmoins introduit leurs particularités par rapport à la discipline « occidentale » en ce qui concernait les élections et l'installation des évêques. Si le synode de 410 interdit les ordinations faites par un ou deux évêques, en menaçant de déposition les transgresseurs de cette règle (canon 1^{er})⁵³³, cette mesure inspirée par la pratique « occidentale » fut surtout reprise dans le but de sauvegarder l'unité de l'Église perse dans le contexte de la polyarchie existante et des fortes tensions au sein de l'épiscopat, alors que plusieurs de ses membres exerçaient leur ministère de façon très autonome.

Pour ce qui est de la procédure d'élection épiscopale, un rôle particulier fut dévolu au métropolitain. À la mort d'un évêque, c'est le métropolitain qui devait réunir les évêques de sa province (canon 20)⁵³⁴. Pour poser ce principe, le Synode de Séleucie (410) s'est référé au can. 4 du Concile de Nicée (325)⁵³⁵. Suivant les dispositions du Synode de 410, les évêques rassemblés afin d'élire un candidat pour un siège vacant devront faire preuve de discernement sur l'idonéité de la candidature présentée. Une fois ordonné, le nouvel évêque devra se rendre auprès du catholicos muni d'une lettre de ses consécrateurs, afin d'être confirmé dans sa

⁵³³ Can. 1 du synode de Mar Isaac (410), voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 263.

⁵³⁴ Can. 20 du concile de Mar Isaac (410), *ibid.*, p. 271.

⁵³⁵ Can. 4 de Nicée (325) : « L'évêque doit être avant tout choisi par tous ceux de la province ; mais si une nécessité urgente ou la longueur de la route s'y opposait, trois évêques absolument doivent se réunir et procéder à l'élection, munis du consentement écrit des absents. La confirmation de ce qui s'est fait revient de droit dans chaque province à l'évêque métropolitain », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques, op. cit.* p. 26.

charge par le métropolitain de Séleucie-Ctésiphon (canon 1^{er})⁵³⁶. Ceci allait signifier que le « grand métropolitain » de la ville royale allait recevoir un pouvoir sur son Église supérieur à celui d'autres métropolitains. Le fait de devoir confirmer l'élection de tout évêque dans n'importe quelle province de l'Empire lui accorderait un statut primatial qui n'était pas simplement une primauté d'honneur, mais également de juridiction.

En revenant sur la polyarchie en usage partout dans l'Empire perse, le concile de Séleucie de 410, soucieux d'introduire le principe du monoépiscopat, avait, par ailleurs, déclaré, que si quelqu'un ose établir un autre évêque pour le même siège que l'évêque légitimement élu, ordonné et confirmé dans sa charge par le catholicos, celui-là devra être rejeté par l'ensemble du clergé de l'Église (canon 1^{er})⁵³⁷. Cette mesure radicale visait la consolidation et l'unification d'une Église perse encore divisée.

Ce 1^{er} canon du synode de Mar Isaac (410) est révélateur de la façon dont allait être définie l'organisation de l'Église aux plans administratif et territorial. Il insiste sur la nécessité du rétablissement du monoépiscopat, en interdisant d'ordonner d'autres évêques à côté d'un évêque légitime, alors que l'Église en Perse avait connu de nombreuses discordes et divisions liées à la polyarchie. Mais, dans la décision prise en faveur du monoépiscopat, la référence implicite au canon 8 du concile de Nicée, qui défendait d'avoir deux évêques dans la même ville, mérite d'être soulignée⁵³⁸.

Par ailleurs, il ressort de ce synode, qu'il était nécessaire de remédier à la situation d'un épiscopat perse fortement désuni par l'imposition d'une discipline commune et par l'attribution des compétences respectives. Le renforcement de l'unité de l'épiscopat et de la collégialité s'est exprimé dans l'interdiction absolue des ordinations épiscopales par un seul ou deux évêques. Le canon 6 du synode de Mar Isaac (410) fait, là encore, allusion au canon 5 du concile de Nicée (325) qui prescrit le rassemblement régulier des évêques de chaque province deux fois par an afin de résoudre les questions disciplinaires⁵³⁹. Les Pères de l'Église

⁵³⁶ Le catholicos devrait confirmer l'évêque nouvellement élu par un rite liturgique qui s'inspirait en partie du rite de l'ordination. C'est ainsi que l'évêque nouvellement élu était confirmé dans sa charge ou « perfectionné » dans le texte du synode ; voir can. 1 du synode de Mar Isaac (410), CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 263.

⁵³⁷ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 263.

⁵³⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 30-31.

⁵³⁹ Aux termes du can. 5 du concile de Nicée (325) : « ... il a paru bon d'ordonner que dans chaque province on tint deux fois par an un synode, afin que tous les évêques de la province étant réunis, on fasse toutes les enquêtes nécessaires ; ainsi ceux qui de l'avis commun auraient désobéi à leur évêque seront justement considérés par tous excommuniés, jusqu'à ce qu'il plaise à l'assemblée des évêques d'adoucir leur sentence... », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 27-28.

perse devaient dès lors demander au catholicos de les rassembler une fois tous les deux ans, au moment où le roi serait présent à Séleucie-Ctésiphon⁵⁴⁰. On peut cependant se demander, pourquoi une telle importance a été accordée à la présence de l'autorité royale. Comme nous l'avons précédemment indiqué, l'initiateur de ce premier synode, l'évêque « occidental » Mar Maruthā n'agissait qu'avec le concours du roi Yezdgerd, tant pour la convocation du synode, que pour l'approbation de ses actes. Sans doute, en se fondant sur le modèle des conciles tenus dans l'Empire romain, les Pères de l'Église perse voulaient-ils à la fois manifester une certaine « transparence » de leurs décisions en face du pouvoir civil non chrétien quelquefois suspicieux, et également prendre ce pouvoir pour garant de l'application de leurs décisions synodales partout dans l'Empire, évitant ainsi le risque de possibles réfractaires.

Enfin, ce Synode de 410 a souhaité que le rôle primatial s'affirme de plus en plus en la personne de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon. Car désormais, ce dernier allait posséder la faculté de confirmer (« perfectionner ») dans leur charge des évêques nouvellement élus et ordonnés.

2. L'évêque et sa communauté

Le synode de Mar Isaac (410) a été le premier synode à définir les compétences d'un évêque dans l'Empire perse. Il a posé les règles de l'exercice de son ministère dans les limites de sa juridiction et dans les relations avec les autres évêques de l'Empire. Le canon 18 de ce synode résume ainsi les tâches qui incombent à un évêque :

« Il est permis à tout évêque, dans sa ville ou son diocèse, de faire des prêtres ou des diacres, de prêcher ou de bâtir des églises ; qu'il s'applique à toutes les vertus, afin d'être un bon exemple pour ses collègues ⁵⁴¹. »

Conformément à la discipline commune, il devenait interdit à un seul évêque d'en ordonner d'autres (canon 11⁵⁴²), ce qui correspondait à la décision du concile de Nicée (325, canon 4)⁵⁴³, comme nous l'avons vu précédemment.

Plus tard, le synode de Mar Dadishō (424) prescrira une assemblée épiscopale annuelle « *pour la solution des difficultés qui surgissent parmi nous* », voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 292.

⁵⁴⁰ Can. 6 du concile de Mar Isaac (410), *ibid.*, p. 264-265.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 270.

⁵⁴² *Ibid.*, p. 266.

⁵⁴³ Voir can. 4 de Concile de Nicée (325), JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 26.

Le synode de Mar Isaac (410) a aussi délimité les compétences de l'évêque, en lui interdisant de franchir d'une manière irrégulière le territoire d'un autre évêque. En outre, un évêque ne sera plus autorisé à recevoir dans son clergé un clerc censuré par un autre évêque⁵⁴⁴.

Ce synode de 410 a donné aux évêques des consignes rigoureuses pour le choix des candidats aux ordres sacrés, car bien souvent ceux-ci étaient ignares et immatures. Pour remédier à cela, le synode a fixé l'âge canonique de trente ans pour tous les candidats au sacerdoce (canon 16)⁵⁴⁵.

Les ordinations sacerdotales et diaconales pour son diocèse ne pourront avoir lieu que seulement dans les églises ou dans les monastères devant l'autel, il est interdit de le faire dans les lieux profanes (canon 16)⁵⁴⁶.

Cette série de normes délimitait ainsi les compétences d'un évêque et sa juridiction sur le clergé et sur la communauté chrétienne de sa circonscription dans les frontières de sa ville ou du territoire dont il portait la responsabilité.

3. Le statut des chorévêques

Comme nous avons pu le remarquer précédemment, en ce qui concerne la charge de chorévêques⁵⁴⁷, la discipline des conciles du premier millénaire tenus sur le territoire de l'ancien Empire romain, œcuméniques ou particuliers, a toujours consisté à restreindre leurs pouvoirs. Dès le concile d'Ancyre (314, canon 13), il leur était interdit d'ordonner les prêtres ou les diacres, sauf exceptionnellement, et avec le consentement écrit de l'évêque de la circonscription⁵⁴⁸. Les chorévêques étaient donc dans une subordination complète vis-à-vis des évêques titulaires des sièges. Même s'ils assistaient aux conciles, comme ce sera le cas à

⁵⁴⁴ Voir can. 11 du concile de Mar Isaac (410), CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 264-265.

⁵⁴⁵ Can. 16 du concile de Mar Isaac (410), *ibid.*, p. 269. Dans la discipline « occidentale » le concile de Neocésarée (314-319) déclare : « Nul ne sera admis à la prêtrise avant trente ans ; serait-il tout à fait digne, il devra attendre. Notre Seigneur Jésus-Christ fut en effet baptisé et commença à enseigner à l'âge de trente ans », can. 11., voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des synodes particuliers, op. cit.*, p. 80. La même discipline sera reprise par le concile In-Trullo (691), dans le can. 14, voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 143-144. Les canons du concile de Nicée (325) ne parlent pas d'un âge particulier pour le candidat au sacerdoce : les can. 2 et 9 de ce concile exigent seulement un examen précis de l'idonéité des candidats et défendent les ordinations des néophytes.

⁵⁴⁶ Can. 14 du concile de Mar Isaac (410), voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 27, trad. p. 269.

⁵⁴⁷ Voir p. 89-92.

⁵⁴⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des synodes particuliers, op. cit.*, p. 65.

Nicée (325), leur pouvoir deviendra de plus en plus réduit. La dernière mention des chorévêques dans les textes de conciles tenus dans l'Empire romain au premier millénaire se trouve au canon 5 du concile Nicée II (787), qui prohibe la simonie⁵⁴⁹.

De même, la coutume, sans doute abusive, des évêques perses, de s'entourer de plusieurs chorévêques, fut réprimandée par le synode de Mar Isaac (410). Dorénavant un évêque ne pourra avoir qu'un seul chorévêque, et les autres devront être destitués (canon 14)⁵⁵⁰. Dès lors, comme dans l'Empire romain, les chorévêques diminueront dans l'Église perse et leur charge sera progressivement confiée à des *periodeutes* (περιοδευτάς, visiteurs), qui exerceront en quelque sorte la charge de vicaire forain⁵⁵¹. Malgré leur diminution en nombre et en pouvoir effectif, les chorévêques subsisteront néanmoins dans l'Église d'Orient, et on en fait encore mention au XIII^e siècle⁵⁵².

Cette persistance ne peut que confirmer le fait, que le statut d'un évêque dans l'Empire perse à l'intérieur du collège épiscopal, comme ce fut le cas pour les évêques dans l'Empire romain, était directement lié à l'importance politique et sociale du lieu où cet évêque accomplissait son ministère, et non au caractère épiscopal, dont il était revêtu lors de l'ordination.

B. DISPOSITIONS RELATIVES A L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE ET AU MÉTROPOLITAIN DANS LES TEXTES DU SYNODE DE 410

Le synode de Mar Isaac (410) établit avec précision l'organisation territoriale et administrative de l'Église de l'Empire sassanide. Pour cela, il a fixé la liste des six métropoles

⁵⁴⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 254-258.

⁵⁵⁰ Can. 16 du concile de Mar Isaac (410), voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, op. cit., p. 267.

⁵⁵¹ Nous retrouvons déjà cette prescription dans les normes du Concile de Laodicée (343-381, can. 57 : « On ne doit pas ordonner des évêques, mais des visiteurs (περιοδευτάς, *visitatores*) dans les bourgs et les villages ; ceux qui y sont déjà ordonnés ne doivent rien faire sans l'avis de l'évêque », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des synodes particuliers*, op. cit., p. 153. La même discipline est reprise au concile de Sardique (343-344) : « ... Qu'il ne soit pas permis d'autre part d'établir un évêque dans un village ou dans une petite ville, qu'un seul prêtre suffirait à régir ; il n'est pas nécessaire d'y établir des évêques afin de ne pas avilir le nom et l'autorité des évêques » (can. 6), *ibid.*, p. 167. À ce propos voir aussi « De electione, et chirotonia chorepiscopi, idest periodeutae, qui est visitator, et de canonibus visitationis eius », *Ebedjesu metropolitae Sobae et Armeniae Collectio canonum synodorum*, in *Scriptorum veterum nova collectio*, Angelo Mai dir., t. 10, traité VI, ch. VII, 1, Rome, ex Typicis Vaticanis, 1838, p. 139.

⁵⁵² Voir AIGRAIN (R.), « Chorévêques », in *Catholicisme*, sous dir. de JACQUEMET (G.), t. II, Paris, Letouzey et Ané, 1979, col. 1072- 1075 ; voir aussi ASSEMANI (J.-S.), « Dissertatio de Syris Nestorianis », in *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, t. III, part. II, ch. XIII § VII « De Chorepiscopis, periodeutis et archipresbyteris », Rome, Typis S. Congr. de Propaganda Fide, 1728, p. DCCCXXVI-DCCCXXXVIII.

en donnant les noms des évêques titulaires là où c'était possible⁵⁵³, ainsi que l'extension de leur juridiction **(1)**. Les sièges suffragants de chaque métropole ont aussi été précisés. Ce synode définit clairement les tâches et les obligations des métropolitains, en tant que chefs d'une Église, dans les limites d'une province civile. Dans l'ordre des préséances entre métropolitains, malgré une vive protestation des titulaires des sièges plus anciens, c'est le métropolitain de Séleucie-Ctésiphon, ville royale, qui recevra, non seulement la primauté d'honneur, mais aussi celle de juridiction **(2)**.

1. L'organisation de l'Église et la fixation des sièges métropolitains

Le rôle du synode de Mar Isaac, pour la mise en place d'une bonne organisation administrative de l'Église dans l'Empire des Sassanides est fondamental. Dans le contexte général des querelles liées à l'héritage de la polyarchie, les ordinations épiscopales irrégulières et la compétition de certains évêques pour recevoir la dignité métropolitaine, comme ceux de Bēth Lapat et de Karkā d-Lēdān⁵⁵⁴, ne facilitaient pas la concorde entre eux. Pour garantir l'ordre et la discipline ecclésiastique, le synode établit alors pour l'Église perse la *τάξις*, c'est-à-dire un ordre des préséances pour les différents sièges métropolitains⁵⁵⁵.

⁵⁵³ Pour le siège de Bēth Lapat, capitale de la province de Khuzistān et première des métropoles ecclésiastiques syriennes orientales, qui était désormais placée comme seconde en dignité après Séleucie-Ctésiphon, il n'y avait pas d'évêque désigné nominativement. Les évêques de Bēth Lapat et de Karkā d-Lēdān étaient en rivalité pour obtenir la dignité métropolitaine, et ordonnaient des évêques pour les mêmes sièges, en provoquant une grande confusion. Il a été décidé alors, qu'après la mort des deux prétendants à la dignité de métropolitain, le nouvel évêque de Bēth Lapat recevrait cette dignité. Voir can. 21 du concile de Mar Isaac, CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 271-273 ; voir aussi FIEY, (J.-M.), « L'Élam, la première des métropoles ecclésiastiques orientales », *Parole d'Orient*, vol. 5, n° 2 (1969), p. 238-239.

⁵⁵⁴ Sans doute, cette rivalité a été générée par le transfert de la résidence royale d'une ville à l'autre. Le can. 21 du concile de Mar Isaac de 410 obligera les évêques rivaux à rester uniquement dans leur communauté et à ne plus ordonner ni prêtres ni diacres jusqu'à leur mort ; voir CHABOT (Jean-Baptiste), *Synodicon orientale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 271-273. Voir aussi FIEY, (J.-M.), « L'Élam, la première des métropoles ecclésiastiques orientales », *Parole d'Orient*, vol. 5, n° 2 (1969), p. 239.

⁵⁵⁵ Dorénavant, l'organisation administrative de l'Église perse et la liste des sièges métropolitains avec les diocèses suffragants allait se présenter ainsi :

1. **Séleucie-Ctésiphon** (région de Babylonie) est confirmée dans ses prérogatives primatiales. Son titulaire est appelé le « grand métropolitain et le chef de tous les évêques ». Le primat a un suffragant, l'évêque de Kashkar, qui, dans le cas de vacance du siège primatial, devient le *locum tenens*.

2. **Bēth-Lapat** (région de Susiane) est métropole de la région du Khuzistān avec quatre suffragants : Karkā d-Lēdān, Hormizd-Ardashir, Shushter et Suse (Sush).

3. **Nizibe** (Mésopotamie du Nord) est métropole avec cinq suffragants : Arzōn, Qardu, Bēth Zabdai, Bēth Raīma et Beit Moksāyē.

4. **Pērat d-Mayshān** (région de Mésène) avec trois suffragants : Karrhai d-Mayshān, Rimā et Nahagur.

5. **Arbèles**, métropole de la satrapie Adiabène avec ses six suffragants : Beit-Nuhadrā, Beit-Bogash, Beit-Dasen, Ramonin, Beit-Mahquart et Dabarinios.

Il faut cependant constater que dans le vaste Empire des Sassanides, il existait aussi d'autres évêchés, qui n'étaient pas organisés en provinces et dont les évêques en raison du grand éloignement de Séleucie, furent dans l'impossibilité de participer au Synode de 410⁵⁵⁶. De plus, les territoires des évêchés n'étaient pas toujours bien délimités, surtout pour les provinces frontalières.

2. Rôle et devoirs des métropolitains

Comme nous l'avons déjà souligné, l'organisation de l'Église dans l'Empire perse a suivi les principes de base de l'organisation administrative de l'Église au sein de l'Empire romain. Une hiérarchie a été établie au sein de l'épiscopat, mais l'importance de la juridiction épiscopale et l'influence de l'évêque ont été directement liées à l'importance politique de la localité où se trouvait son siège. C'est ainsi que les évêques des villages et des bourgades verront leur pouvoir de plus en plus limité, avant de disparaître progressivement, tandis que les métropolitains auront la juridiction sur les évêques de leur province, et que l'évêque de la capitale deviendra « catholicos archevêque de tout l'Orient » avec de larges pouvoirs (sa sentence sera définitive et sans appel).

Par toute cette structuration, l'organisation métropolitaine est devenue un élément essentiel.

Les deux rôles principaux du métropolitain sont, d'une part, d'être garant de l'observance des décisions conciliaires et, d'autre part, de mettre en œuvre la discipline conciliaire afin de coordonner au mieux la vie ecclésiale dans la province sous son autorité (canon 10 du synode de Mar Isaac (410)⁵⁵⁷). Chaque métropolitain a autorité sur trois, quatre ou cinq évêques (can 10). Il doit intervenir lors des différends entre les évêques placés sous sa

6. **Karkā d-Bēth Slōq**, métropole de la région de Bēth Garmaï (Garamée) avec cinq suffragants : Shahquard, Latom, Arevan, Radani et Herbath-Gelāl.

Voir can. 21 du concile de Mar Issac, CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 271-273 ; voir AMANN (É.), « Église de Perse sous la dynastie Sassanide (224-632) », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 1, Paris, éd. Letouzey et Ané, 1931, col. 171 ; voir aussi SACHAU (E.), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1919, 80 p.

⁵⁵⁶ Ces évêchés se trouvaient dans la Perside, dans les Iles (Bēth Quatrāye, Bahrein et sa région), dans le Bēth Madāyē (Médie), dans le Bēth Razīqāyē (dans la province de Raï), dans la Médie supérieure, dans le pays d'Abarsahr, dans une partie de Khōrassan, à Ardai, Tuduru et Masmahig. En ce qui concerne la description détaillée des provinces et évêchés en Perse sassanide et leur contexte géographique, voir l'introduction à l'édition allemande de la *Chronique d'Arbèles : Die Chronik von Arbela*, introduction et traduction de SACHAU (E.), Berlin, Verlag der Konigl. Akademie der Wissenschaften, 1915, p. 17-28.

⁵⁵⁷ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, p. 266.

juridiction, ou dans les différends entre les prêtres ou diacres et leur évêque dans le cas de transgression des normes canoniques. Pour les cas particulièrement graves, le métropolitain doit en référer au catholicos qui siège à Séleucie-Ctésiphon (canon 18)⁵⁵⁸.

Mais, le métropolitain ne peut s'immiscer dans les affaires propres à un diocèse suffragant ni y exercer sur son évêque des pressions. Ainsi il n'a pas de juridiction immédiate sur sa province et ne possède pas le droit de visite⁵⁵⁹. Il administre un diocèse lors de la vacance du siège. Le métropolite intervient seulement dans le cas de reproches faits au suffragant et si celui-ci ne peut justifier ses actions (canon 19)⁵⁶⁰. Son rôle est, en ce domaine, avant tout disciplinaire.

Afin d'éviter les disputes éventuelles entre les évêques prétendant à la dignité métropolitaine, comme ce fut le cas précédemment cité pour les évêques de Bēth Lapat et de Karkā, l'établissement de la préséance des sièges et l'attribution précise des suffragants se sont révélés nécessaires (canon 21). Le principe de préséance des sièges métropolitains, établi par le synode de Mar Isaac (410, canon 21), comme nous avons pu le remarquer, était donc que l'importance de l'évêque dépendait de l'importance politico-administrative de la ville où il siégeait. Le rang hiérarchique attribué à l'évêque ne dépendait donc pas de ses qualités personnelles, ni de son ancienneté dans l'épiscopat⁵⁶¹.

Plus tard, lors du synode de Mar Joseph (554), les métropolitains recevront le droit de créer un nouveau siège épiscopal⁵⁶².

Entre les métropolitains qui occupaient les sièges anciens au sein de l'Empire perse et ceux qui occupaient les sièges des provinces ecclésiastiques « de l'extérieur », s'établira une nette distinction. Les derniers seront écartés de la participation à l'élection du catholicos, sauf dans le cas où ils se trouvaient par hasard dans la capitale au moment de l'élection. Leur vote sera alors pris en considération, mais ils ne seront ni convoqués à l'élection du catholicos, ni pourront revendiquer un droit quelconque pour cela. Ces métropolites jouiront cependant des droits plus larges dans leurs provinces⁵⁶³.

⁵⁵⁸ Synode de Mar Isaac (410), voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, op. cit., p. 271-273

⁵⁵⁹ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, p. 264-265.

⁵⁶⁰ Synode de Mar Isaac (410), voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, op. cit., p. 271.

⁵⁶¹ Synode de Mar Isaac (410), can. 21, *ibid.*, p. 272.

⁵⁶² Voir can. 18 du synode de Mar Joseph, *ibid.*, p. 363.

⁵⁶³ Voir *infra* p. 180 ; Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge, Les Provinces Chaldéennes « de l'Extérieur » au Moyen Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, p. 265-266.

C. RENFORCEMENT DE LA LÉGISLATION EN VIGUEUR AU SYNODE DE 420

Le développement des relations diplomatiques entre Théodose II le Jeune (408-450) et Yazdgerd I^{er} (399-420) durant la période de paix entre les deux Empires s'est poursuivi avec l'échange d'ambassadeurs, choisis parmi les membres du haut clergé. C'est ainsi que le catholicos Mar Yāhbalāhā I^{er} (415-420)⁵⁶⁴ se rendit en qualité d'ambassadeur du Roi des rois auprès de l'empereur romain d'Orient en 418. Ce dernier envoya à son tour auprès de Yazdgerd I^{er} l'évêque Akak (Acace) d'Amida⁵⁶⁵. À cette occasion, un deuxième synode important se rassembla à Séleucie en 420, encore une fois à l'initiative d'un évêque « occidental ». Le but principal de ce rassemblement était la réaffirmation de l'autorité du concile de Nicée (325), ainsi que d'autres conciles « occidentaux » : ceux d'Ancyre (314), de Néocésarée (314-319), de Gangre (v. 340), d'Antioche (341) et de Laodicée (343-381). Le texte de ce synode de Séleucie de 420 montre la nécessité urgente de mettre en application des dispositions conciliaires « occidentales » dans le contexte général du trouble, des « *disputes et des divisions* » dans l'Église de Perse⁵⁶⁶.

Cela prouve que les tentatives entreprises dix ans auparavant par Maruthā de Maipherqat pour doter l'Église de Perse de la législation du concile de Nicée (325) n'avaient pas tout à fait abouti. Malgré les dispositions du synode de Mar Isaac (410) et les sanctions sévères adoptées à l'encontre des réfractaires, l'application pratique des canons du concile de Nicée (325) dans l'Église perse rencontra de grandes difficultés⁵⁶⁷. Les synodes postérieurs en feront l'écho.

Nous voyons ainsi que l'ecclésiologie de l'Église perse et son organisation administrative suivant le modèle métropolitain « occidental » a commencé à se forger lors des deux premiers Synodes de Séleucie (410 et 420). Les Pères synodaux ont eu conscience de concevoir l'Église comme formant un seul corps, implanté dans les deux Empires. Ils ont reconnu la grande expérience synodale des Pères « occidentaux », ainsi que l'importance de la législation canonique élaborée par eux quant à l'organisation administrative ecclésiastique. En outre, malgré toute l'importance du rôle donné aux primats dans cette organisation, déjà

⁵⁶⁴ Yāhbalāhā I^{er} occupa le siège de Séleucie-Ctésiphon de 415 à 420 après Ahai, qui avait succédé à Isaac.

⁵⁶⁵ Voir BROCK (S.), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 31.

⁵⁶⁶ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 279.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 261.

définie par le concile de Nicée (325) au canon 6⁵⁶⁸, notamment en ce qui concernait les évêques d'Alexandrie, de Rome et d'Antioche, dans les deux Synodes de Séleucie, il n'a pas été question de l'ordre des préséances entre les primats-chef des structures supra-provinciales. L'évêque de Séleucie-Ctésiphon et celui d'Antioche ont été traités de la même manière et tous les deux ont été appelés « évêque-catholicos »⁵⁶⁹.

SECTION 3 – L'AUTOCÉPHALIE DE L'ÉGLISE PERSE COMME CONSÉQUENCE DE L'AFFIRMATION DE L'AUTORITE PRIMATIALE DE L'ÉVÊQUE DE SÉLEUCIE-CTÉSIPHON (SYNODE DE MARKABTA DE 424)

Le contexte de persécution de l'Église dans l'Empire perse au moment de la tenue du Synode de Markabta **(A)** a été décisif dans l'affirmation de l'autocéphalie absolue de cette Église **(B)**.

A. SITUATION DE L'ÉGLISE AU MOMENT DE LA TENUE DU SYNODE

Après le synode de Séleucie de 420, la situation politique changea radicalement en l'espace de quelques mois. Avec la mort du catholicos Yāhbalāhā I^{er} et l'élection de Ma'na pour lui succéder, la période de paix cessa pour l'Église perse. En effet, la conversion d'un grand nombre de notables au christianisme avait provoqué une forte inquiétude chez les prêtres mazdéens. Sous leur influence, le roi Yazdgerd I^{er} trouva alors un prétexte pour mener de nouvelles persécutions contre les chrétiens. Après qu'un prêtre surnommé Osée ait été soupçonné d'être à l'origine de la destruction d'un temple mazdéen à Hormizd-Ardashir, le catholicos fut déposé et mourut en déportation⁵⁷⁰.

⁵⁶⁸ Can. 6 du concile de Nicée : « *Que l'ancienne coutume en usage en Égypte, dans la Lybie et la Pentapole soit maintenue, c'est-à-dire, que l'évêque d'Alexandrie conserve la juridiction sur toutes ces provinces, car il y a le même usage pour l'évêque de Rome. On doit conserver aux Églises d'Antioche et d'autres diocèses leurs anciens droits* », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 28-29.

⁵⁶⁹ Voir JAMMO (S.), « Trois synodes, deux ecclésiologies de l'Église de l'Orient. Comparaison entre les synodes de Mar Ishak (410) de Mar Yahballaha (420) et de Mar Dadisho (424) », *Istina*, XL, 1995, N°2, avril-juin, p. 144-145.

⁵⁷⁰ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1931, t. XI, 1, col. 172-173.

À la mort du roi Yazdgerd I^{er} en 420, son fils Vahrām V l'Onagre continua à persécuter les chrétiens. Cette persécution visait essentiellement les notables convertis au christianisme, mais certains évêques et prêtres furent aussi mis à mort. C'est dans ces conditions que le nouveau catholicos Mar Dadishō fut élu vers la fin de 421 - début 422. Son élection fut immédiatement contestée par plusieurs évêques et Mar Dadishō fut emprisonné par le roi. Une fois libéré, Mar Dadishō décida de renoncer au catholicosat qui correspondait à la charge du pasteur suprême de l'Église de Perse, et de se retirer dans le monastère de Deir Quabout. Le traité de paix entre Vahrām V et Théodose II, conclu en 422, garantit ensuite la tolérance du culte chrétien dans l'Empire perse en échange de la tolérance du culte mazdéen dans l'Empire romain. Ce contexte favorable permit de réunir rapidement un synode pour mettre de l'ordre dans la vie de l'Église perse, fortement tourmentée par la persécution récente et les discordes intérieures.

Le synode rassemblé en 424 à Markabta des Tayyayē⁵⁷¹ sous le catholicos Mar Dadishō fut décisif pour l'affirmation de l'indépendance définitive du siège de Séleucie-Ctésiphon par rapport aux évêques « occidentaux », et il fut l'occasion d'attribuer au catholicos un pouvoir absolu, sans précédent, sur ses confrères.

Le renforcement de l'autorité du catholicos constituera pour l'Église dans l'Empire perse une étape importante vers l'indépendance en ce qui concerne son organisation et sa doctrine canonique propre, mais il contiendra aussi les germes de son isolement ultérieur. À ce synode, se réunirent trente-six évêques, certains venus de lieux très éloignés. Nous pouvons citer notamment Yazad de Rev-Ardashir, Bar Shaba de Merv, Yazdoi de Hērat et Aphrahat d'Ispahan⁵⁷².

Les évêques présentèrent à Mar Dadishō une supplique par laquelle ils lui demandaient de retourner à son siège. Agapit, évêque de Bēth Lapat, intervint pour souligner que l'Église d'Orient avait toujours été secouée par les désordres provoqués par les réfractaires. Il cita en exemple des troubles survenus sous l'épiscopat de Pāpā bar Aggaī (vers 310-329), premier évêque de Séleucie-Ctésiphon, ainsi que sous les pontificats de Mar Isaac et de Yāhbalāhā. Il rappela que dans les moments difficiles, les évêques « occidentaux » avaient toujours apporté leur secours et leur sollicitude, comme ils l'avaient fait par l'apport

⁵⁷¹ Lieu inconnu, se situant sans doute dans les terres de Hīra sous domination du prince lakhmide Mundir I^{er}, *ibid.*, col. 173.

⁵⁷² Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 285.

de leur doctrine canonique conciliaire pour mettre fin aux troubles internes, ou par leur action diplomatique au sein des ambassades pour faire cesser les persécutions infligées par les zoroastriens. Agapit considéra cependant que les évêques occidentaux ne devaient plus s'ingérer dans les affaires de l'Église perse comme avant. En raison des persécutions qu'avait eu à subir le catholicos, on ne devait plus faire appel à des évêques occidentaux résidant sur le territoire de l'empire-ennemi, ce qui aurait suscité une méfiance encore plus grande de l'autorité royale envers l'Église en Perse et aurait conduit à des conséquences désastreuses. À la fin de son discours, Agapit déclara que le catholicos Dadishō était le chef de l'assemblée ecclésiastique tout autant que Pierre avait été le chef des apôtres⁵⁷³.

Les Pères synodaux décidèrent donc de renoncer à la pratique antérieure de faire appel aux évêques « occidentaux » contre l'évêque de Séleucie-Ctésiphon, et ils déclarèrent :

« Que les Orientaux ne pourront se plaindre devant les patriarches occidentaux de leur patriarche. Que toute cause qui ne pourra être résolue en présence de celui-là soit réservée au tribunal du Christ⁵⁷⁴. »

Par cette décision l'archevêque et Grand métropolitain de Séleucie-Ctésiphon qui allait être soustrait à tout jugement et toute ingérence extérieure, reçut le pouvoir judiciaire et législatif quasi-absolu sur l'Église perse. Ce pouvoir ne sera limité plus tard que par l'imposition du mode d'exercice synodal au synode de Mar Joseph en 554⁵⁷⁵.

Parce que ce synode de 424 dotait le catholicos de grands pouvoirs en le plaçant à l'égal des « patriarches occidentaux », les chefs de l'Église perse n'hésiteront pas plus tardivement à accepter le titre patriarcal. Le Grand métropolitain de Séleucie-Ctésiphon allait désormais concentrer entre ses mains le pouvoir suprême sur son Église⁵⁷⁶.

Ainsi, le synode de Mar Dadishō de 424, à la différence des deux synodes précédents de 410 et 420 qui s'étaient situés dans une continuité, a élaboré une ecclésiologie de circonstance, en marquant une différence par rapport à ce qui précédait. Désormais, l'évêque de Séleucie était placé au même rang que les primats « occidentaux », mais sans entrer dans une *τάξις*, dans un ordre de préséances, qui avait commencé à être établi par les canons 6 et

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 294.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 296.

⁵⁷⁵ Il semble que c'est en raison des abus de pouvoir commis par le catholicos Joseph que cette mesure fut imposée au synode de 554. Le catholicos sera désormais obligé d'exercer son pouvoir législatif et judiciaire suprême en ayant consulté les autres évêques ou, en cas d'urgence, au moins trois d'entre eux. Voir can. 7 du synode de Mar Joseph (554), CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 101, trad. p. 358.

⁵⁷⁶ Nous étudierons ces facultés d'une manière détaillée plus loin.

7 du concile de Nicée (325)⁵⁷⁷ et par le canon 3 du concile de Constantinople (381)⁵⁷⁸. Le catholicos devenait ainsi primat *sui generis* d'une Église dotée d'une autonomie absolue, et donc, d'une autosuffisance.

B. LA PRIMAUTÉ DE L'ÉVÊQUE DE SÉLEUCIE-CTÉSIPHON ET LE PASSAGE A L'AUTOCÉPHALIE ABSOLUE DE L'ÉGLISE EN PERSE

Le nouveau pouvoir de juridiction au caractère absolu et les prérogatives reçus par l'évêque de Séleucie-Ctésiphon **(1)** ont amené l'Église dans l'Empire sassanide à aller vers une autonomie sans précédent **(2)**.

1. Les prérogatives du métropolitain de Séleucie-Ctésiphon

Les contestations répétées de l'autorité de l'évêque de Séleucie depuis le pontificat de Pāpā bar Aggaī (v. 310-329), ainsi que sous les pontificats de Mar Isaac (399-410), de Mar Yāhbalāhā (415-456) et de Mar Dadishō (421-456), ont conduits à définir sous le pontificat de ce dernier, une doctrine définitive concernant la primauté de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon. Pour parvenir à cela les évêques de Séleucie-Ctésiphon n'hésitèrent pas à solliciter le soutien du roi perse. Le canon 12 du synode de Mar Isaac (410) précisa que c'est par ordre du roi Yazdgerd, que tous les évêques de l'Empire perse, ainsi que leurs successeurs, devaient obéissance en toute chose à « *l'évêque, catholicos, archevêque, métropolitain de Séleucie et Ctésiphon, jusqu'à la venue du Christ* »⁵⁷⁹. Le canon 21 de ce synode établit aussi en termes clairs la primauté de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon et sa supériorité par rapport aux autres métropolitains :

« Le premier et principal siège est celui de Séleucie et Ctésiphon ; l'évêque qui l'occupe est le grand, le métropolitain et le chef de tous les évêques. L'évêque de Kashkār est compris dans la juridiction de ce métropolitain ; il est son bras droit et son auxiliaire et il gouverne son diocèse après sa mort. Le métropolitain d'une province est sous l'autorité de ce grand métropolitain qui occupe le siège de Séleucie et Ctésiphon⁵⁸⁰. »

⁵⁷⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 28-29.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 47-48.

⁵⁷⁹ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, op. cit., p. 26, trad. p. 266.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p. 33, trad. p. 272.

Puisqu'il était garant de l'observance des lois canoniques, l'évêque de Séleucie-Ctésiphon peut remplacer tout évêque déchu pour cause de non-observance de la discipline (canon 17 du synode de Mar Isaac (410)⁵⁸¹).

Il fut décidé que le siège du catholicos sera établi dans la « *grande église de Kōkē* »⁵⁸² et que toutes les Églises devront conformer leurs offices liturgiques à ceux qui sont pratiqués dans l'Église de Séleucie-Ctésiphon (canon 13)⁵⁸³. Ce souci d'unité dans la liturgie était significatif dans la mesure où Marouthā de Maipherqat et le catholicos Isaac avaient adopté l'office de type « occidental », tel qu'il était pratiqué dans les provinces avoisinantes de l'Empire romain. C'est l'Église du catholicos qui devenait aussi la référence en ce qui concerne le calendrier des fêtes liturgiques, qui se trouvait en accord avec celui de « l'Église d'Occident ».

La titulature du chef de l'Église de l'Empire perse était aussi très révélatrice de leur autorité croissante. Même si dans les chroniques ou dans les compilations canoniques nous retrouvons souvent les titres de « catholicos » ou de « patriarche » attribués aux évêques de Séleucie-Ctésiphon d'une façon anachronique, leur importance n'est pas négligeable. Dans les actes du Synode de Mar Isaac (410), en effet, cet évêque est appelé « *Notre Père Mar Isaac, évêque de Séleucie et Ctésiphon, catholicos et archevêque de tout l'Orient* »⁵⁸⁴. Il convient de constater que dans l'Église perse, seul le catholicos porte le titre d'archevêque⁵⁸⁵. Ce synode a encore donné d'autres titres à cet évêque, tels « *Votre Chasteté* » (titre propre aux évêques et aux moines), « *l'élu de Dieu* », « *le catholicos archevêque* », « *le catholicos d'Orient* »⁵⁸⁶.

Si le titre de « catholicos » semble avoir été adopté pour la première fois par Pāpā bar Aggaī vers 310, cette titulature a été officiellement reprise et acceptée lors du synode de Mar Isaac de 410.

Nous avons vu que, par la suite, le synode de Mar Dadishō (424), a été décisif dans l'affirmation de l'Église perse en tant qu'Église complètement indépendante, avec une autocéphalie absolue. Les évêques rassemblés pour supplier le catholicos Dadishō de

⁵⁸¹ *Ibid.*, p.30, trad. 269-270.

⁵⁸² Cette appellation souligne sans doute l'importance du siège en rapport avec l'ancienneté de la ville de Kōkē, nom de l'ancienne ville, restaurée par Séleucus Nicator (305-281 av. J. C.), successeur d'Alexandre le Grand.

⁵⁸³ Can. 13 du synode de Mar Isaac, voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 27, trad. p. 266-267.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 18, trad. p. 254.

⁵⁸⁵ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge, Les Provinces Chaldéennes « de l'Extérieur » au Moyen Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, p. 263.

⁵⁸⁶ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 20, trad. p. 259.

reprendre la gouvernance de l'Église au moment où il voulait présenter sa démission à cause des nombreux troubles causés par ses contestataires, ont déclaré l'impossibilité de recours aux patriarches « occidentaux » contre le catholicos d'Orient⁵⁸⁷.

Il s'ensuivait que l'autorité du catholicos de Séleucie-Ctésiphon sera désormais soustraite à toute ingérence étrangère.

2. L'autocéphalie absolue de l'Église perse

Quelles furent les causes qui avaient pu pousser les évêques réunis autour de Dadishō à décider l'autonomie absolue de leur Église ? Les Pères du synode de Markabta (424), avec Agapit de Bēth Lapat qui fut la cheville-ouvrière de ce synode, estimaient que les « Pères occidentaux » n'étaient plus en mesure d'aider l'Église de Perse comme cela avait été le cas auparavant. Ils craignaient également, que la possibilité de recourir à une autorité, qui serait autre que celle du catholicos de Séleucie-Ctésiphon, ou à toute autre autorité qui lui serait supérieure, favoriserait les intrigues et les divisions. Leur motivation était de surcroît politique, puisque les rois sassanides voyaient dans l'Empire romain leur ennemi durable. Dans l'Église, le recours à une autorité « occidentale » aurait donc été fortement désapprouvé par le pouvoir royal. L'intervention des « Occidentaux » dans les affaires de l'Église de Perse aurait été considérée comme une ingérence étrangère et aurait pu exposer les chrétiens de l'Empire perse aux dangers des persécutions.

Tous ces éléments expliquent le fait que le grand métropolitain de Séleucie ne pouvait que recevoir une juridiction plénière, universelle et sans appel.

L'argumentation d'ordre scripturaire d'Agapit de Bēth Lapat, pour comparer la primauté du catholicos de Séleucie sur les autres évêques à celle de l'apôtre Pierre sur les autres apôtres, appuyait cette décision⁵⁸⁸.

La création des nouvelles structures administratives de l'Église perse et la détermination de leur statut conforteront aussi désormais de l'autorité du catholicos. C'est ainsi que Yāhbalāhā (415-420) érigea en métropoles les sièges de Merv et de Rev-Ardashir⁵⁸⁹.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 51, trad. p. 296.

⁵⁸⁸ *Ibid.*, p. 50, trad. p. 294.

⁵⁸⁹ Parmi les métropolitains-signataires, réunis en synode par le catholicos Mar Akak en 486, figurait Pharoumé de Merv, cette ville ayant été érigée en métropole depuis Yāhbalāhā d'après le témoignage d'Ebedjésus. Il en était de même pour le métropolitain Ma'na de Rev-Adrashir, *ibid.*, p. 299-300.

L'évêque de Séleucie-Ctésiphon, dont l'autorité avait été souvent contestée par ses pairs des sièges plus anciens, est ainsi devenu le chef d'une Église totalement autocéphale, un chef dont « *l'autorité souveraine* » devra être « *perpétuée et honorée, dans le principat de son Église* »⁵⁹⁰, un chef indépendant dans ses décisions qui seront sans appel et non-soumises à la τάξις (l'ordre de préséances) des primats de l'Empire romain.

En même temps que s'établissait dans l'Empire romain, avec l'apparition des structures supra-provinciales, un ordre de préséances entre les patriarches, ordre au sein duquel l'évêque de Rome avait la charge de l'ultime tribunal d'appel, l'évêque de Séleucie-Ctésiphon affirmera son autorité absolue et sa primauté de juridiction sur les autres métropolitains et évêques de l'Empire sassanide. Cependant, son pouvoir sera restreint, lors du synode de Mar Joseph de 554, par l'obligation de consulter les évêques assistants pour prendre des décisions⁵⁹¹. Avec l'établissement de ce principe synodal, c'est désormais en synode que le catholicos exercera son pouvoir législatif et judiciaire⁵⁹². Son autorité dépassera largement les frontières perses au moment où seront érigées plus tardivement des métropoles jusqu'en Inde et en Chine septentrionale. Par ce fait, Église perse prétendra à une certaine universalité. Gagnée par la mouvance théologique de Théodore de Mopsueste⁵⁹³, après les querelles christologiques du concile de Chalcédoine (451) auquel elle n'avait pas participé, l'Église de Perse va de plus en plus se distinguer, tant des romano-byzantins que des monophysites du patriarcat d'Antioche. Les évêques perses vont alors s'unir autour de la figure du catholicos afin d'affermir l'identité de leur Église.

⁵⁹⁰ Synode de Mar Dadishō (424) ; *ibid.*, p. 51, trad. p. 296.

⁵⁹¹ Can. 7 du synode de Mar Joseph (554), *ibid.*, p. 101, trad. p. 358.

⁵⁹² Can. 6 du synode de Mar Isaac (410), déclaration du synode de Mar Babaï (497), et can. 15 du synode de Mar Ézéchiél (576), *ibid.*, p. 25, trad. p. 264 ; p. 64, trad. p. 313 et p. 121, trad. p. 380.

⁵⁹³ Théodore de Mopsueste (352/355 – 428), disciple de Diodore de Tarse est une des figures les plus illustres de l'école théologique d'Antioche. La doctrine de Théodore de Mopsueste et celle de Diodore de Tarse constituèrent le fondement théologique de l'école d'Édesse et, plus tard, de celle de Nisibe. Trois ans après la mort de Théodore de Mopsueste (en 431), le concile d'Éphèse a condamné des thèses christologiques inspirées par ses écrits sous le nom de nestorianisme. Pour l'Église perse, ce théologien restera au contraire la référence de l'orthodoxie. Dès 484, il sera appelé « l'Interprète par excellence » des textes bibliques. La redécouverte en 1932 de ses homélies catéchétiques, publiées en 1949, a permis de faire une réévaluation de leur portée christologique et de conclure que la condamnation posthume de Théodore lors du concile d'Éphèse se fondait sur des passages falsifiés. Voir *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, TONNEAU (R.) et DEVREESSE (R.) trad., Studi et Testi, t. 145, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1949 ; voir aussi AMANN (É.), « La doctrine christologique de Théodore de Mopsueste », *Revue des Sciences Religieuses*, 1934, V, 14, 2, p. 161-190 ; DEVREESSE (R.), *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e testi, t. 141, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1948, VII – 439 p.

Après la fermeture de l'école d'Édesse décidée par l'empereur Zénon en 489⁵⁹⁴, un grand nombre d'enseignants et d'élèves s'étaient alors installés à Nisibe. À l'invitation du métropolitain de Nisibe, Bar Sauma (457-496 ?), ancien directeur de l'école d'Édesse, Narsai refonda une nouvelle école de théologie où la doctrine de Théodore de Mopsueste sera enseignée.

Les monophysites, à leur tour, chassés de l'Empire byzantin, essayèrent de trouver refuge en Perse, mais ils furent confrontés à l'hostilité extrême de l'Église locale et du pouvoir civil. Nous savons que c'est avec le concours de Bar Sauma et à son initiative, que le roi Pērōz I^{er} (459-484) avait mené une persécution sanglante contre les monophysites dans l'Empire et qu'il avait réservé un accueil favorable à la doctrine nestorienne.

C'est à partir du pontificat de Mar Akak (485-496), que l'Église perse a affirmé définitivement son identité doctrinale nestorienne et qu'elle a élaboré une discipline et une organisation propre. Le roi Kavadh I^{er}, monté sur le trône en 488, était convaincu que l'unité de la doctrine parmi les chrétiens relevait de l'intérêt de l'État. C'est pourquoi il fit imposer le nestorianisme comme unique doctrine de l'Église perse, opposée à la doctrine des chrétiens du pays-ennemi, l'Empire romain. Toute autre doctrine chrétienne était interdite.

⁵⁹⁴ L'école théologique d'Édesse (appelée à partir de 363 « École des Perses ») était le centre principal de la pensée théologique de l'Église Perse et le centre de formation de son haut clergé. Ses origines remontent traditionnellement à Éphrem le Syrien qui s'était installé à Édesse après la prise de sa ville natale de Nisibe par les Sassanides en 363. Cette école de la tradition antiochienne s'appuyait sur l'autorité doctrinale de Théodore de Mopsueste et de Diodore de Tarse. Troublée par les querelles christologiques, elle fut fermée par l'empereur Zénon et l'évêque d'Édesse Qūrā en 489. Voir TISSERANT (Eugène), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1931, t. XI, 1, col. 173-174; HAYES (Ernest-Richard), *L'École d'Édesse*, Syriac Studies Library, t. 103, New Jersey, Gorgias Press, 2012.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Ainsi, dans l'Empire perse, le contexte politique des persécutions ne permettait pas à l'Église d'établir une organisation administrative semblable à celle qui s'était mise en place dans l'Empire romain. Composée de communautés autochtones de culture syriaque et de communautés hellénisantes issues des déportations, elle était confrontée aux problèmes générés par la polyarchie et par les conflits incessants au sein de l'épiscopat. Le dilemme quant à déterminer s'il fallait privilégier l'autorité des évêques des sièges plus anciens ou l'autorité de l'évêque de la capitale a été définitivement résolu en faveur de celui-ci, avec l'appui des évêques occidentaux et du roi Yazdgerd I^{er} (399-420) en personne lors du I^{er} concile de Séleucie de 410. L'introduction du symbole de Nicée et la réception des conciles tenus dans l'Empire romain ont fourni à l'Église perse un instrument précieux qui pouvait désormais l'aider à mettre en place une organisation administrative ecclésiastique centralisée et garantir l'unité doctrinale et disciplinaire.

L'autocéphalie absolue de l'Église d'Orient et les prérogatives de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon déclarées au concile de Markabta en 424, n'aboutiront pas pour autant au repli de l'Église perse sur elle-même dans les limites des six provinces intérieures de l'Empire. Tournée désormais vers les provinces frontalières, dites « provinces de l'extérieur » et vers les autres pays orientaux dont elle assurera l'évangélisation, l'Église perse devra envisager de nouveaux modèles d'organisation administrative, en s'adaptant au contexte socio-politique de chaque région. À côté de l'organisation métropolitaine qui constituait dans l'Empire romain l'unique modèle-type de l'organisation ecclésiastique, l'Église perse inventera d'autres modèles.

– CHAPITRE II –

AUTORITÉ TERRITOIRIALE ET MISSIONS DU PATRIARCAT DE SÉLEUCIE-CTÉSIPHON EN DEHORS DE L'EMPIRE PERSE (VII^e – XIII^e SIÈCLE)

S'étant largement détournée du monde romano-byzantin après le synode de Markabta (424), à quelques exceptions près dans la période qui a suivi les conquêtes arabo-musulmanes du VII^e siècle, l'Église perse s'est organisée autour d'un patriarche au pouvoir absolu, en se fondant sur le modèle de l'organisation métropolitaine, dont l'étendue de la juridiction dépassait largement les frontières de l'État perse. Dans son élan missionnaire, l'Église d'Orient s'est surtout tournée vers l'Inde, la Chine et l'Asie Centrale, ainsi que vers l'Extrême Orient. Ses nouvelles structures administratives dans ce contexte de vaste expansion territoriale, ont été appelées les provinces « de l'extérieur » (**SECTION 1**). Ce développement a nécessité un fondement canonique approprié qui devait tenir compte de la spécificité du contexte socio-culturel et politique de chaque région (**SECTION 2**).

SECTION 1 – GÉOGRAPHIE ET SPÉCIFICITES DES PROVINCES « DE L'EXTÉRIEUR »

Sans que cela concerne les six métropoles déjà établies par le concile de Séleucie en 410, à savoir Séleucie-Ctésiphon (région de Babylonie), Bēth-Lapat (région de Susiane), Nizibe (Mésopotamie du Nord), Pērat d-Mayshān (région Mésène), Arbèles (satrapie d'Adiabène) et Karka d-Bēth Slōq (région de Garamée), l'Église perse a mis en place de nouvelles structures administratives dans les régions frontalières et en dehors de l'Empire⁵⁹⁵. Déjà à l'époque du concile de Mar Isaac (410), cette première organisation territoriale et administrative des six provinces ne couvrait pas toutes les communautés chrétiennes existantes, surtout pour ce qui concernait les régions frontalières orientales de l'Empire perse. Le canon 21 de ce concile mentionne les évêques des communautés éloignées, non présents au concile, mais supposés adhérer aux décisions conciliaires, en apposant ultérieurement leur signature⁵⁹⁶. Il s'agissait des évêques de Perside (Fārs), des Îles (Bahrein), Bēth Madāyē (Médie du Sud avec Hulvan, Hamadan, et Dinawar), Bēth Razīqāyē (Médie septentrionale, pays de Raï) et de la région d'Abrashahr en Parthie⁵⁹⁷.

Perside (Fārs) et Margiane (territoire de l'ancienne satrapie achéménide), occuperont les 7^e et 8^e places dans l'organisation de l'Église perse. La mention du métropolitain de Perside apparaît dans les actes conciliaires pour la première fois lors du Synode de Mar Babaï en 497⁵⁹⁸, et du métropolitain de Margiane lors du Synode tenu en 544 sous le catholicos Mar Joseph⁵⁹⁹. Les actes conciliaires du Synode de Mar Ishōyahb I^{er} de 585 mentionnent la province de Hérat⁶⁰⁰ et ceux du Synode de Mar Gewargis I^{er} de 676, dont le territoire était déjà passé sous domination arabo-musulmane, celle de Bēth Qatraye⁶⁰¹.

⁵⁹⁵ Il convient de rappeler que, même avec l'érection de nouvelles provinces dans les siècles futurs, l'Église perse gardera dans son organisation cette structure de base établie au concile de Mar Isaac (410). Seuls les métropolitains de ces provinces participeront aux élections du catholicos. Voir SACHAU (E.), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1919, p. 14-15.

⁵⁹⁶ Can. 21 : « ... Les évêques éloignés de Perse, des Îles, du Beit Madayê, de Beit Razikayê et même du pays d'Abrašahr, devront plus tard accepter et signer cette sentence de leurs propres mains, et adhérer à ces canons », voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon Orientale*, op. cit., p. 34, trad. p. 273.

⁵⁹⁷ Voir SACHAU (E.), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, op. cit., p. 17.

⁵⁹⁸ Il s'agit de Yazdad, évêque de Rev-Ardashir, métropolitain de Perside, voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, op. cit., p. 314.

⁵⁹⁹ Il s'agit de Mar David, métropolitain de Merv ; *ibid.*, p. 109, trad. p. 366.

⁶⁰⁰ Il s'agissait de Gabriel, métropolitain de Hérat ; *ibid.*, p. 165, trad. p. 423.

⁶⁰¹ Il s'agissait de Thomas, métropolitain de Bēth Qatraye ; *ibid.*, p. 482, voir aussi SACHAU (E.), *Die Chronik von Arbela : ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*, Berlin, Verlag der Königlich Akademie der Wissenschaften, 1915, p. 482.

Ibn al-Tayyib (+1043) et Abdishō (Ébedjésus) de Nisibe (+ 1318), dans leurs listes respectives des provinces ecclésiastiques de l'Église perse, mentionnent Hulvan, Hérat, Samarcande, l'Inde et la Chine comme provinces métropolitaines extérieures⁶⁰².

En effet, les structures de l'Église perse dépassaient depuis longtemps les limites de l'État sassanide. Ces provinces ecclésiastiques avec leurs métropolites établis en dehors du territoire perse et placés sous la juridiction du catholicos de Séleucie-Ctésiphon constituaient ainsi les provinces dites « de l'extérieur ». Leur expansion qui avait commencé au III^e siècle, et s'était amplifiée sous le catholicos Mar Aba (540-552)⁶⁰³, atteignit son apogée sous le pontificat de Mar Timothée I^{er} (780-823). Elle se maintiendra jusqu'au XIII^e siècle. L'ordre des sièges des provinces « de l'extérieur » a correspondu à la date de leur création. La liste exacte de ces provinces est difficile à établir, car certaines de ces provinces, dans un contexte missionnaire difficile, pouvaient facilement disparaître ou se développer de façon imprévisible.

L'expansion vers l'Occident a été beaucoup moins importante que les vastes missions orientales. Cependant, ces provinces « de l'extérieur » occidentales méritent aussi notre attention. En effet, après la conquête arabo-musulmane, des communautés de l'Église perse s'étaient établies en Syrie avec un métropolitain résidant à Damas (avant 780). En 893, ce métropolitain eut comme suffragants les évêques d'Alep, de Jérusalem, de Mabogh (ancienne Hiéropolis en Syrie, Manbij actuelle), de Mopsueste, de Tarse et de Malatya (Mélitène)⁶⁰⁴. Par la suite, les évêques de Jérusalem et de Tarse sont devenus métropolitains, le premier sous le pontificat de Sabhrisho III (1064-1072) et le deuxième à une date inconnue. À partir du XI^e siècle (entre 1063 et 1092) le titre de métropolitain sera accordé à l'évêque perse d'Égypte⁶⁰⁵.

La création de ces quelques provinces « de l'extérieur » occidentales n'a été qu'un faible reflet de l'expansion de l'Église perse en Orient. Sa juridiction, vers le début du deuxième millénaire, couvrira d'immenses territoires entre la Méditerranée et l'océan Pacifique : Chypre, Palestine, Arménie, Proche et Moyen Orient et la quasi-totalité du continent asiatique : Asie Centrale,

⁶⁰² Voir SACHAU (E.), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, op. cit., p. 18.

⁶⁰³ Voir YACOB (J.), « La dignité des personnes et des peuples. Apport mésopotamien et syriaque », *Diogenes*, 3/ 2006, n° 215, p. 35.

⁶⁰⁴ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, p. 273.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 275.

sud-est de la Sibérie (la Mandchourie), la Chine centrale et septentrionale, le Tibet, Malabar en Inde, les îles de Bornéo, Java, Sumatra, Moluques et Malaisie. C'est surtout sous le pontificat du catholicos Timothée I^{er} (780-823) que l'extension de l'Église chaldéenne atteint son apogée. Dans sa lettre au métropolite Serge d'Élam, Timothée rapporte que « *de nombreux moines ont traversé les mers vers l'Inde et la Chine, munis seulement d'un bâton et d'une besace* »⁶⁰⁶.

Ce qu'il faut particulièrement relever dans l'organisation de ces provinces « de l'extérieur » de l'Église perse, ce sont les règles adoptées pour la constitution de l'épiscopat missionnaire sous la juridiction du catholicos, et la grande capacité d'adaptation de cette organisation au contexte géopolitique des différentes régions. À côté du modèle classique d'organisation ecclésiale, imposé par le concile de Mar Isaac (410), nous voyons apparaître des métropolitains pour les provinces « de l'extérieur » dotés de droits et d'obligations différents par rapport à ceux « de l'intérieur ».

En ce qui concerne les provinces métropolitaines « de l'extérieur », leur territoire correspondait à l'Inde **(A)**, la Chine **(B)**, le Tibet **(C)** et l'Asie Centrale **(D)**.

A. ORGANISATION DE L'ÉGLISE PERSE EN INDE (PROVINCE DE BĒTH HINDOUWĀYĒ)

Ce sont les voies commerciales, terrestres ou maritimes, déjà intensément exploitées avant notre ère, qui ont permis la pénétration des chrétiens perses en Inde. La situation politique sous les Arsacides (250 av. J. C. – 224 de notre ère), a aussi facilité d'importants échanges. Ceux-ci furent très intenses surtout au I^{er} siècle de notre ère, quand les princes parthes gouvernaient le royaume indo-parthe implanté sur le territoire de l'Afghanistan actuel, du Pakistan et le nord-ouest de l'Hindoustan, même si les modes de coexistence du royaume arsacide et du royaume indo-parthe nous sont inconnus⁶⁰⁷. La tradition fait remonter la présence chrétienne en ces régions à saint Thomas, sans pourtant faire remonter les listes de successions épiscopales à l'apôtre⁶⁰⁸. Les voies maritimes permettaient aux marchands

⁶⁰⁶ Nous proposons cette traduction. « *Multi monachi transeunt maria in Indiam et Sinas cum baculo et pera tantum* », *Timothei patriarchæ I epistolæ*, O. Braun trad., Roma, éd. Karolus de Luigi, 1915, CSCO, t. LXVII, p. 70.

⁶⁰⁷ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1931, t. XI, 1, col. 160-161 ; voir CHOISNEL (E.), *Les Parthes et la route de la soie*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 111-128.

⁶⁰⁸ Voir *Les Actes apocryphes de Jean et de Thomas*, FESTUGIERE (A.-J.) trad., Genève, P. Cramer, 1983 ; voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, *op. cit.*, t. XI, 1, col. 160-161.

venant des côtes du Golfe Persique et de Bêth Qatraye d'aller jusqu'au sud de l'Inde et de Ceylan. Selon la *Chronique d'Arbèles*, il existait déjà un évêché à Bêth Qatraye vers 224⁶⁰⁹.

La consultation de différentes sources, dont la *Chronique de Séert*, soulève une question terminologique au sujet de l'attribution de l'appellation « Indes » à des régions géographiques très différentes, telles que la côte d'Arabie méridionale, l'Éthiopie ou l'Hindoustan⁶¹⁰. L'explication de l'appellation « Indes » pour ces régions peut être la suivante : vers 317, le rajah hindou de Nilamrepur aurait reçu le baptême⁶¹¹. Le premier témoignage écrit et direct sur la présence et la situation des communautés chrétiennes en Inde est celui du célèbre voyageur marchand Cosmas Indicopleustes⁶¹². Dans son ouvrage *Topographie chrétienne* (*Χριστιανική Τοπογραφία*), écrit entre 547-549, il relate la présence d'une communauté chrétienne sur l'île de Taprobane (Ceylan). Cette communauté bénéficiait d'une église, avec un prêtre ordonné en Perse, un diacre et tout ce qui était nécessaire au culte⁶¹³. Cette église avait sans doute été construite pour pourvoir aux besoins des marchands perses chrétiens, car « les indigènes et leur roi sont d'une autre coutume »⁶¹⁴.

Dans la société du Malabar, les chrétiens occupaient une place importante et étaient même privilégiés par les souverains hindous locaux. Deux plaques de cuivre (les *sassanam*) avec des inscriptions relatives aux privilèges concédés aux chrétiens en témoignent. La première, composée en sanscrit, fut donnée, en 744, par le roi Vira Raghava Chakravarti à un certain Iravi Korttan de Cranganore qui était responsable de la communauté chrétienne locale. Iravi Korttan avait été élevé par le roi au rang du chef de son village et avait reçu le statut de commerçant indépendant. Le second document relatif aux privilèges accordés aux chrétiens correspond à un ensemble de six plaques écrites en sanscrit, pehlvi et arabe coufique. Ces plaques furent données vers 824 par le roi Cheraman Perumal à l'évêque de Quilon. Le roi accorda à l'évêque le droit de céder une partie de son terrain à la communauté et à l'église de

⁶⁰⁹ Voir SACHAU (E.), *Die Chronik von Arbela : ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*, Berlin, Verlag der Königlich Akademie der Wissenschaften, 1915, p. 46.

⁶¹⁰ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, op. cit., t. XI, 1, col. 196.

⁶¹¹ Voir ÉTEVENAUX (J.), *Histoire des missions chrétiennes*, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2004, p. 58.

⁶¹² Cosmas Indicopleustes (Constantin d'Antioche), était un voyageur syrien d'origine grecque appartenant à l'Église perse.

⁶¹³ Voir WINSTEDT (E. O.), *The Christian Topography on Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1909, p. 322.

⁶¹⁴ Nous proposons cette traduction. « οἱ δὲ ἐγχώριοι καὶ οἱ βασιλεῖς ἀλλόφυλοί εἰσιν », WINSTEDT (E. O.), *The Christian Topography on Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, University Press, 1909, p. 322, voir TISSERANT (Eugène), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, op. cit., t. XI, 1, col. 197.

Tarasa⁶¹⁵. Il convient d'ajouter que la communauté chrétienne de Malabar avait un statut semblable à celui de la caste supérieure, comme les Brahmanes. Une armée composée d'à peu près trente mille soldats chrétiens était au service des rajas⁶¹⁶. Sur le plan social, la communauté chrétienne de Malabar ne se distinguait en rien de la société hindoue, ni dans son comportement ni dans les coutumes populaires.

B. ORGANISATION MÉTROPOLITAINE EN CHINE (PROVINCE DE BĒTH SINĀYĒ)

Dans les écrits du catholicos Isho'yahb III (650-657), nous trouvons mention du fait que les chrétiens se sont implantés au-delà de l'Inde et qu'ils étaient présents dans la capitale des empereurs de la dynastie Tang⁶¹⁷ grâce à l'activité d'Alopen, religieux perse venu par voie maritime sous le règne de l'empereur Taizong (626-649). L'activité missionnaire d'Alopen en Chine se déroulait sous le pontificat du catholicos Isho'yahb II (628-644). Le catholicos Isho'yahb III relate que l'empereur suivant, Tang Gaōzōng (649-683), donna l'ordre de construire des monastères dans chaque préfecture de l'Empire du Milieu⁶¹⁸. L'empereur conféra à Alopen le titre de « Gardien et chef de la Grande doctrine pour tout l'Empire ». Un monastère fut fondé dans la capitale en 638, également par ordre de l'empereur Tang Gaōzōng.

Mais, sous le règne de l'impératrice Wū Zétiān (690-705), la position bienveillante du pouvoir civil à l'égard des chrétiens va changer, car les bouddhistes s'étaient engagés à mener une persécution contre les chrétiens. Cette persécution dont les causes étaient essentiellement politiques, dura de 695 à 705. L'impératrice Wū Zétiān, dont l'ascension au pouvoir avait été possible au prix d'un ensemble d'intrigues et de meurtres, voulait surtout s'appuyer sur le bouddhisme populaire pour affermir son autorité. Ayant déposé son fils-empereur en 680, Wū Zétiān s'est attribuée, fait sans précédent, le titre masculin de Sacré et Divin Empereur (圣神皇帝). À cette occasion les bouddhistes publièrent un traité déclarant que la mère de l'empereur déposé est fille de Bouddha et qu'elle doit absolument hériter l'Empire de la dynastie Tang. L'impératrice elle-même prétendait être une manifestation de Bouddha,

⁶¹⁵ Voir VAN SLAGEREN (J.), *Les chrétiens de saint Thomas. Histoire d'une Église particulière (Kérala, Inde)*, Paris, Éditions Karthala, 2013, p. 47.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁶¹⁷ Dynastie Tang a régné sur l'Empire de 618 à 907.

⁶¹⁸ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, op. cit., t. XI, 1, col. 199.

Maytreya, et par voie de conséquence, elle ordonna la construction de temples bouddhistes dans toutes les villes⁶¹⁹.

L'impératrice ne pouvait pas supporter la présence de l'Église chrétienne, déjà bien implantée dans l'Empire et assimilée par la population. Cette religion d'origine étrangère ne pouvait donc logiquement pas soutenir Wū Zétiān et le christianisme était considéré comme nuisible. Après la renonciation, puis la mort de l'impératrice en 705, une forte réaction monta du milieu confucianiste qui émergea en 711 contre le bouddhisme en général et contre tout ce qui correspondait à l'héritage du régime de Wū Zétiān.

Pour la communauté chrétienne, la véritable paix ne sera rétablie qu'en 732 avec l'intervention de Ki-lie (Gabriel), venu de Perse, et celle du « chef des prêtres » Lo-han (Abraham).

À partir de cette date, les chrétiens jouiront des faveurs des empereurs successifs Xuanzōng (712-756), Suzōng (756-762), Daizōng (763-779) et Dezōng (780-805)⁶²⁰.

En 732, sous le règne de l'empereur Xuanzōng (712-756), un rapport fort positif fut rédigé au sujet de l'Église chrétienne dans l'Empire. L'Église bénéficia ensuite d'une reconnaissance officielle en 742⁶²¹. Sous le règne de l'empereur Daizōng (763-779), cette tolérance du souverain à l'égard du christianisme devint d'autant plus remarquable, que l'empereur demanda de déposer les livres sacrés de la religion chrétienne dans la bibliothèque impériale pour en faire une traduction⁶²².

La célèbre stèle de Si-ngan-fou, monument commémorant la grande réunion des dirigeants chrétiens qui eut lieu en 779, fut sculptée sous le pontificat de Hnanishō II (774-780) et érigée le 7 janvier 781 dans l'enceinte de ce monastère en présence des chorévêques Adam (en chinois King-Tsin) et Yazd-bōzēd (Yi-sseu). Cette stèle constitue le témoignage historique le plus complet sur l'état de l'Église perse installée en Chine à l'époque⁶²³. Elle contient une longue inscription comprenant cinq parties : un exposé doctrinal, l'histoire des chrétiens en Chine entre 635 et 781, l'éloge du prêtre Yi-sseu, celle des empereurs et l'acte

⁶¹⁹ Voir DIDIER (H.), « L'empathie en marche : Matteo Ricci et son *Traité de l'amitié* », *Histoire et mission chrétiennes*, 2011 / 2, n° 18, p. 25-26.

⁶²⁰ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, op. cit., p. 297.

⁶²¹ Voir DIDIER (H.), « L'empathie en marche : Matteo Ricci et son *Traité de l'amitié* », op. cit., p. 26.

⁶²² *Ibid.*

⁶²³ *Ibid.*, p. 200.

d'érection⁶²⁴. L'empereur Tang Dezōng (779-805) conféra au chorévêque Yazb-bōzēd (Yi-sseu) le titre de mandarin de premier rang et le nomma commandant militaire en second pour le nord de l'Empire, ainsi qu'inspecteur des appartements impériaux⁶²⁵. Les chrétiens d'une manière générale (perses, grecs ou latins) reçurent en chinois l'appellation de *Yelikowen Kiao*, c'est-à-dire ceux de la *religion de l'Évangile*⁶²⁶.

L'ensemble des relations entre cette Église perse en voie de sinisation a été marquée par une grande ouverture d'esprit de la part des empereurs plutôt favorables à l'expansion de la religion chrétienne.

La province métropolitaine de la Chine (Bēth Sināyē) tire son origine du double évêché de Kumdan (Si-ngan-fou) et de Sarag (Lo-yang), les deux villes étant des capitales de l'Empire de la dynastie Tang⁶²⁷. C'est vraisemblablement sous le pontificat du catholicos Mar Timothée I^{er} (780-823) que cet évêché a été érigé en siège métropolitain. Mais, ce patriarche a sans doute consacré le dernier métropolitain de Bēth Sināyē avant le déclin de cette province. La persécution des taoïstes contre les bouddhistes, les chrétiens, les mazdéens, les manichéens, et les adeptes de toute autre religion que le taoïsme, entamée en 845 par l'empereur Wūzōng (940-946), sera fatale pour la vie de cette province ecclésiastique. En raison de cette suppression pure et simple des religions non-taoïstes, les biens des communautés persécutées seront sécularisés et les édifices du culte détruits⁶²⁸.

En 938, Ibn-Al-Nadim, écrivain arabe, dans son ouvrage *Kitab-al-Fihrist*, évoque la disparition complète des chrétiens en Chine⁶²⁹. L'historien chinois Zan Ning (919-1002), lui-même bouddhiste, situe la disparition du christianisme de Chine en 845, et avec elle, celle de tous les autres cultes arrivés jadis de la Mésopotamie, à savoir : le zoroastrisme et le manichéisme⁶³⁰. La missive de six religieux envoyés en Chine en 980 par le catholicos Abdishō confirmera ce fait⁶³¹.

⁶²⁴ *Ibid.*, t. XI, 1, col. 201 ; au sujet du texte voir ALLEGRA (G. M., o.f.m.), « La Sutra del Messia », *Rivista Biblica Italiana*, n° XXI, 1973, p. 165-186.

⁶²⁵ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, *op. cit.*, t. XI, 1, col. 201.

⁶²⁶ Voir ALLEGRA (G. M., o.f.m.), « La Sutra del Messia », *op. cit.*, p.166.

⁶²⁷ L'évêché de Kumdan et de Sarag avait deux sièges pour le même évêque, car les deux villes où ces sièges se trouvaient étaient des capitales impériales.

⁶²⁸ Voir DIDIER (H.), « L'empathie en marche : Matteo Ricci et son *Traité de l'amitié* », *op. cit.*, p. 27 ; voir DEMIEVILLE (P.), *Choix d'études bouddhiques (1929-1970)*, Leiden, éd. E. J. Brill, 1973, p. 401 et suiv.

⁶²⁹ Voir DODGE (B.), *The Fihrist of al Nadin*, vol. II, New-York, Columbia University Press, 1970, p. 826-843; ALLEGRA (G.-M.) o.f.m., « La Sutra del Messia », *op. cit.*, p. 165 et suiv. ; PELLIOU (P.), « Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême Orient », *T'oung pao*, vol. XV, Leiden, éd. E. J. Brill, 1914, p. 624.

⁶³⁰ Voir DIDIER (H.), « L'empathie en marche : Matteo Ricci et son *Traité de l'amitié* », *op. cit.*, p. 27.

⁶³¹ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *op. cit.*, t. XI, 1, col. 206.

C. ORGANISATION MÉTROPOLITAINE AU TIBET (PROVINCE DE BĒTH TŪPTAYĒ)

Le catholicos Mar Timothée I^{er}, dans sa lettre aux moines du couvent de Mar Mārōn écrite vers 792-793, mentionne la présence de la communauté chrétienne de son Église au Tibet. Dans une autre lettre adressée au métropolitain Serge d'Élam, il annonce son intention de consacrer le métropolitain pour Bēth Tūptayē, après avoir ordonné un autre métropolitain pour le Turkestan (Bēth Turkāyē, ancienne Sogdiane)⁶³².

Sans doute, dans la deuxième moitié du VII^e siècle, une partie des peuples tibétains avait-elle déjà pu être évangélisée grâce à l'activité du général chinois Alohan (Abraham), chrétien d'origine persane, qui était au service de l'empereur Gaozōng (649-683). Les croix datant du VIII^e au IX^e siècle, ainsi que les inscriptions tibétaines à Dran-tse, près du lac Pangong Tso, et à Shachukul, sur la route des caravanes qui reliaient Kashgar, la Bactriane, les Indes et le Tibet central, témoignent du fait que l'évangélisation du Tibet s'est surtout développée à partir de l'Asie Centrale. Les moines missionnaires étaient arrivés par cette voie commerciale depuis la Sogdiane et la Kachgarie⁶³³. Mais, la chrétienté tibétaine a disparu sans doute lors de la persécution menée en 840 par les nobles et les sorciers Bön-po, adeptes de la tradition religieuse locale et opposés à la présence de toutes les religions qu'ils considéraient comme étrangères, notamment des bouddhistes, mais aussi des chrétiens⁶³⁴.

D. LES PROVINCES D'ASIE CENTRALE

En ce qui concerne la présence chrétienne en Asie Centrale, d'après le témoignage donné par l'historien médiéval Al-Biruni⁶³⁵, les premières communautés chrétiennes sont apparues à Merv, capitale de l'ancienne satrapie de Margiane⁶³⁶, deux cents ans après la mort

⁶³² Voir BIDAVID (R.), *Les lettres du patriarche nestorien Timothée I : étude critique avec en appendice la lettre de Timothée I aux moines du couvent de Mār Mārōn*, Studi e Testi, n° 187, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1956, p. 74 ; voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, p. 292.

⁶³³ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, op. cit., p. 291-296.

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 295.

⁶³⁵ Al-Biruni, Afzal Muhammad ibn Ahmad Abu al-Rehan (973-1048), était savant-encyclopédiste khoresmien.

⁶³⁶ Merv (pers. *Mourgash*, lat. *Antiochia Margiana*) se trouvait dans les alentours de la ville de Baïram-Ali actuelle (Turkménistan). La ville existait déjà dès le milieu du 1^{er} millénaire avant J.-C. Vers le XI^e - XII^e siècle, Merv deviendra la capitale des Seldjoukides.

du Christ⁶³⁷. Les recherches archéologiques actuelles estiment, que l'implantation des premiers édifices chrétiens du côté ouest de cette ville remonte sans doute à la fin du II^e siècle après J.-C. Dans les banlieues de la ville, se trouvaient aussi des édifices plus tardifs dédiés au culte chrétien du III^e - IV^e siècle⁶³⁸.

Au III^e siècle, le christianisme a aussi pénétré dans les provinces de Sogdiane et de Bactriane. Vers la fin du IV^e siècle, la présence des chrétiens dans la ville de Merv est importante, comme en atteste la création d'un évêché, sans doute sous le pontificat de Mar Isaac (399-410). Ces premières structures propres à une Église épiscopale n'étaient pas, bien évidemment, territoriales, mais socio-administratives (c'est-à-dire, plutôt personnelles), comme ce fut le cas pour toutes les Églises primitives avant l'accroissement du rôle des métropolitains. La nécropole de Merv, où des enterrements chrétiens avaient déjà lieu dans la période qui s'étend du II^e au VI^e siècle, témoigne de l'existence d'une communauté chrétienne, ayant eu une vie très active à l'époque.

Il faut aussi noter la présence du monachisme dans la région, ce dont témoignent les vestiges d'un monastère en forme d'ellipse construit à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle, ainsi que d'autres édifices chrétiens⁶³⁹. Au Synode de Mar Dadishō (424), qui détermina l'autonomie de l'Église perse, se trouvaient, parmi les signataires, l'évêque Bar Shaba de Merv⁶⁴⁰. Nous retrouvons la participation de Pharoumé de Merv au synode de Mar Akak en 486⁶⁴¹ et celle de Yohannan au synode de Mar Babaï en 497⁶⁴². La ville de Merv reçut le statut de métropole entre 497 et 524 sous le pontificat du catholicos Babaï ou du catholicos Shila⁶⁴³. Le métropolitain David de Merv participa au Synode de Mar Joseph en 554⁶⁴⁴.

Bien que faisant partie des « provinces de l'extérieur » de l'Église perse, les métropolitains de Merv participaient néanmoins à l'élection du catholicos depuis que le synode de Mar Joseph (554) avait étendu ce droit de vote à tous les métropolitains⁶⁴⁵. La participation

⁶³⁷ Voir BIRUNI (A.-R.), *Traces des siècles passés* [Памятники минувших поколений], t. 1, Tachkent, éd. de l'Académie des sciences d'Ouzbékistan, 1957, p. 123.

⁶³⁸ Voir ZHUKOVA (L. I.) dir., *De l'histoire des cultes anciens de l'Asie Centrale. Christianisme*, [Из истории древних культов в Средней Азии. Христианство], Tashkent, éd. Главная редакция энциклопедий, 1994, p. 9-10.

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 26-33.

⁶⁴⁰ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 43, trad. p. 285.

⁶⁴¹ *Ibid.*, p. 53, trad. p. 299-300.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 66, trad. p. 315.

⁶⁴³ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge, op. cit.*, p. 281.

⁶⁴⁴ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 109, trad. p. 366.

⁶⁴⁵ Voir le can. 14 du synode de Mar Joseph (554), CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale, op. cit.*, p. 103-104, trad. p. 361.

souhaitée de tous les métropolitains, même des provinces les plus lointaines, à l'élection du patriarche était motivée par le souci de maintenir l'unité de l'Église et d'éviter l'apparition de réfractaires ou de contestataires du patriarche élu. Tous les métropolitains devaient, dans la mesure du possible, exprimer leur accord, soit en venant personnellement pour imposer les mains au patriarche élu, soit au moins par écrit.

Il convient de souligner l'activité missionnaire importante conduite par le métropolitain Élie de Merv pour l'expansion du christianisme en Transoxiane, au-delà du fleuve d'Amou-Darya⁶⁴⁶. Les métropolitains de Merv seront cependant privés de leur droit d'élection du catholicos par la constitution du patriarche Timothée I^{er} (780-823), même si le métropolitain de Merv avait participé à son élection et à sa consécration en 780⁶⁴⁷. Cette mesure fut introduite par le patriarche à cause des troubles qui avaient accompagné son avènement, afin d'éviter l'impossibilité de rassembler tous les métropolitains ou d'attendre l'avis de tous pour élire un nouveau patriarche, au cas où le siège patriarcal deviendrait vacant en temps de troubles : en ce cas, l'Église courrait le risque de rester longtemps acéphale, ce qui pourrait mettre en danger son unité.

La ville de Hérat⁶⁴⁸ (à l'ouest de l'Afghanistan actuel) devint le siège du métropolitain de la province de Khōrassan avant 585. Ceci est attesté par le fait que cette année-là, parmi les signataires du synode de Mar Isho'yahb III, figurait un certain prêtre Daniel représentant le métropolitain Gabriel de Hérat⁶⁴⁹.

Une autre métropole importante en Asie Centrale était celle de Sogdiane dont le siège métropolitain se trouvait à Samarcande. Cette métropole avait sans doute été créée après celles de Hérat et de la Chine⁶⁵⁰.

Mar Timothée I^{er} (780-823), très soucieux des missions de son Église, créa aussi les sièges métropolitains de Gilan (Gīlāyē) et de Dailom (Dailōmayē) au sud-ouest de la mer Caspienne, ainsi que la province du Turkestan (Beth Turkāyē) après la conversion du kaghan turc et de tout son peuple⁶⁵¹. Il faut noter qu'en ce qui concerne les relations entre l'Église perse et le pouvoir civil, pour le patriarche Timothée I^{er} il était très important d'établir de

⁶⁴⁶ Voir TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église) », *op. cit.*, t. XI, 1, col. 208.

⁶⁴⁷ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 268-269.

⁶⁴⁸ *Hēriū* en syriaque ou *Harew* en pehlvi.

⁶⁴⁹ Voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, *op. cit.*, p. 165, trad. p. 423.

⁶⁵⁰ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 283-285.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 268-269.

bonnes relations avec les souverains de l'époque et la conversion du kaghan constitua un grand succès⁶⁵². Ces métropoles se trouvaient sans doute dans la province de la ville d'Otrar, située au long du fleuve de Syr-Daria, sur le territoire du Kazakhstan actuel.

L'ampleur et le succès des missions de l'Église perse en Orient sont impressionnants : l'organisation administrative de cette Église qui s'est adaptée aux différents contextes socio-culturels et géopolitiques l'a poussée à élaborer toute une série de règles et de principes canoniques qui ont servi de fondement essentiel pour la préservation de son unité et pour garantir la transmission fidèle de la doctrine dans les vastes étendues de son implantation⁶⁵³. Le rôle du catholicos, des métropolitains et celui de l'épiscopat dans ce processus ont été clairement défini du point de vue canonique.

SECTION 2 – PRINCIPES CANONIQUE DE L'ÉGLISE PERSE POUR L'ÉTABLISSEMENT DE SES STRUCTURES ADMINISTRATIVES ET TERRITORIALES

Avec l'extension des structures ecclésiales des provinces « de l'extérieur » de l'Église perse sur un vaste ensemble de pays, et suivant des contextes géopolitiques et culturels spécifiques, une législation canonique appropriée a progressivement été élaborée. Cette législation visait à sauvegarder l'unité de l'Église sous l'autorité du catholicos, mais son but était aussi de donner un fondement canonique commun à l'activité de l'épiscopat missionnaire qui se développait dans des contextes socio-culturels fort différents **(A)**. Le principe de l'organisation métropolitaine a été sauvegardé pour toutes les provinces « de l'extérieur », mais les règles d'exercice de la charge du métropolitain ont été différentes par rapport à celles applicables aux métropolitains des provinces intérieures **(B)**.

⁶⁵² Rappelons qu'à l'intérieur du pays le patriarche Timothée I^{er} fit transférer le siège patriarcal de Séleucie à Bagdad, afin d'établir des rapports privilégiés avec les califes abbassides et d'assurer ainsi la protection de son Église.

⁶⁵³ Voir la carte dans les annexes, p. 731.

A. RÈGLES GÉNÉRALES DE L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L'ÉGLISE D'ORIENT

Abu-l-Faraj Abd Allah Ibn al-Tayyib (980 - 1043)⁶⁵⁴, secrétaire du patriarcat sous le catholicos Yuhannā 'Ibn Nazuk (1012-1022), dans sa compilation canonique, *Le Droit de la Chrétienté (Al-Fiqh al-Naṣraniyya)*⁶⁵⁵, décrit avec précision les principes canoniques de l'organisation administrative de l'Église d'Orient⁶⁵⁶, en insistant sur la juridiction universelle du catholicos :

- la province d'un métropolitain couvrant de grandes étendues et comprenant plusieurs villes peut être divisée en plusieurs provinces métropolitaines par le catholicos, car celui-ci possède l'autorité d'implanter des évêques là où il veut ;

- en cas de vacance d'un siège métropolitain, le catholicos peut établir comme métropolitain un de ses suffragants ;

- si un siège épiscopal est devenu vacant, à proximité de la capitale de la province dont il est suffragant, et que le nombre de chrétiens est suffisamment réduit pour ne pas nécessiter la présence d'un évêque, le métropolitain peut le prendre sous sa juridiction après avoir obtenu la permission du catholicos ;

- le catholicos peut lier et délier là où il veut, car sa juridiction est universelle.

Nous pouvons donc affirmer que le catholicos de l'Église perse dépositaire de la juridiction absolue et il exerce sur toute son Église un pouvoir propre et immédiat sans recourir à l'approbation d'une instance quelconque. Puisque sa juridiction est universelle, elle n'est pas limitée uniquement aux circonscriptions existantes. Il a le droit de créer des nouvelles provinces ecclésiastiques là où cela lui semble opportun.

⁶⁵⁴ Voir JARGY (S.), « 'Ibn At-Tayyib », NAZ (R.), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1953, col. 1242-1244.

⁶⁵⁵ Cette compilation est composée de deux parties : la première contient les canons des conciles « occidentaux » et la seconde ceux des conciles de l'Église de l'ancien Empire perse. La première partie comprend : les *Canons des Apôtres et des disciples*, des canons du concile d'Ancyre (314), une partie des *Constitutions apostoliques* (livre VIII, ch. 32), puis des canons des conciles de Nicée (325), de Gangres (v. 340), d'Antioche (341), de Laodicée (343-381), de Constantinople (394) et de Carthage (419). Les canons du concile de Chalcédoine (451) concluent la première partie, mais l'auteur indique clairement qu'ils n'ont pas été reçus en Orient. La deuxième partie comprend les canons des synodes de Mar Isaac (410), de Mar Yāhbalāhā (420) et de Mar Dadishō (424), Akak (486), Babaï (497), Mar Abhā I^{er} (544), Joseph (554), Ézéhiel (576), Ishōyabh I^{er} (585), Sabrishō I^{er} (598) et Gewargis I^{er} (676), voir JARGY (S.), « 'Ibn At-Tayyib », *op. cit.*, col. 1242-1244.

⁶⁵⁶ Voir SACHAU (E.), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1919, p. 23-25.

B. LES MÉTROPOLITAINS DES PROVINCES « DE L'EXTÉRIEUR »

Les métropolitains des provinces « de l'extérieur » ont toujours été, à quelques exceptions près, choisis parmi les membres du clergé persan⁶⁵⁷. Ces métropolites étaient presque tous membres du clergé monastique. Ils étaient désignés et consacrés par le catholicos sans aucun assentiment ni du clergé ni du peuple des provinces où ils étaient envoyés par la suite. Ils jouissaient d'une plus large liberté dans leurs provinces. Certaines règles canoniques à leur égard ont été assouplies. Par exemple, depuis le catholicos Mar Timothée I^{er} (780-823), un métropolitain « de l'extérieur » pouvait procéder à la désignation et au sacre d'un évêque pour sa province, choisi parmi les membres de son clergé. S'il ne pouvait pas réunir deux autres évêques pour procéder à l'ordination épiscopale, il pouvait être assisté d'un seul évêque co-consécrateur⁶⁵⁸. En raison des immenses étendues constituant les provinces « de l'extérieur », les métropolites étaient souvent assistés par un nombre important de chorévêques, ce qui correspondait à un assouplissement de la règle générale qui, depuis le synode de Mar Isaac (410), interdisait aux évêques d'avoir plus d'un seul chorévêque⁶⁵⁹.

Le catholicos Mar Théodose I^{er} (853-858) dispensera les métropolitains des provinces de « l'extérieur » de la lourde obligation de la visite obligatoire au catholicos tous les quatre ans. Désormais, ces métropolitains devront seulement, une fois tous les six ans, envoyer une lettre de communion au patriarche avec l'obole destinée à l'entretien de la curie patriarcale⁶⁶⁰. Pour les métropolitains cela signifiait l'obtention de plus d'autonomie.

Ces mesures prises par le catholicos signifiaient que l'Église perse bénéficiait à cette époque d'une solide unité doctrinale et disciplinaire et que le risque de schisme était minimal. Dans ces conditions, les métropolites pouvaient bénéficier d'une plus grande autonomie, toutes les prérogatives du patriarche restant sauves.

⁶⁵⁷ En 1280, le catholicos Mar Denkha consacra Markos, un moine öngut de la région de Pékin, en tant que métropolitain de la province de Cathay et d'Ong (Chine du Nord). Ce fait avait été considéré comme un événement plutôt exceptionnel, d'autant plus que le métropolitain Markos sera élu catholicos une année plus tard et gouvernera l'Église perse sous le nom de Yahballaha III Bar Turkāyē, voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, op. cit., p. 270.

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 272.

⁶⁵⁹ Can. 14 du concile de Mar Isaac (410), voir CHABOT (J.-B.), *Synodicon orientale*, op. cit., p. 27, trad. p. 267.

⁶⁶⁰ Voir DAUVILLIER (J.), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Âge*, op. cit., p. 271-272.

CONCLUSION DU CHAPITRE

En conclusion, nous pouvons constater que, dans son organisation administrative et territoriale, l'Église perse a connu trois modèles d'organisation, toujours définis en fonction du principe d'une organisation métropolitaine placée sous l'autorité du catholicos :

1. Les six provinces « de l'intérieur », dont les métropolitains étaient des « médiateurs de la chirotonie patriarcale » et avaient le droit d'élire le catholicos. Ce type d'organisation, semblable à celui de l'Église dans l'Empire romain, est fondé sur le principe de l'adaptation de structures ecclésiastiques administratives en conformité avec le découpage administratif civil.

2. De nombreuses « provinces de l'extérieur », en Inde, en Chine ou au Tibet, avec des métropolitains affectés à un siège, qui ne participaient pas à l'élection du catholicos, mais avaient une plus grande latitude dans l'exercice de leur juridiction sur les territoires de leur mission. Les sièges de ces métropolitains étaient généralement situés dans une capitale et ceux de leurs suffragants dans des villes de moindre importance, mais on ne peut pas définir avec exactitude ce que fut l'extension territoriale de leur juridiction. Selon le degré de bienveillance des souverains locaux, ces métropolitains et évêques des « provinces de l'extérieur » étaient parfois placés à un très haut rang dans la société civile. Cela concernait des évêchés-pôles où la juridiction était surtout personnelle.

3. Les métropolitains et les évêques nomades eux, en revanche, n'étaient pas affectés à un siège précis. Ils étaient ordonnés pour des peuples nomades dont ils partageaient complètement le mode de vie, et avaient une juridiction personnelle et non pas territoriale sur les chrétiens de ces peuples.

Nous pouvons ainsi observer que l'Église perse a fait preuve d'une grande souplesse dans son organisation, pour prendre en compte des particularités politico-territoriales et socioculturelles locales. Cette capacité d'adaptation a permis à certains chrétiens de parvenir à une position sociale très élevée, ce que nous voyons, par exemple, avec le chef de village Iravi Korttan de Cranganode au Malabar en Inde, le mandarin Yi-sseu et le général A-lo-han sous la dynastie des Tang en Chine.

– CHAPITRE III –

CARACTÉRISTIQUE DE L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE : UNE ÉGLISE-NATION (I^{er} – VIII^e SIECLE)

L'Église arménienne⁶⁶¹ a été implantée et organisée non seulement comme une Église nationale, mais comme une véritable Église-nation⁶⁶², unique dans son genre. Au début du IV^e siècle, elle forme un troisième modèle de territorialité canonique, bien différent des modèles qui se sont construits dans l'Empire romain et dans l'Empire perse.

L'Église des Arméniens est caractérisée, par une forte collusion entre identité religieuse et identité nationale. Cette structuration spécifique de l'Église arménienne **(SECTION 1)** est liée à la particularité de ses origines et à l'autorité incontestable de son chef, le patriarche, et ceci, dès le début de sa formation **(SECTION 2)**.

⁶⁶¹ Aram Mardirossian souligne que les appellations historiques correctes de la chrétienté arménienne sont « Église des Arméniens » ou « Église arménienne », voir MARDIROSSIAN (A.), « Religion des pères. Le christianisme en Arménie des origines à nos jours », *Istina*, LXI, 2016, n°2, avril-juin, p. 146.

⁶⁶² Nous allons privilégier cette expression de Jean-Pierre Mahe reprise par Aram Mardirossian, car le terme « Église-nation », décrit parfaitement le caractère spécifique de l'organisation de l'Église arménienne et son rapport avec le territoire. Le facteur territorial passe plutôt au second plan par rapport à la composante ethnique, religieuse et culturelle. Cette expression marque une forte fusion identitaire entre les appartenances ethnique et religieuse. La notion d'« Église-nation » est différente de celle d'« Église nationale ». Une Église nationale est délimitée par un territoire national où elle est soumise à une juridiction nationale. Dans le cas de l'Église arménienne, il ne s'agissait pas d'une simple délimitation par un territoire ou une soumission à une juridiction d'ordre national : elle participait pleinement à la structuration de la nation arménienne en tant que telle et à tous les niveaux – sociétal, administratif, linguistique, culturel etc.

SECTION 1 – UNE STRUCTURATION SPÉCIFIQUE DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE

La spécificité de l'organisation administrative de l'Église arménienne et son rapport à la territorialité remontent, en grande partie, aux origines de sa formation **(A)** telle qu'elle a été pensée par son premier primat, Grégoire l'Illuminateur (v. 314-325) et par le roi Trdat IV (III) le Grand (298- v.330)⁶⁶³. Cette spécificité a conduit à l'affirmation de son autocéphalie absolue vis-à-vis des Églises implantées dans l'Empire romain et dans l'Empire perse **(B)**.

A. LES ORIGINES ET LA FORMATION DE L'ÉGLISE EN ARMÉNIE

Avant de parler de la structuration proprement dite de l'Église arménienne et de son organisation territoriale, il est nécessaire de préciser l'espace géographique dans lequel elle va se développer. L'appellation « Arménie » est historiquement attribuée à plusieurs entités territoriales. Étant donné que la formation de l'Église arménienne s'est surtout située dans les limites de la Persarménie ou de la Grande Arménie, nous devons distinguer ce territoire des quatre satrapies arméniennes méridionales qui se trouvent entre l'Euphrate oriental et la Mésopotamie. Il s'agit de Sophène, Sophanène, Ingilène et Anzitène qui, à partir de 363, feront partie de l'Empire romain. Deux autres provinces, celles de Balabiténe et Esthianène, vont rejoindre l'Empire un peu plus tard. Étant gouvernées par un fonctionnaire impérial portant le titre de *comes Armeniae*, ces principautés étaient naturellement soumises à la juridiction de l'Église impériale, c'est-à-dire à celle du siège de Constantinople.

Le territoire dont nous allons parler n'est pas non plus celui de la Petite Arménie, qui correspond aux provinces romaines d'*Armenia I* et d'*Armenia II*, avec Sébaste et Mélitène comme capitales, découpées ainsi sous Théodose I^{er} (379-395). Les évêques de ces provinces étaient aussi placés sous la juridiction de l'Église byzantine. Dans les développements qui

⁶⁶³ Chez différents auteurs le roi Trdat (ou Tiridat) est désigné tantôt comme Trdat III, tantôt comme Trdat IV. Cela dépend du choix d'inclure ou non, dans la liste des rois d'Arménie, son oncle, qui a régné en Arménie occidentale entre 287 et 298. Il faut remarquer que les dates des règnes des différents rois d'Arménie restent encore aujourd'hui sujet à discussion ; voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc') de Yovhannēs Awjnec'i. Église, droit et société en Arménie du IV^e au VIII^e s.*, Louvain, Peeters, 2004, p. 699. Nous adopterons la numérotation des rois arsacides et la chronologie des règnes proposée par Aram Mardirossian, *ibid.*, p. 699-700.

suivront, nous retiendrons l'appellation « Arménie » pour désigner le Royaume de la Grande Arménie ou Persarménie⁶⁶⁴.

Avant la conversion officielle de l'Arménie au christianisme, les cultes païens locaux, dont la religion zoroastrienne, formaient une sorte de religion officielle. La religion chrétienne, cependant, n'y était pas totalement méconnue **(1)**. Pour la formation de son organisation administrative, l'Église d'Arménie s'est appuyée sur des principes d'organisation caractéristiques de la société arménienne de l'époque, notamment sur le principe d'hérédité du pouvoir **(2)**.

1. Les origines du christianisme en Arménie (I^{er} - IV^e s.)

La tradition syriaque fait remonter les premiers contacts des Arméniens avec la religion chrétienne à la personne du roi d'Édesse Abgar V Ukhamā (« le Noir », v. 4 av. J.-C. – 50) de la dynastie araméenne des Karèn, qui gouvernait la province d'Osrhoène⁶⁶⁵. Suivant cette tradition, le roi avait correspondu en personne avec le Christ et il s'était converti au christianisme grâce à la mission d'Addaï, l'un des soixante-douze disciples du Christ⁶⁶⁶. En effet, la figure d'Abgar V est confondue avec celle d'Abgar IX bar Ma'noû (179-214)⁶⁶⁷, ami du philosophe chrétien Bardésan, qui s'était converti au christianisme vers 204. Avec la transposition de cette légende dans le contexte arménien, la figure du roi Abgar était devenue « arménisée », au point que certains écrits historiques ont inclus son nom dans la liste des rois arméniens⁶⁶⁸.

Tertullien, dans son traité « Contre les juifs » (197) cite le passage d'une version des *Actes des apôtres* (2, 9), où l'Arménie est mentionnée parmi les habitants d'autres contrées qui ont entendu le message apostolique après la Pentecôte en leur propre langue⁶⁶⁹. Eusèbe de Césarée dans son *Histoire ecclésiastique* mentionne un certain Mérouzan, évêque d'Arménie auquel saint Denys d'Alexandrie adresse une lettre *De pénitence* vers 251-255 (VI,

⁶⁶⁴ Voir GARSOÏAN (N.), « L'Arménie », MAYEUR (J.-M.) et alii, dir., in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1126-1127.

⁶⁶⁵ De v. 132 av. J.-C. à 244 de notre ère ; voir GROUSSET (R.), *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris, Payot, 1995, p. 121.

⁶⁶⁶ Voir *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, DESREUMAUX (A.) dir., Turnhout, Brepols, 1993, p. 17-21, 53-117.

⁶⁶⁷ Lat.: *Lucius Aelius Megas Abgar IX*, grec: *μεγας Αβγαρος*.

⁶⁶⁸ Voir BOISSON-CHENORHOKIAN (P.), *Yovhannēs Draxanakertc'i. Histoire d'Arménie*, CSCO 605, Subsidia 115, Louvain, Peeters, 2003, p. 86-88.

⁶⁶⁹ Voir TERTULLIEN, *Liber adversus Judæos*, PL, 2, col. 610.

46, 2)⁶⁷⁰. En parlant de la guerre de l'auguste Maximin ⁶⁷¹ contre l'Arménie (312/313), Eusèbe décrit également les Arméniens en tant que chrétiens « qui accomplissaient avec zèle leurs devoirs de piété envers la divinité » (IX, 8, 2)⁶⁷².

Nous ne savons pas exactement si, dans ces sources, il s'agissait des provinces arméniennes situées à l'ouest de l'Euphrate et faisant partie de l'Empire romain, ou bien de la Persarménie. Toutefois, il est certain que le christianisme s'est implanté en Arménie déjà avant le IV^e siècle, sans doute grâce aux missionnaires venant de Syrie⁶⁷³. En effet, deux courants chrétiens avaient pu atteindre l'Arménie avant la conversion officielle de ce pays : le courant gréco-cappadocien qui se trouvait au nord-ouest du pays et le courant syriaque venant d'Édesse, ce grand centre missionnaire. Ce courant syriaque a pénétré au sud du pays et il s'est développé dans la région de la ville d'Artichat, qui aura le rôle de « Mère des églises » en Arménie⁶⁷⁴.

La version canonique du *Nouveau Testament* ne mentionne pas l'Arménie en tant que pays où se serait déroulée une activité apostolique. Cependant, les traductions remaniées de certains apocryphes syriaques, notamment de la *Doctrine d'Addaï*, utilisées dans les écrits attribués à Fauste de Byzance⁶⁷⁵ et Mowsès Khorenatsi⁶⁷⁶ relatant l'activité des apôtres Thaddée et Barthélemy, placent ces disciples du Christ à l'origine de la chrétienté arménienne⁶⁷⁷. Addaï, suivant la version syriaque de la *Doctrine d'Addaï*, était l'un des soixante-dix disciples de Jésus qui s'était rendu comme missionnaire à Édesse et en

⁶⁷⁰ Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. I, Livres I-IV, Paris, Cerf, SC, n° 31, 1986, p. 162.

⁶⁷¹ Maximin II Daïa, César en Orient de 305 à 310, puis Auguste en Orient de 310 à 313.

⁶⁷² D'après L. Duchesne, il s'agit ici des habitants de cinq provinces transtigritaines, annexées à l'Empire par le traité de Nisibe en 298 entre Nersêh et Dioclétien. Voir EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. III, Livres VIII-X et *Les martyrs en Palestine*, Paris, Cerf, SC, n° 55, 1993, p. 57.

⁶⁷³ Voir MARAVAL (P.), « Les nouvelles frontières », MAYEUR (J.-M.) et alii dir., in *Histoire du Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. II, Paris, Desclée, 2000, p. 943.

⁶⁷⁴ Voir CALZOLARI (V.), *Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, coll. *Apocryphes*, n. 13, Brepols, Turnhout, 2011, p. 18-19.

⁶⁷⁵ Fauste de Byzance ou P'awstos Biwzandaçi est un historien arménien du V^e siècle. Comme le relève Aram Mardirossian, la fameuse *Histoire d'Arménie* ou *Buzandaran*, rédigée vers 470, lui est attribuée à tort ; voir MARDIROSSIAN (A.), « *Ecclesia non abhorret a sanguine* : les élections épiscopales dans l'Église arménienne aux IV^e-V^e siècles », *Actes de la Conférence internationale Episcopal elections in Late Antiquity*, Faculté de théologie de l'Université Catholique de Louvain (26-28 octobre 2009), Leuven, 2011, p. 443.

⁶⁷⁶ Mowsès Khorenatsi ou Moïse de Khorène (né probablement v. 410 mort vers 490 – datation contestée par certains auteurs), est l'auteur de la célèbre *Histoire de l'Arménie* ; sur les remaniements de la *Doctrine d'Addaï* dans l'*Histoire de l'Arménie* de Mowsès Khorenatsi voir CALZOLARI (V.), *Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, coll. *Apocryphes*, n. 13, Brepols, Turnhout, 2011, p. 38-41.

⁶⁷⁷ Il faut cependant remarquer que la tradition qui fait remonter l'Église arménienne à l'apôtre Barthélemy est assez tardive et ne remonte qu'au VIII^e siècle. Sur la prédication et le martyre de Thaddée en Arménie voir CALZOLARI (V.), *Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, op. cit., p. 27-29.

Mésopotamie⁶⁷⁸. La traduction arménienne de la *Doctrine* l'assimile à l'apôtre Thaddée, un des Douze. C'est ainsi que l'Arménie, selon l'apocryphe *Martyre de Thaddée*, rédigé entre le V^e et VII^e siècle, est devenue le territoire où allait s'exercer l'activité missionnaire de l'apôtre Thaddée et le peuple arménien devenant le « peuple élu du Seigneur »⁶⁷⁹. L'insistance sur les origines apostoliques sera un élément important dans l'affirmation de l'autocéphalie de l'Église arménienne. Dans la *Bibliothèque historique* attribuée à Fauste de Byzance, l'apôtre Thaddée est toujours mentionné en rapport avec saint Grégoire l'Illuminateur⁶⁸⁰. Ce fait s'explique par souci de souligner l'autorité apostolique incontestable du chef de l'Église arménienne.

2. L'organisation de la société arménienne au moment de l'implantation du christianisme

La société arménienne à la fin du III^e et au début du IV^e siècle, était essentiellement composée de trois classes : celle des princes (*iškhan*) ou dynastes (*nakharar*), celle des nobles (*azat*) et celle des paysans libres (*ramik* ou *šinakan*)⁶⁸¹.

Dans cette société, tout pouvoir institutionnel, tel que le pouvoir de juridiction des dynastes sur leur territoire, avait un caractère héréditaire. Les familles princières étaient souvent liées entre elles par les liens du sang et les conflits éventuels entre les clans étaient fréquemment réglés en ayant recours à la vendetta dont la pratique était prévue par loi orale coutumière.

Le pouvoir du roi, considéré comme égal à celui des autres dynastes, dépendait étroitement des intérêts et des besoins des grandes familles⁶⁸². Ce pouvoir se transmettait de père en fils. Le principe d'hérédité du pouvoir chez les Arméniens fut respecté et pris en compte aussi par les Romains dans les périodes où les Arméniens ont été tributaires de

⁶⁷⁸ Voir DESREUMAUX (A.), *Histoire du roi Abgar et de Jésus. Présentation et traduction du texte syriaque intégral de la Doctrine d'Addai*, Turnhout, Brepols, 1993, p. 25-29.

⁶⁷⁹ Voir CALZOLARI (V.), *Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, op. cit., p. 41-46.

⁶⁸⁰ Voir PETIT (L.), « Arménie », VACANT (A.) et MANGENOT (E.), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1892-1894 ; voir aussi FAUSTUS DE BYZANCE, « Bibliothèque historique », EMINE (J.-B.) trad., LANGLOIS (V.) dir., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 201-310.

⁶⁸¹ Voir MARDIROSSIAN (A.), « *Ecclesia non abhorret a sanguine* : les élections épiscopales dans l'Église arménienne aux IV^e- V^e siècles », op.cit., p. 438.

⁶⁸² Voir MARAVAL (P.), « Les nouvelles frontières », MAYEUR (J.-M.) et alii dir., *Histoire de Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. II, Paris, Desclée, 2000, p. 943.

l'Empire. Au moment du déclin et à la chute de la dynastie des Arsacides, les empereurs romains choisiront pour le trône d'Arménie, des princes proches par le sang de cette dynastie⁶⁸³.

La fonction royale cumulait les pouvoirs législatif et exécutif. Le roi était aussi le chef des armées. C'est lui qui avait le pouvoir de fonder de nouvelles forteresses et de leur donner un nom⁶⁸⁴. Mais le roi arménien, restant *primus inter pares*, n'avait pas à recevoir d'hommage des chefs d'autres familles princières. Il ne pouvait pas non plus choisir librement les grands officiers du royaume, car ces charges étaient héréditaires au sein des clans⁶⁸⁵.

Au III^e siècle, l'antagonisme entre les deux Empires rivaux, romain et perse, n'a pas cessé de tirailler l'Arménie. Le fondateur de la dynastie des Sassanides, Ardashir I^{er} (224-240), fervent mazdéiste, originaire de la caste des prêtres zoroastriens, envahit le pays en 230, en plaçant à sa tête un prince perse. Cet événement entraîna une réaction immédiate de Rome avec une riposte militaire menée par Alexandre Sévère. En 252, Shāpur I^{er}, fils d'Ardashir, envahit à nouveau l'Arménie en plaçant sur le trône son propre fils Hormizd-Ardashir (252-v. 272), en tant que « Grand roi d'Arménie ». Le successeur de Shāpur I^{er}, Nersēh, qui a régné sur l'Arménie entre 271 environ et 293, entreprit une attaque militaire contre les Romains, mais il fut battu en 297 par le César Galère.

Quand Dioclétien rétablit le pouvoir romain sur l'Arménie en 298, il installa alors comme roi l'Arménien Trdat IV (v. 298-330) qui jusque-là résidait à Rome. Avec le traité de paix de Nisibe en 298, conclu entre Rome et la Perse, l'Arménie fut alors officiellement soustraite au pouvoir sassanide et mise sous protectorat romain⁶⁸⁶.

L'abdication de Dioclétien en 305 a ensuite entraîné une crise politique et elle a eu pour conséquence d'affaiblir le contrôle des Romains sur les confins orientaux de l'Empire. Ce fait a contribué au processus d'affirmation de l'indépendance du roi d'Arménie. En effet, Trdat IV profitera de la rivalité entre Constantin et Licinius pour conforter encore davantage l'autonomie du royaume. Il convient de remarquer, qu'à cette époque, le pouvoir des rois d'Arménie s'est orienté vers l'absolutisme.

⁶⁸³ Voir NERGUSSIAN (M. G.), éd., *Histoire du peuple arménien. De l'antiquité à nos jours* [История армянского народа. С древнейших времен до наших дней], Erevan, éd. de l'Université d'État, 1980, p. 65.

⁶⁸⁴ *Ibid.*

⁶⁸⁵ Voir la Préface de Jean-Pierre Mahé, MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op.cit., p. IX.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, p. 61-65.

La première décennie du IV^e siècle s'est accompagnée en Arménie d'une crise religieuse. Si le roi Trdat lui-même et une bonne partie de son peuple, surtout à la campagne, pratiquaient une religion syncrétiste mélangeant la doctrine du zoroastrisme avec l'adoration des divinités locales et gréco-romaines, la noblesse, en revanche, en partie composée des dynasties sacerdotales mazdéennes, réclamait l'extirpation des cultes des divinités locales et gréco-romaines au profit d'un mazdéisme épuré, tel qu'il était pratiqué chez les Perses. Les conditions politiques créaient un climat favorable pour l'établissement de l'unité arménienne et l'indépendance du royaume par rapport aux Empires rivaux. L'unification de la religion, en tant que ciment de la société, allait devenir un facteur important. Le choix de Trdat de remplacer les pratiques religieuses du pays par une nouvelle religion, répondait sans doute à son souci d'affirmer son autorité à la fois sur les familles princières et sur le milieu populaire, ne prenant le parti ni des uns ni des autres dans les questions relatives aux pratiques religieuses, mais imposant à tous une religion nouvelle.

B. DE GRÉGOIRE L'ILLUMINEUR A L'AUTOCÉPHALIE ABSOLUE

En devenant le premier pays où le christianisme est devenu religion d'État **(1)**, l'Arménie, toujours mue par son désir d'indépendance politique vis-à-vis de l'Empire romain et de l'Empire sassanide, a élaboré des structures d'organisation ecclésiastique caractérisées par une autocéphalie absolue **(2)**.

1. La mission de Grégoire l'Illumineur et la conversion du pays sous Trdat IV (301 et 314)

En remplaçant le mazdéisme et ses émanations syncrétistes à l'époque du règne de Trdat IV (v. 298-330), le christianisme en Arménie s'est doté d'une organisation administrative calquée sur l'ancien modèle religieux de l'époque païenne. Dans l'administration des rois arméniens, le clergé chrétien devait maintenant prendre la place précédemment occupée par la caste sacerdotale zoroastrienne.

Cependant, les réminiscences des anciens cultes païens ont pendant un certain temps continué à coexister avec le christianisme nouvellement implanté par Grégoire l'Illumineur (v. 257-331). Grégoire, descendant de la famille parthe des Sourèn, avait été éduqué à la foi chrétienne à Césarée de Cappadoce et il fut consacré évêque en 314 par Léonce, évêque de

cette ville⁶⁸⁷. En ce qui concerne l'organisation administrative de la future Église arménienne, il faut souligner que ni Grégoire ni ses successeurs consacrés à Césarée jusqu'à 373⁶⁸⁸ ne se considéreront comme suffragants de ce siège, et encore moins comme ses représentants⁶⁸⁹. Sous le pontificat de Sahak I^{er} le Grand (387-438), le dernier chef de l'Église arménienne issu de la dynastie de Grégoire l'Illuminateur, le moine Mesrop Maštoc' introduira l'écriture (vers 405-406). À la demande de Sahak, Mesrop traduira la Bible, les livres liturgiques et les œuvres majeures de la patristique grecque et syriaque à l'usage de l'Église arménienne⁶⁹⁰. Ce passage à l'écrit a guidé la fixation de la doctrine propre, à une diffusion dans le temps et dans l'espace, et à l'affirmation de l'Église arménienne en tant qu'Église-nation.

Ainsi, le christianisme a-t-il été enraciné dans la société arménienne avec une telle rapidité qu'un siècle et demi après la conversion du pays, au moment de la bataille d'Awrayr (451) qui marqua la résistance des Arméniens à la conversion forcée menée par le roi sassanide Yazdgerd II (438-457), la religion chrétienne fut-elle appelée avec grand respect la « religion des pères » (ou la « loi des pères ») – *hayreni avrēnk*⁶⁹¹.

Mais l'implantation du christianisme en Arménie n'a pas eu pour effet une modification de la société sur le plan institutionnel⁶⁹². Grégoire l'Illuminateur, en tant que primat de cette nouvelle Église, ainsi que tous les évêques, ont hérités de toutes les prérogatives des anciens chefs de la religion zoroastrienne. Le sacerdoce est devenu héréditaire comme c'était déjà le cas pour toutes les charges administratives du royaume⁶⁹³. Ce n'est qu'après l'extinction de la dynastie des Grégorides en 438 que l'on va tenter de mettre en place le principe électif pour la désignation des évêques⁶⁹⁴.

En ce qui concerne l'organisation territoriale du royaume d'Arménie au moment de sa conversion au christianisme, observons qu'il était composé de domaines royaux, sur lesquels se trouvaient les sanctuaires païens, et de cantons appartenant aux clans des familles princières. L'intégrité territoriale d'un canton était inviolable et tout le territoire soumis à la

⁶⁸⁷ Voir GROUSSET (R.), *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, Paris, Payot, 1995, p. 122.

⁶⁸⁸ C'est-à-dire, jusqu'à Nerses I^{er} (353-373) qui fut le dernier à être consacré par l'archevêque de Césarée de Cappadoce.

⁶⁸⁹ Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., p. 62-63.

⁶⁹⁰ Voir MARAVAL (P.), « Les nouvelles frontières. II L'Arménie », VENARD (M.) et alii, dir., *Histoire de Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. II, Paris, Desclée, 2000, p. 945-946.

⁶⁹¹ Voir MARDIROSSIAN (A.), « Religion des pères. Le christianisme en Arménie des origines à nos jours », *Istina*, LXI, 2016, N°2, avril-juin, p. 145.

⁶⁹² Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., p. 495.

⁶⁹³ *Ibid.*

⁶⁹⁴ *Ibid.*

juridiction du clan était inaliénable. Ce territoire n'était pas la propriété du chef du clan, dont la tâche consistait essentiellement à le défendre et à conserver son intégrité, mais il constituait en quelque sorte une propriété commune à tous les membres du clan. Une autre particularité de l'organisation administrative du royaume d'Arménie a été l'absence de villes au sens de la *civitas* de l'Empire romain. C'est surtout autour des forteresses des princes-dynastes, que s'est organisée toute la vie sociale des clans.

Il a donc existé deux types d'entités territoriales dont héritera l'Église arménienne pour son organisation. D'une part, elle recevra un grand patrimoine constitué des domaines royaux où se trouvaient anciennement les sanctuaires païens⁶⁹⁵. D'autre part, l'organisation épiscopale se développera autour des cantons appartenant aux clans, dont les princes avaient suivi la politique religieuse royale⁶⁹⁶. Les évêques deviendront les représentants des clans, ordonnés par le patriarche pour les familles de ceux-ci, et non pas pour un territoire circonscrit. L'organisation de la jeune Église arménienne adoptera donc complètement la division administrative séculière du royaume⁶⁹⁷. Comme nous avons pu le voir au sujet de l'organisation de l'Église sur le territoire de l'Empire romain et celui de l'Église perse, l'organisation administrative de l'Église arménienne a repris ainsi le cadre institutionnel de la société où elle était implantée. Cependant, la différence significative avec l'Empire romain et l'Église perse, s'est trouvé dans le mode d'implantation de cette Église arménienne, qui a correspondu, non à une évangélisation progressive des masses, mais à une réforme générale de l'institution religieuse du pays tout entier, en raison d'une nouvelle politique religieuse du souverain.

2. Une Église autocéphale dès ses origines

Au début de son existence, l'Église d'Arménie, placée entre les deux Empires, romain et perse, sera confrontée au problème du choix entre deux traditions chrétiennes : gréco-cappadocienne et syriaque. Comme nous le savons, un problème semblable s'était présenté dans l'Empire sassanide, où pendant presque deux siècles les communautés de tradition grecque, issues de la déportation, avaient formé des structures administratives parallèles à

⁶⁹⁵ Il s'agit des cantons de Kotayk', de L'Ekeleac', du Derzhan, du Daranalik, du Bagrewand et de Karin, *Ibid.*, p. 106.

⁶⁹⁶ *Ibid.*

⁶⁹⁷ Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, *op.cit.*, p. 107.

celles des communautés indigènes de tradition syriaque, avant de se fondre en un unique modèle administratif ecclésial fondé sur le principe du monoépiscopat. Or, la mission de Grégoire l'Illuminateur, qui était imprégné de culture chrétienne byzantine, s'est exercée dans une société qui, par sa culture et sa mentalité, était apparentée à la société perse. L'harmonisation des deux courants a suivi le modèle politique : le grec comme le syriaque ont été employés par la chancellerie du roi, les écoles pour les futurs prêtres utilisaient également ces deux langues. Entre 387 et 428, quand la Persarménie s'est retrouvée placée sous l'autorité des souverains perses, tout ce qui était lié à la langue et à la culture de l'Empire-ennemi a été banni par le pouvoir civil et l'Église arménienne s'est alors tournée vers l'Église perse, reconnue officiellement dans l'Empire sassanide depuis le concile de Séleucie de 410.

L'essor de la nation arménienne sous le pontificat de Sahak I^{er} le Grand (387-438) et son combat pour l'indépendance vis-à-vis des deux Empires au début du V^e siècle, sont dès lors allés de pair avec l'affirmation définitive de l'autocéphalie de l'Église arménienne. Le fait que Grégoire l'Illuminateur, très marqué par son attachement à Césarée, ait reçu sa consécration de l'archevêque de cette ville, tout comme quelques-uns de ses successeurs immédiats, n'a pas diminué l'autorité sans égale de ce patriarche-fondateur. La filiation spirituelle vis-à-vis de l'Église de Césarée n'a pas mis les évêques du royaume indépendant d'Arménie dans une situation de subordination, même s'ils étaient alliés à l'Empire romain. En effet, à cette époque où l'archevêque de Césarée ne pouvait même pas avoir de juridiction sur l'ensemble des évêques des provinces du diocèse civil du Pont, il ne pouvait d'autant moins prétendre à l'exercice d'une quelconque juridiction sur les territoires d'un royaume étranger⁶⁹⁸.

À partir de 373, sous le patriarcat de Yusik II Manazkertac'i, le roi Pap (367-374) et ses successeurs ont dispensé les chefs de l'Église arménienne d'aller recevoir la consécration épiscopale à Césarée. Désormais ce sont tous les évêques du pays qui, réunis en synode, éliront et consacreront le patriarche. Cette pratique sera définitivement reconnue par l'Église de Césarée sous le pontificat de Sahak le Grand (387-438). Ce mode de désignation renforcera encore davantage le caractère autocéphale de l'Église arménienne⁶⁹⁹.

⁶⁹⁸ MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens op. cit.*, p. 62-63 ; voir aussi GARSOÏAN (N. G.), *L'Église arménienne et le grand schisme d'Orient*, CSCO 574, Subsidia 100, Louvain, Peeters, 1999, p. 319 ; MAHE (J.-P.), « Le premier siècle de l'Arménie chrétienne (298-387) : de la littérature à l'histoire », *Roma-Arménia*, C. Mufatan éd., Vaticano, 1999, p. 70.

⁶⁹⁹ *Ibid.*

Dans leur lutte contre la politique antichrétienne et la conversion forcée au zoroastrisme menées par les rois perses, les évêques arméniens se sont trouvés dans l'impossibilité de participer au concile de Chalcédoine de 451. Par la suite, le synode réuni à Duin en 505 par le catholicos Babgēn I^{er} d'Othmos, a approuvé *l'Hénotique* de l'empereur Zénon⁷⁰⁰ et il en a fait la doctrine officielle de l'Église arménienne. Sous le règne de Justinien (519-527), qui imposera la doctrine christologique de Chalcédoine, l'Église arménienne avait ainsi rompu du point de vue doctrinal avec l'Église byzantine.

Nous relevons donc plusieurs facteurs qui ont joué un rôle décisif dans l'affirmation de l'autocéphalie de l'Église arménienne. Ce sont l'autorité incontestable du patriarche, la dynastisation du pouvoir ecclésiastique et une forte centralisation des structures ecclésiastiques autour du primat. Quels étaient alors les rapports de l'Église arménienne avec les autres Églises ? Au début de son existence, cette Église a maintenu des rapports étroits avec les Églises byzantine et perse, sans toutefois s'assimiler à l'une ou l'autre. De l'Église byzantine, elle a reçu les bases du droit canonique, ainsi qu'une bonne partie des écrits patristiques et de la base doctrinale de l'École d'Antioche. C'est par ce lien avec l'Église byzantine que l'Église arménienne a adhéré aux trois premiers conciles œcuméniques. Sous la domination sassanide, l'influence de l'Église grecque a été très limitée et l'Église arménienne a fortement été influencée par l'Église perse et surtout par sa doctrine dyophysite (séparation des deux natures du Christ) qui sera condamnée par le concile d'Éphèse (431), auquel les évêques arméniens ne purent pas participer. Lors du pontificat de Sahak I^{er} le Grand (387-438), le renforcement du caractère autocéphale de l'Église arménienne sera accompagné de l'instauration de l'écriture arménienne par Mesrop Maštoc' (v. 400)⁷⁰¹. Y contribuera aussi la formation de son patrimoine liturgique propre. Sur le plan canonique, le synode de Šahapivan (444) constituera une base pour la législation arménienne. Il convient d'ailleurs de remarquer qu'avec l'implantation du christianisme, la législation canonique sera nécessairement confrontée à la loi coutumière orale du pays – une évolution qui trouvera son apogée lors de

⁷⁰⁰ *L'Hénotique* ou *l'Henoticon* (ένωτικόν) : acte d'union, circulaire de l'empereur Zénon aux clercs et fidèles du patriarcat d'Antioche ayant pour but d'unir les partis des monophysites et chalcédoniens au sein de cette circonscription dans le prolongement de la confrontation survenue après le Concile de Chalcédoine. Voir SALAVILLE (S.), « L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle », *Échos d'Orient*, t. 18, n° 114, 1918, p. 255-265 et la suite de l'article du même auteur dans *Échos d'Orient*, t. 19, n° 117, 1920, p. 49-68.

⁷⁰¹ Voir *supra*, p. 202.

l'unification liturgique, doctrinale et canonique sous le pontificat du catholicos Yovhannes Awjnec'i (717-728).

SECTION 2 – LA FONCTION SPÉCIALE DU PATRIARCHE ET SON RAPPORT AVEC L'ÉPISCOPAT

La charge patriarcale, comme toutes les charges en Arménie, a été héréditaire. Pratiquement jusqu'à la mort de Sahak le Grand en 438 les patriarches, pas plus d'ailleurs que les autres évêques, n'étaient tenus à l'observation du célibat. C'est seulement au synode de Šahapivan (444) que les évêques statueront pour l'interdiction du mariage pour le haut clergé⁷⁰². En tant que chef d'une Église autocéphale, le patriarche arménien s'est trouvé doté d'un certain nombre des facultés et de compétences propres à cette charge **(A)**. Son rapport avec l'épiscopat du pays, ainsi que le statut des évêques dans cette Église fortement centralisée ont été déterminés par une législation synodale **(B)**.

A. LES COMPÉTENCES DU PATRIARCHE

La titulature attribuée au patriarche de l'Église arménienne donne une idée de l'autorité dont il s'est trouvé investi sur le plan religieux et social **(1)**.

Pratiquement dès le début de l'existence des structures de l'Église arménienne, et grâce à son développement dans le contexte de la conversion générale du peuple, opérée par saint Grégoire l'Illuminateur, l'autorité et la primauté du patriarche arménien sont devenues incontestables **(2)**.

1. La titulature patriarcale

Par la place institutionnelle que le chef de l'Église occupe après la conversion de l'Arménie, il remplace le « chef des mages » zoroastrien (*mogpet*), en recevant le titre de « chef des prêtres » (*k'ahanayapet*). Ce titre sera largement repris par les chroniqueurs. Le chef de l'Église arménienne hérite de certaines attributions du grand-prêtre zoroastrien, par

⁷⁰² Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., (note 264), p. 118.

exemple la tâche de s'occuper des organismes caritatifs. Autre titre qu'il hérite de l'ancien système religieux : celui de « juge suprême » (*datawor*)⁷⁰³, ce qui indique qu'il est aussi doté d'un pouvoir judiciaire. Dans les canons du synode de Šahapivan (444) le titre officiel qui est attribué de manière exclusive au chef de l'Église arménienne est celui d'« évêque principal » (*glxawor episcopos*). Chez les chroniqueurs du V^e siècle apparaît aussi le titre de « patriarche » (*hayrapet*). En ce qui concerne le titre de « catholicos » (*katholikos*), il ne deviendra officiel qu'à partir du VI^e siècle⁷⁰⁴ sous l'influence de l'Église perse, qui l'utilisait pour désigner son chef, le patriarche de Séleucie-Ctésiphon.

2. Les prérogatives du patriarche et son autorité incontestable

Comme nous l'avons souligné, l'Église arménienne est caractérisée par une forte centralisation, basée sur le principe monarchique. En effet, c'est le patriarche en personne, et non une institution synodale, qui approuve et consacre les candidats à l'épiscopat, présentés par les chefs des clans pour les sièges vacants. Avec l'abolition de la royauté en Arménie en 428 et l'établissement du marzbanat perse⁷⁰⁵, le patriarche verra au contraire grandir son pouvoir et son autorité. Le patriarche s'efforcera alors de faire prévaloir la législation canonique sur la législation coutumière. La charge patriarcale cessera d'être héréditaire avec la mort de Sahak I^{er} le Grand en 438, le dernier descendant de Grégoire l'Illuminateur. Mais les patriarches qui lui succéderont auront bien souvent entre eux des liens de parenté⁷⁰⁶.

Le synode de Šahapivan (444), qui a été fondamental dans la mise en place d'une base canonique plus systématisée pour l'Église arménienne, ne dit rien au sujet du statut juridique du patriarche. Mais, comme le fait observer Aram Mardirossian, ce statut n'a pas été défini d'une manière explicite, car il était évident pour l'assemblée synodale⁷⁰⁷. Toutefois, la dignité patriarcale impliquait de bénéficier de deux facultés essentielles qui le distinguent de tous les

⁷⁰³ *Ibid.*, p. 103-105.

⁷⁰⁴ Le titre de catholicos est employé pour le patriarche Babgēn I^{er} lors du I^{er} synode de Duin en 505/506. Tout emploi du titre *catholicos* par rapport au patriarche arménien avant le VI^e siècle constitue un anachronisme. Voir GARSOÏAN (N. G.), « L'Arménie », MAYEUR (J.-M.) et alii, dir., *in Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, (note 20), p. 1130.

⁷⁰⁵ Le *marzbanat* était un mode de gouvernement pour les provinces frontalières dans l'Empire perse. Ce gouvernement était assuré par un représentant du roi sassanide – *marzbān*, souvent choisi parmi la noblesse arménienne.

⁷⁰⁶ Voir MAHE (J.-P.), « L'Église arménienne de 615 à 1066 », *op.cit.*, p. 498.

⁷⁰⁷ Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, *op. cit.*, 2004, p. 103.

autres évêques. La première faculté, dont nous parlerons plus loin, était d'ordre juridictionnel. Elle consistait en la capacité de choisir et d'ordonner de nouveaux évêques. La deuxième faculté était d'ordre liturgique : seul le patriarche était autorisé à procéder à la consécration du Saint-Chrême (*miwron*), utilisé pour la célébration des sacrements et les consécration des églises et des objets de culte⁷⁰⁸. Cette prérogative liturgique importante du patriarche manifeste à la fois l'unité et la continuité de l'institution ecclésiale, ainsi que sa centralisation autour de la figure du patriarche⁷⁰⁹.

En tant que « juge suprême » (*datawor*), le patriarche possédait aussi la faculté juridique d'arbitrer dans les différends entre dynastes⁷¹⁰. Quant aux peines pouvant être infligées par le patriarche pour divers crimes, il s'agissait de l'anathème (*nzovk'*) et de l'excommunication (*banadrank'*). Quelquefois, avec l'appui du pouvoir séculier, un hérétique pouvait aussi être soumis à des châtiments corporels, comme cela avait été prévu par les synodes de Šahapivan (444) et de Duin (719)⁷¹¹.

Enfin, dans le *Livre des canons arméniens* (720) du patriarche Yovhannēs Awjnek'i (717-728), le catholicos est défini comme « le gardien et le chef et le législateur de la communauté, et c'est par sa bouche que s'accomplit chaque chose, comme cela était le cas avec Moïse et Aaron »⁷¹².

L'élection d'un catholicos aura lieu lors d'un synode où tous les évêques et tous les chefs des familles princières seront convoqués par les rois et, plus tard, par les marzbāns⁷¹³,

⁷⁰⁸ Le saint *miwron* est utilisé pour le sacrement de la chrismation (confirmation), lors des ordinations et consécration épiscopales, lors de la consécration d'un nouveau patriarche et du couronnement des rois, ainsi que pour la consécration des autels, des croix, des icônes et d'autres objets de culte. Le rite de consécration du *miwron* se fait tous les trois, cinq ou sept ans. Pendant la célébration, les résidus de l'ancienne huile sainte sont versés dans l'huile nouvelle et plusieurs reliques importantes sont présentes pour le consacrer : la lance qui a percé le flanc du Christ lors de la crucifixion, une relique de la sainte Croix et la dextre de Saint Grégoire l'Illuminateur. Selon la tradition, le premier *miwron* avait été apporté par l'apôtre Thaddée au roi Abgar pour le guérir de sa maladie ; voir НИКИТИН (А.), « Église apostolique arménienne », in Encyclopédie orthodoxe [НИКИТИН (А.), « Армянская апостольская церковь », in Православная Энциклопедия], Moscou, Церковно-научный центр Православная энциклопедия, 2001, p. 329-355.

⁷⁰⁹ Voir MAHE (J.-P.), « L'Église arménienne de 615 à 1066 », *op. cit.*, p. 500.

⁷¹⁰ Voir la Préface de Jean-Pierre Mahé, BOISSON-CHENORHOKIAN (P.), *Yovhannēs Drasxanakertc'i. Histoire d'Arménie*, CSCO 605, Subsidia 115, Louvain, Peeters, 2003, p. 1.

⁷¹¹ Voir MAHE (J.-P.), « L'Église arménienne de 615 à 1066 », *op. cit.*, p. 502.

⁷¹² Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, *op. cit.*, p. 291.

⁷¹³ Pendant l'existence du marzbanat d'Arménie de 428 à 646.

puis par les princes-gouverneurs⁷¹⁴ et les princes des princes⁷¹⁵. L'impact de l'autorité séculière sur le choix du patriarche sera aussi très important.

Dans le cadre des relations avec les puissances politiques, le patriarche arménien a ainsi constitué une figure représentative de la nation, surtout dans les périodes difficiles. Cela se manifestera notamment par les missions diplomatiques qu'il exercera auprès des empereurs byzantins ou des califes⁷¹⁶.

B. LE STATUT DES ÉVÊQUES DANS L'ÉGLISE ARMÉNIENNE

Comme nous avons pu le remarquer, l'une des principales caractéristiques de l'organisation de l'Église arménienne a été l'hérédité du sacerdoce et particulièrement de l'épiscopat. Ce principe affectera la manière de recruter les candidats à la charge épiscopale **(1)**. Les aptitudes requises pour les candidats seront progressivement définies par la législation canonique en dépit des lois coutumières orales fondées sur le principe d'hérédité **(2)**.

1. La désignation des évêques

Les évêques, ainsi que les prêtres et les diacres, seront tous issus des classes des princes-dynastes et des nobles⁷¹⁷. Lors de la restructuration chrétienne du pays sous Trdat IV (298-v.330), il sera demandé à certains chefs de clans favorables à la nouvelle politique royale d'accepter temporairement les évêques ordonnés par Grégoire l'Illuminateur, sans doute d'origine grecque, afin qu'ils puissent être remplacés ensuite par des fils de prêtres païens, dûment éduqués dans le christianisme, et ceci dans le but d'assumer cette charge au nom du clan⁷¹⁸. Il convient d'observer, qu'au cours du IV^e siècle, le célibat n'était pas requis pour

⁷¹⁴ Après la reprise de l'Arménie par l'empereur Héraclius en 624, un de ses successeurs, Constant II (641-668), a remplacé le titre de « *marzbān* » par « Prince d'Arménie », qui reste sous la domination arabe.

⁷¹⁵ Le calife Hârûn ar-Râchid (786-809) a supprimé la charge du gouverneur en 806 et il a institué celle de prince des princes.

⁷¹⁶ Voir MAHE (J.-P.), « L'Église arménienne de 615 à 1066 », MAYEUR (J.-M.) *et alii*, dir., in *Histoire du christianisme*, t. 4, *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, Paris, Desclée, 1993, p. 502-505.

⁷¹⁷ Voir MARDIROSSIAN (A.), « *Ecclesia non abhorret a sanguine* : les élections épiscopales dans l'Église arménienne aux IV^e- V^e siècles », *op. cit.*, p. 439.

⁷¹⁸ *Ibid.*, p. 440.

accéder à l'épiscopat. La volonté de l'imposer aux évêques ne se manifestera qu'après la mort de Sahak le Grand en 438⁷¹⁹.

Les évêques étaient donc ordonnés pour un clan. Lors de la vacance du siège épiscopal, le clan maître du canton procédait à la désignation de l'un de ses membres, qu'il présentait au patriarche pour être ordonné évêque. Le synode de Šahapivan (444) canonisera la pratique d'origine : « nul sans la volonté de l'évêque principal du pays ne devient évêque » (canon 16)⁷²⁰. Cependant, le principe héréditaire a abouti à affaiblir le pouvoir patriarcal, car les chefs de clans pouvaient faire pression sur le patriarche, parfois même avec le concours du roi ou du marzbān, pour qu'il accepte un candidat auquel il était pourtant défavorable⁷²¹.

Avec la traduction de la *Collection d'Antioche* (IV^e s.) en arménien et sa réception en tant que base canonique, l'Église arménienne a cherché à adapter les principes d'élection épiscopale, préconisés notamment par le canon 4 du concile de Nicée (325)⁷²² et le canon 19 du concile d'Antioche (341)⁷²³ qui recommandaient que l'évêque soit élu par tous les évêques de la province rassemblés en présence du métropolitain. Mais l'application de ce mode d'élection à une Église dont l'organisation n'était pas fondée sur le principe métropolitain ne sera pas possible. Suivant le vocabulaire canonique de l'Église arménienne du V^e siècle, on n'est pas « élu » évêque, mais on le « devient »⁷²⁴. Cela traduisait l'attachement que l'Église arménienne, pour son propre fonctionnement, aux principes d'organisation de la société civile : elle était indissociable de la nature même de cette société dont elle est devenue partie organique.

Le synode de Šahapivan (444) a cherché à abandonner le système héréditaire, pour permettre au patriarche de désigner les candidats en fonction de leurs qualités morales et spirituelles et non plus en fonction de la noblesse de leurs origines. En outre, apparemment, vers le milieu du V^e siècle, la pratique d'ordonner des évêques issus de milieux non nobles s'est répandu peu à peu, même si elle est restée très minoritaire⁷²⁵.

⁷¹⁹ Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., (note 264), p. 118.

⁷²⁰ Voir can. 16 du Synode de Šahapivan (444), *ibid.*, p. 442.

⁷²¹ *Ibid.*, (note 264), p. 155.

⁷²² Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 26.

⁷²³ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 119.

⁷²⁴ Dans le vocabulaire canonique du concile de Šahapivan on « devient » (*linel*) évêque, on « établit » (*kargel*) les prélats et on « prépare » (*patrastel*) les pasteurs, voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., (note 264), p. 155.

⁷²⁵ MARDIROSSIAN (A.), « *Ecclesia non abhorret a sanguine* : les élections épiscopales dans l'Église arménienne aux IV^e- V^e siècles », op. cit., p. 442.

En effet, la discipline établie par le canon 16 du synode de Šahapivan (444), qui sera favorable à l'abandon du principe héréditaire, ne pourra pas être appliquée d'une manière suivie. Presque trois siècles plus tard, alors que l'Arménie est sous domination arabe, le synode de Duin réuni en 719 par le catholicos Yovhannēs Awjnec'i est revenu officiellement à la pratique antérieure et traditionnelle : « qu'il convient, selon la règle des Lévites, de recevoir à titre héréditaire la grâce de l'Église » (canon 8)⁷²⁶. En ce qui concerne les circonscriptions épiscopales, l'attachement au principe d'hérédité explique leur faible croissance : entre 506 et 726, elles sont passées d'environ 24 à seulement 28⁷²⁷.

2. La législation arménienne concernant les évêques et leur territoire

Comme nous l'avons remarqué, les évêques étaient donc ordonnés en Arménie pour des clans princiers, et on ne pouvait être candidat à l'épiscopat que pour le clan dont on faisait partie. Par conséquent, l'étendue de la juridiction de l'évêque concerné correspondait au territoire de son clan. La législation canonique arménienne, en adoptant les canons grecs de la *Collection d'Antioche* (IV^e s.), devra trouver une terminologie pour adapter cette législation à son contexte spécifique **(a)**. Les évêques qui étaient issus d'une noblesse de rang inférieur n'auront pas de juridiction au sein d'un clan, mais ils recevront une mission particulière, à savoir : évangéliser les régions montagneuses éloignées **(b)**.

a) La question de la juridiction territoriale

Dans la formation de la base canonique arménienne, la traduction des canons grecs relatifs aux juridictions territoriales (notamment de la *Collection d'Antioche*) sera confrontée au système administratif du pays très différent de celui de l'Empire romain. Nous remarquons l'absence d'une systématisation du vocabulaire juridique relatif au territoire. Les canons arméniens du synode de Šahapivan (444)⁷²⁸ désignent les circonscriptions épiscopales par le

⁷²⁶ *Ibid.*, p. 447.

⁷²⁷ Des chiffres à considérer avec prudence, voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., p. 297-298.

⁷²⁸ Le synode de Šahapivan s'est tenu le 24 juin 444 dans la résidence du général Vardan Mamikonean, chef de la résistance arménienne contre le pouvoir sassanide. Il a réuni l'ensemble des dynastes et des princes arméniens, une vingtaine d'évêques et le clergé du pays pour établir et consacrer en tant que patriarche, Yovsep de Holotsmetsi, ancien collaborateur de Sahak I^{er} et disciple de Mesrop Maštoc'. Ce synode a été la première

terme « canton princier » (*gawar*) ou, d'une façon plus générale, par « pays » (*ašharh*)⁷²⁹. Comme le souligne Aram Mardirossian, les textes des canons arméniens n'ont employé aucun terme spécifiquement ecclésiastique pour désigner une circonscription soumise à la juridiction d'un évêque⁷³⁰. C'est pour cette raison que, dans la traduction arménienne de la *Collection d'Antioche*⁷³¹, l'Église arménienne a dû adapter les termes concernant ses circonscriptions territoriales ecclésiastiques pour qu'ils correspondent à sa propre organisation de fait. Ainsi, le terme « métropolit » est-il traduit en arménien comme « évêque de la capitale » et non « *metropolit* » (terme calqué du grec) etc⁷³².

Dans le corps du *Livre des canons arméniens* (720), Yovhannēs Awjnec'i utilise le terme *vičak* pour désigner une circonscription épiscopale. Le terme *vičak* signifie « lot », d'où le terme « *vičakavar* » (« celui qui a reçu un lot ») qui désigne la charge spirituelle liée à cette circonscription, un bénéfice⁷³³. Par la suite, ce terme désignera d'une manière systématique la circonscription épiscopale dans les collections canoniques qui seront incorporées au *Livre des canons*⁷³⁴. Aram Mardirossian répertorie certains termes arméniens qui traduisent les termes grecs, tel que *gawar* (pour *ἐπαρχία* et parfois *χώρα*) et *iškhanut'iwn* (pour *ἐπαρχία* et *παροικία*), ainsi que d'autres termes qui sont utilisés d'une manière non-systématique⁷³⁵. Le fait que les traducteurs et les compilateurs des collections canoniques en langue arménienne n'aient pas utilisé une terminologie unifiée et systématisée au sujet de la désignation des circonscriptions épiscopales démontre que la transposition du modèle territorial administratif grec à l'organisation de l'Église arménienne ne faisait pas l'objet d'une préoccupation particulière.

Le catholicos, en tant qu'unique autorité arménienne immuable, dès le VIII^e siècle, emploiera toutes ses forces pour préserver la particularité de la discipline canonique et

assemblée synodale législatrice de l'Église arménienne lors de laquelle a été établie la législation canonique adaptée à l'Église du pays et dans le contexte de l'agression perse.

⁷²⁹ *Ibid.*, p. 108.

⁷³⁰ *Ibid.*

⁷³¹ La *Collection d'Antioche* est la première grande compilation de la législation canonique, notamment des canons des conciles particuliers tenus dans le diocèse civil d'Orient entre 314 et 364 (Ancyre, Néocésarée, Antioche, Gangres et Laodicée), faite par l'évêque arien d'Antioche Euzoïos (360-376). L'évêque nicéen d'Antioche Mélèce (360-381) y a ajouté les canons du concile de Nicée (325), voir MARDIROSSIAN (A.), *La collection canonique d'Antioche, Droit et Hérésie à travers le premier recueil de législation ecclésiastique (IV^e siècle)*, Paris, Collège de France – CNRS, ACHCByz, 2010, 394 p.

⁷³² Voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens*, op. cit., p. 109-113.

⁷³³ *Ibid.*, (note 54), p. 298.

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 299.

⁷³⁵ *Ibid.*, p. 299-300.

l'organisation administrative de son Église, notamment l'hérédité de la charge épiscopale et la juridiction des évêques sur le territoire d'un clan.

b) Les chorévêques

La spécificité de l'organisation territoriale de l'Église arménienne, comme nous l'avons vu précédemment, a eu des incidences sur l'application de la législation canonique du concile de Nicée (325) et celle des conciles tenus dans le diocèse civil d'Orient en Arménie. Cela a notamment concerné la législation traitant de la distinction entre l'*episcopus urbis* et les chorévêques. Même si la distinction subsiste en théorie dans la traduction arménienne, sur le plan pratique, la figure de chorévêque, telle qu'elle avait été comprise par la législation canonique de l'Empire romain, n'existe plus vraiment. Le terme « chorévêque » est parfois attribué à des personnes qui par leur statut, ne correspondent pas à cette charge. Jusqu'au VIII^e siècle, les chorévêques ne seront que très rarement mentionnés dans les documents synodaux⁷³⁶. Aram Mardirossian fait observer que le titre de « chorévêque », dans l'Arménie des IV^e – V^e siècles, est attribué aux auxiliaires issus des familles de petite noblesse, résidant au siège d'une circonscription épiscopale, dont la mission, comme nous avons déjà remarqué, consistait à évangéliser les parties montagneuses et éloignées du pays.

⁷³⁶ *Ibid.*, p. 115.

CONCLUSION DU CHAPITRE

En conclusion, nous pouvons relever que l'Église arménienne s'est dotée d'une structure administrative très différente de celle qui avait été mise en place dans l'Empire romain et dans l'Empire perse. En Arménie, le patriarche n'avait pas de juridiction territoriale, sauf celle sur son fief, mais il avait une juridiction personnelle avec une autorité incontestable sur tous les évêques et la nation arménienne. Il possédait cette autorité primatiale du fait qu'il occupait le siège de saint Grégoire l'Illuminateur. Le patriarche était le premier évêque du pays dans le sens de *primus sine paribus*. À partir de 373, après la mort de Narses I^{er} Part'ew (353-360, puis 369-373), les patriarches n'iront plus à Césarée pour la consécration et par conséquent, ils ne dépendront plus, même à titre symbolique, d'aucune puissance étrangère. Ainsi l'Église arménienne bénéficiera-t-elle d'une autocéphalie absolue. Le patriarche approuve et consacre les candidats à l'épiscopat présentés par les clans. Dans le domaine juridique, il détient le pouvoir judiciaire, hérité de la charge de *datawor* (juge) du grand prêtre mazdéen.

En ce qui concerne la juridiction d'un évêque, elle s'étend sur un canton princier, donc uniquement sur le territoire appartenant à son clan. Il convient de remarquer que ce territoire est inaliénable et qu'il est la propriété collective de tous les membres du clan. Les évêques sont ordonnés pour des clans et non pour le siège d'une cité, comme ce fut le cas dans l'Empire romain ou dans l'Empire perse « de l'intérieur ». Les frontières des diocèses épouseront ainsi parfaitement celles des clans princiers. Certaines familles importantes auront le prestige d'avoir plusieurs évêques. Tel fut le cas du puissant clan des Mamikonean, qui en revendiquait trois⁷³⁷. En outre, le fait d'avoir un évêque issu du clan marquait l'importance de la famille. Les familles qui n'avaient pas d'évêque issu de leur rang devaient en effet se contenter d'un rôle secondaire dans le pays.

Le titre de chorévêque, présent dans la législation des conciles d'Orient, a été attribué assez tardivement aux évêques-missionnaires des familles de petite noblesse. Ceux-ci étaient plutôt des auxiliaires de l'évêque du siège et ils accomplissaient finalement le rôle des périodeutes⁷³⁸ à l'instar des chorévêques perses.

⁷³⁷ *Ibid.*, p. 108.

⁷³⁸ En ce qui concerne les périodeutes (visiteurs), nous rappelons les prescriptions du Concile de Laodicée (343-381, can. 57 : « *On ne doit pas ordonner des évêques, mais des visiteurs (περιοδευτάς, visitatores) dans les bourgs et les villages ; ceux qui y sont déjà ordonnés ne doivent rien faire sans l'avis de l'évêque* », JOANNOU (P.-

Une autre différence qui caractérise la spécificité du modèle d'organisation arménien par rapport aux modèles romain et perse est l'absence de la figure d'évêque métropolitain. En effet, si le rôle du métropolitain est primordial dans l'organisation territoriale et administrative de l'Église dans l'Empire romain et dans celle de l'Empire perse, dans l'Église arménienne, cette charge n'existe pas, et le titre sera utilisé seulement à partir du VII^e siècle, mais de façon purement honorifique⁷³⁹.

P.), *Les canons des synodes particuliers*, op. cit., p. 153. La même discipline se retrouve au concile de Sardique (343-344) : « ... Qu'il ne soit pas permis d'autre part d'établir un évêque dans un village ou dans une petite ville, qu'un seul prêtre suffirait à régir ; il n'est pas nécessaire d'y établir des évêques afin de ne pas avilir le nom et l'autorité des évêques » (can. 6), *ibid.*, p. 167. À ce propos voir aussi « De electione, et chirotonia chorepiscopi, idest periodeutae, qui est visitator, et de canonibus visitationis eius », *Ebedjesu metropolitae Sobae et Armeniae Collectio canonum synodicorum*, in *Scriptorum veterum nova collectio*, Angelo Mai dir., t. 10, traité VI, ch. VII, 1, Rome, ex Typicis Vaticanis, 1838, p. 139.

⁷³⁹ *Ibid.*, p. 310-312.

– TITRE II –

LES CONSÉQUENCES DE L'EXPANSION MISSIONNAIRE, CATHOLIQUE ET ORTHODOXE, SUR LA COMPREHENSION DU TERRITOIRE CANONIQUE

L'activité missionnaire de l'Église catholique latine ou des Églises orientales, en l'occurrence ici de l'Église orthodoxe russe, bien souvent dans un contexte global de mutations géopolitiques profondes, a contribué à leur expansion respective en dehors de leur territoire d'origine **(SOUS-TITRE I)**. Dans ces conditions, la création de nouvelles structures administratives ecclésiales propres ne pouvait que soulever la question de la coexistence, voire de la superposition, de juridictions différentes dans les limites d'un même territoire. L'incidence des bouleversements géopolitiques, notamment au début du XX^e siècle, nourrira la réflexion ecclésiologique et canonique pour la recherche de solutions tendant à garantir la légitimité de ces nouvelles juridictions **(SOUS-TITRE II)**.

– SOUS-TITRE I –

L'EXPANSION DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE LATINE ET DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE EN DEHORS DE LEUR CONTEXTE TERRITORIAL D'ORIGINE

L'expansion de l'Église catholique latine en Orient entre le XI^e et le XIV^e siècle dans le contexte des croisades a abouti à la création de nouvelles structures administratives dans les États établis en Orient par les Latins (**CHAPITRE I**). Entre le XV^e et le XX^e siècle, l'Église catholique, très centralisée, élaborait différentes modalités d'activité missionnaire (**CHAPITRE II**). L'Église orthodoxe russe, en revanche, a souvent accompagné les missions diplomatiques de l'État russe pour s'implanter en dehors de la Russie, surtout dans la période comprise entre le XVII^e et XX^e siècle, ceci pour subvenir aux besoins des Russes expatriés ou se trouvant en mission à l'étranger (**CHAPITRE III**).

– CHAPITRE I –

LA CRÉATION DE STRUCTURES ADMINISTRATIVES ECCLÉSIASTIQUES DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT (XI^e -XIV^e SIÈCLE)

Avec la création des États latins d'Orient à la suite de la première croisade (1096-1099), de nouvelles structures administratives ecclésiastiques ont vu le jour (**SECTION 1**). Celles-ci ont essentiellement été définies à partir du modèle métropolitain, qui apparaissait comme étant le garant de la survie des communautés chrétiennes sous la domination de souverains non chrétiens, voire hostiles à la foi chrétienne (**SECTION 2**).

SECTION 1 – NÉCESSITÉ DE LA CRÉATION DE STRUCTURES ADMINISTRATIVES DE L'ÉGLISE LATINE EN DEHORS DES PAYS TRADITIONNELLEMENT CATHOLIQUES

Avec l'apparition des États latins en Orient après la première croisade (1096-1099), la nouvelle organisation de l'Église catholique dans cette région a été marquée par l'adoption originale d'un régime juridique hybride **(A)**. La IV^e croisade (1202-1204) a abouti à la prise violente de Constantinople. La création de l'Empire latin et la latinisation forcée des institutions religieuses et politiques byzantines se sont accompagnées d'une stratégie de rattachement des institutions religieuses grecques à l'Église latine **(B)**. Les mutations géopolitiques provoquées par la perte des États latins et par les invasions mongoles ayant fortement fragilisé les structures administratives de l'Église latine, leur consolidation est devenue impérative **(C)**.

A. LES ÉTATS LATINS D'ORIENT ET L'IMPLANTATION DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT : UN SYSTÈME HYBRIDE D'ORGANISATION ADMINISTRATIVE

Les conquêtes territoriales des Francs au Proche Orient, lors de la première croisade (1096-1099), ont abouti à la création de quatre États latins, organisés suivant le modèle féodal occidental. Ces quatre États étaient les suivants : le comté d'Édesse, la principauté d'Antioche, le comté de Tripoli et le royaume de Jérusalem⁷⁴⁰. Les autres entités politiques latines, telles que le Royaume de Chypre ou le comté palatin de Céphalonie et Zante, ont un moindre intérêt pour notre étude. Les quatre États précédemment mentionnés ont été fondés au Proche Orient suivant un même processus, et leur organisation administrative, civile ou ecclésiastique, s'est élaborée de façon hybride, caractérisée par la reprise du système féodal occidental et la prise en compte des institutions locales préexistantes. Cet ensemble s'est organisé autour de deux pôles principaux : le royaume de Jérusalem et la principauté d'Antioche. Le comté d'Édesse et le comté de Tripoli occuperont une place secondaire et ils se trouveront dans une position de vassalité, ce qui définira les rapports géopolitiques entre les États latins **(1)**⁷⁴¹. Dans cette répartition, le rôle de l'Empire byzantin, qui revendiquera ses

⁷⁴⁰ Voir la carte dans les annexes, p. 733.

⁷⁴¹ Voir CAHEN (C.), *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Damas, Presses de l'Ifpo, coll. *Études arabes, médiévales et modernes*, 1940, p. 304.

droits sur la principauté d'Antioche comme suzerain, n'est pas négligeable. La configuration territoriale des pouvoirs va définir aussi une nouvelle géographie ecclésiastique **(2)**.

1. Les rapports géopolitiques entre les États latins d'Orient

Certes, la fondation des quatre États francs en Orient a eu pour origine la première croisade (1096-1099), mais chacune de ces entités développera des caractéristiques propres, liées à son histoire : le comté d'Édesse est héritier d'une principauté arméno-byzantine **(a)**, et la principauté d'Antioche est également établie à partir des institutions de l'ancien duché de l'Empire byzantin, qui revendiquera sans cesse ses droits sur la région **(b)**. En revanche, le comté de Tripoli **(c)** et le Royaume latin de Jérusalem **(d)** constitueront des entités nouvelles. Ces quatre États, en raison des spécificités de leur constitution et de leur organisation politique respectives, ne se situaient pas tous au même échelon dans la hiérarchie féodale.

a) Le comté d'Édesse (1098-1146)

Le comté d'Édesse, à la différence de la plupart des autres États latins d'Orient, n'était pas une création nouvelle. La ville d'Édesse a appartenu aux Byzantins jusqu'en 1077, avant de passer sous le gouvernement indépendant d'un général byzantin d'origine arménienne, Philaretos Brakhamios⁷⁴². Conquise par les Seldjoukides⁷⁴³ en 1087, Édesse ne resta que onze ans sous domination musulmane, avant d'être reconquise par les Croisés venus en aide à la population arménienne en révolte. Après la mort de Thoros⁷⁴⁴, chef de la population révoltée, c'est Baudoin de Boulogne, frère de Godefroy de Bouillon, qui en devient le comte en 1098. Pour permettre cette succession, Thoros, qui était sans enfant, avait préalablement procédé à l'adoption juridique de Baudoin, ce qui en faisait son héritier⁷⁴⁵. Dans le nouveau régime

⁷⁴² Philaretos Brakhamios a été le fondateur de l'État arménien de Cilicie qui a existé de 1071 à 1086. Une partie des territoires d'Édesse, habités par une population essentiellement arménienne, et Antioche ont été annexées à l'État de Philaretos Brakhamios entre 1074-1078. Voir SUKIASIAN (A.), *Histoire de l'État et du droit arménien de Cilicie (XI-XIV)* [СУКИАСЯН (А.), *История киликийского армянского государства и права (XI-XIV)*], éd. Митк, Erevan, 1969, p. 22-24.

⁷⁴³ Les Seldjoukides étaient une dynastie musulmane d'origine turcique qui régnait sur les territoires d'Iran et d'Irak actuels, ainsi qu'en Asie mineure entre 1037 et 1194.

⁷⁴⁴ Thoros gouverna Édesse de 1095 à 1098.

⁷⁴⁵ Voir GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. I. 1095-1130. L'anarchie musulmane*, Paris, Perrin, 2006, p. 122-124.

féodal établi par les Croisés, le comté d'Édesse, était au début considéré comme indépendant. Lorsque les comtes Baudouin I^{er} de Boulogne (qui gouverna Édesse de 1098 à 1100), puis Baudouin II de Bourcq (comte de 1100 à 1118) seront appelés au trône de Jérusalem, ils considéreront le comté d'Édesse comme un fief et le placeront sous la suzeraineté effective du roi de Jérusalem.

b) La principauté d'Antioche (1098-1268)

Si le comté d'Édesse a hérité dans sa constitution d'une principauté arméno-byzantine, la principauté d'Antioche correspond à une création personnelle de Bohémond de Tarente (1098-1111), dans le but d'établir un fief stable et indépendant⁷⁴⁶. Néanmoins, la principauté d'Antioche sera plus tard soumise, tantôt à la suzeraineté du royaume de Jérusalem, tantôt à celle de l'Empire byzantin. De ce fait, les institutions de la principauté d'Antioche resteront autonomes vis-à-vis des institutions d'autres États latins.

c) Le comté de Tripoli (1102-1288)

Le comté de Tripoli, fondé en 1102 par Raymond de Saint-Gilles (1102-1105) était initialement vassal de l'Empire byzantin. Mais Bertrand, fils du comte Raymond, décida de rompre les liens avec Byzance et de soumettre *de iure* le comté à la suzeraineté du royaume de Jérusalem, dont il sera *de facto* indépendant⁷⁴⁷.

d) Le royaume latin de Jérusalem (1099-1291)

Dès sa fondation, le royaume latin de Jérusalem a eu une caractéristique tout à fait particulière par rapport aux autres États latins. En effet, le but de la grande entreprise du pape Urbain II (1088-1099) que fut la première croisade (1096-1099), était la conquête de la Ville Sainte de Jérusalem. Qui pouvait dès lors assurer le gouvernement de ce royaume, que le clergé latin considérait comme patrimoine ecclésiastique indiscutable du Saint-Siège ?⁷⁴⁸

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p.173-180.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 410-412.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, p. 224-231.

D'après le témoignage de Guillaume de Tyr, le patriarche grec Siméon II (1085-1099 ?)⁷⁴⁹, qui avait subi la persécution des Fatimides⁷⁵⁰, voyait l'intervention des Francs favorablement⁷⁵¹. Dans cette perspective, la construction d'un État franc avec un patriarche grec à la tête de son Église était aussi envisageable, mais le patriarche était mort à Chypre et le siège de Jérusalem restait vacant. Cela incita le clergé franc, guidé par les évêques Arnoul de Marturano et Arnoul de Rœux⁷⁵², à demander aux barons à élire le patriarche latin pour ce nouveau royaume, avant que le prince séculier ne soit choisi⁷⁵³. Mais à cause de la méfiance des barons vis-à-vis de ces deux évêques, cette initiative prématurée fut écartée. Dans un contexte de rivalité entre le clergé et les barons, le chef élu du royaume, Godefroid de Bouillon (1099-1100) ne portera pas le titre de roi de Jérusalem, mais seulement celui d'Avoué du Saint Sépulcre. Cependant, la nécessité de maintenir ce nouvel État latin face aux défis militaires fera de l'Avoué du Saint Sépulcre, jadis soumis au clergé et aux barons, un vrai roi de Jérusalem⁷⁵⁴.

Les particularités institutionnelles de chaque État franc et le caractère des liens existant entre eux aident à comprendre aussi leur politique ecclésiastique, qui aboutit à la formation d'une Église latine d'Orient. Comme nous pourrons l'observer, les anciennes entités ecclésiastiques, telles que les sièges patriarcaux ou les évêchés existant avant la conquête arabo-musulmane, seront prises en compte, sinon mises en valeur par les Francs. Cependant, leur fonctionnement sera désormais régi selon le système féodal occidental, où l'évêque n'était pas seulement un dignitaire ecclésiastique, mais aussi un seigneur féodal.

Les institutions politiques et religieuses de ces quatre États francs ont été formées chacune sur une base juridique propre : le modèle normand de l'Italie méridionale pour la principauté d'Antioche, les modèles lorrain et flamand pour le comté d'Édesse et le royaume

⁷⁴⁹ La date du décès n'est pas certaine.

⁷⁵⁰ Les Fatimides étaient une dynastie des califes shiites descendants de Fatima, fille du Prophète Mohammed. Ils régnèrent en Afrique du Nord (de 910 à 969), puis en Égypte (de 969 à 1171) en menant des opérations militaires incessantes.

⁷⁵¹ Voir GUILLAUME DE TYR, *Histoire des faits et gestes dans les régions d'outre-mer depuis le temps des successeurs de Mahomet jusqu'à l'an 1184 de Jésus-Christ*, GUIZOT (M.) dir., coll. *Des mémoires relatifs à l'histoire de France*, Paris, éd. J.-L.-J. Brière, 1824, p. 30-32.

⁷⁵² Arnoul de Rœux (Arnoul de Chocques ou Arnoul Malcouronné), chapelain du duc de Normandie Robert II Courteheuse, fut élu au siège patriarcal de Jérusalem par les barons le 1^{er} août 1099, avec un grand appui de Robert II et de Godefroid de Bouillon. Son élection fut cependant invalidée par le pape Pascal II, qui nomma à sa place son légat Daimbert de Pise (26 ou 31 décembre 1099). Arnoul sera réélu une seconde fois en tant que patriarche de Jérusalem en 1112 ; voir GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. I. 1095-1130. L'anarchie musulmane*, Paris, Perrin, 2006, p. 226-227.

⁷⁵³ *Ibid.*

⁷⁵⁴ *Ibid.*, p. 247-249.

de Jérusalem, et occitan pour le comté de Tripoli. Ces modèles institutionnels francs ont été adaptés en fonction des institutions locales préexistantes qui seront conservées par les Francs, à savoir les institutions arméno-byzantines en Syrie septentrionale ou arabo-musulmanes en Palestine⁷⁵⁵.

2. La géographie des institutions ecclésiastiques des États latins d'Orient

La géographie des institutions ecclésiastiques des États latins a suivi à la fois cette nouvelle configuration territoriale des pouvoirs et celle de l'Église byzantine en place. Il faut remarquer qu'à l'époque de Justinien (527-565), il existait vingt-huit diocèses en Palestine. Le nombre de diocèses sera sensiblement réduit lors de la conquête arabo-musulmane. Un texte datant de 808 ne mentionne, à côté du patriarche de Jérusalem, que quatre évêques : ceux de Tibériade, du Mont Thabor, de Sébaste et de Naplouse⁷⁵⁶. Comme nous l'avons souligné précédemment, cette hiérarchie byzantine sur place fut respectée par les Croisés. L'installation d'évêques latins comme successeurs des évêques grecs sur les sièges vacants de l'Église byzantine et notamment, sur les sièges patriarcaux, créeront deux nouvelles institutions importantes : le patriarcat latin d'Antioche **(a)** et le patriarcat latin de Jérusalem **(a)**.

a) Le patriarcat latin d'Antioche (1098-1268)

Au moment de la prise d'Antioche en 1097, la cathédrale Saint-Pierre fut restituée par les Francs au patriarche Jean IV (V) l'Oxite (sept. 1089 – oct. 1100). Les Francs rétablirent le culte dans la ville et dotèrent le patriarche de rentes. Avec la prise des villes où les sièges épiscopaux étaient vacants, des évêques francs furent installés comme successeurs des évêques grecs. Tel fut le cas des sièges d'Albâcra, d'Arât, Tarse, Misîs et Édesse⁷⁵⁷. Les évêques latins nouvellement élus pour les sièges grecs vacants, préférèrent cependant aller à Jérusalem pour recevoir la consécration épiscopale du patriarche latin, plutôt que de s'adresser au patriarche Jean V d'Antioche. Les Francs considérèrent alors que l'abandon

⁷⁵⁵ *Ibid.*, p. 302.

⁷⁵⁶ Voir RICHARD (J.), *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris, PUF, 1953, p. 93.

⁷⁵⁷ Voir CAHEN (C.), *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Damas, Presses de l'Ifpo, 1940, coll. *Études arabes, médiévales et modernes*, p. 308.

d'Antioche par le patriarche Jean et son retrait à Constantinople en 1100, sans abdication formelle de sa part, entraînait une vacance du siège patriarcal. Ils élurent donc pour ce siège un nouveau patriarche, cette fois-ci latin, Bernard de Valence (1098-1135)⁷⁵⁸.

Cependant, l'empereur Alexis I^{er} Comnène (1081-1118) et le haut clergé grec, après le retrait du patriarche Jean V d'Antioche, choisirent aussi six ans plus tard le patriarche Jean VI (1106-1134) comme successeur du précédent. Mais ce patriarche était en exil. Pour Venance Grumel, cette période de latence de six ans avant de choisir un successeur grec à Jean V pourrait s'expliquer par l'hésitation qu'éprouvèrent les Byzantins à mettre, face au patriarche latin résidant à Antioche, un patriarche grec qui serait par conséquent privé de résidence⁷⁵⁹. En effet, la mise en place d'une double hiérarchie revenait à entériner la réalité d'un schisme de fait.

La juridiction des patriarches latins d'Antioche se limitait aux territoires de la principauté d'Antioche, du Comté d'Édesse et du comté de Tripoli. En 1132, Raoul de Domfront, évêque de Mopsueste, élu patriarche latin d'Antioche par acclamation populaire, décida de s'imposer lui-même le pallium en le prenant directement de l'autel de la cathédrale Saint-Pierre de la ville patriarcale, et non des mains du pape Innocent II (1130-1143). Le pape considéra ce geste comme une insulte à la primauté romaine et il obligea Raoul de Domfront à se rendre à Rome pour recevoir le pallium de ses mains. Une forte tension s'installa dès lors entre le pape et le patriarche, et le pape décida de détacher la province ecclésiastique de Tyr de la juridiction du patriarche d'Antioche, pour la rattacher au patriarcat de Jérusalem⁷⁶⁰.

Au milieu du XIII^e siècle la position des deux hiérarchies, grecque et latine, s'est trouvée modifiée. Le patriarche grec David (1242-1247) s'était installé à Antioche en 1242 avec la permission du pape. Il acquit très vite une grande autorité auprès de la population, au point que le patriarche latin Alberto de Robertis (1226-1246) dut se retirer en Europe. De ce fait le pouvoir de juridiction effectif des patriarches latins d'Antioche en Orient cessa définitivement⁷⁶¹.

⁷⁵⁸ Bernard de Valence était évêque d'Artésia, près d'Antioche. Voir VAILHE (S.), « Antioche. Patriarcat latin », VACANT (A.) et MANGENOT (E.) dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1420.

⁷⁵⁹ Voir GRUMEL (V.), « Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969-1084) », *Échos d'Orient*, t. 33, n° 174, 1934, p. 145.

⁷⁶⁰ *Ibid.*, col. 1420-1421.

⁷⁶¹ Voir ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1962, p. 42-43.

Lors de la prise d'Antioche par le sultan Baïbars (1260-1277), le dernier patriarche latin prénommé Chrétien, dominicain, aurait été massacré dans l'église dominicaine de cette ville le 28 mai 1268⁷⁶².

b) Le patriarcat latin de Jérusalem (1099-1291)

Lorsque les Francs prirent Jérusalem en 1099, le siège patriarcal semblait être vacant. D'après les sources latines, la mort du patriarche Siméon (1085-1099 ?) était advenue à Chypre où il s'était réfugié en fuyant la persécution des Fatimides⁷⁶³. Arnoul de Rœux, puis le légat du pape, Daimbert de Pise⁷⁶⁴, seront installés sur le siège patriarcal de Jérusalem, en qualité de patriarches latins.

Le remplacement progressif du clergé byzantin par le clergé latin sur les sièges vacants situés dans des territoires désormais contrôlés par les Francs a marqué le début de l'implantation en Orient d'une hiérarchie latine, relevant de la juridiction du pape. Cette nouvelle implantation a reçu une organisation propre qui était de nature d'hybride, c'est-à-dire qui était le résultat de l'introduction des institutions occidentales de la fin du XI^e siècle en Orient et de leur adaptation aux institutions locales, conservées en tant que base institutionnelle⁷⁶⁵. La juridiction du patriarche latin couvrira le territoire du royaume de Jérusalem.

L'érection de l'archevêché de Petra et celle de l'évêché d'Hébron en 1168, derniers évêchés latins placés sous la juridiction du patriarche latin de Jérusalem, ont achevé l'organisation administrative du patriarcat⁷⁶⁶. Son territoire était donc réparti en quatre provinces ecclésiastiques : les archevêchés de Tyr, de Césarée Maritime, de Nazareth et de Petra⁷⁶⁷.

⁷⁶² « Les patriarches latins d'Antioche », *L'art de vérifier les dates*, t. I, Paris, Éd. de rue de la Vrillière, 1818, p. 462.

⁷⁶³ Voir AMMAN (É.), « Jérusalem (Église de) », VACANT (A.), MANGENOT (E.) et AMMAN (É.) dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VIII, 1^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1924, col. 997-1010.

⁷⁶⁴ Daimbert de Pise occupera le siège patriarcal de Jérusalem de 1099 à 1102, puis, après une brève période de déposition, de 1102 à 1107.

⁷⁶⁵ Voir RICHARD (J.), *Le royaume latin de Jérusalem*, *op. cit.*, p. 304.

⁷⁶⁶ Michel Le Quien rapporte la description détaillée de l'organisation territoriale et administrative du patriarcat latin de Jérusalem faite par Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre (+ 1270), voir LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, Paris, Typographie royale, 1740, col. 1241-1244.

⁷⁶⁷ Nous présentons l'organisation administrative et territoriale du patriarcat latin avec les années approximatives d'érection des diocèses indiquées par Bernard Hamilton :

Sous la juridiction directe du patriarche, dont la cathédrale était la basilique du Saint-Sépulcre, se trouvaient aussi trois évêchés suffragants⁷⁶⁸.

Le patriarche possédait également la juridiction sur quatre communautés religieuses des chanoines réguliers de saint Augustin : les chanoines du Saint Sépulcre avec leur prieur, qui en cas de vacance du siège patriarcal devaient procéder à l'élection du nouveau patriarche, l'abbé et les chanoines du Temple, l'abbé et les chanoines du Mont Sion, l'abbé et les chanoines du Mont des Oliviers.

Plusieurs monastères bénédictins ont aussi été soumis à la juridiction patriarcale⁷⁶⁹. En tant que seigneur temporel, le patriarche latin se trouvait aussi en possession d'un quart de la ville de Jérusalem.

Cependant, les patriarches latins n'auront la juridiction effective sur tous les territoires susmentionnés que jusqu'en 1142. En effet, cette année-là, le futur empereur Manuel I^{er} Comnène (1143-1180) signera un accord avec le roi de Jérusalem Foulque le Jeune (1131-1144), selon lequel, dorénavant, l'Église byzantine désignera aussi un patriarche grec de Jérusalem en résidence à Constantinople. Cet accord était une nouvelle tentative pour installer une hiérarchie parallèle.

Au moment de la prise de Jérusalem en 1187 par Saladin (1169-1193), il y eut le même renversement de perspective entre les hiérarchies grecque et latine qu'à Antioche en 1242. Le patriarche grec Dosithée I^{er} (1187-1189), jusqu'alors titulaire, se déplaça de Constantinople à Jérusalem, et devint ainsi résidentiel, tandis que le patriarche latin Héraclius (1180-1191) fut

1. Archevêché de Tyr (*Tyrensis*), détaché par le pape Innocent II (1130-1143) du patriarcat latin d'Antioche et soumis à la juridiction de celui de Jérusalem (vers 1122-1127) avec ses suffragants :

- évêché d'Akkon (*Acconensis*, 1135),
- évêché de Beyrouth (*Berytensis*, l'évêque est nommé en 1110, mais n'est consacré qu'en 1123),
- évêché de Sydon (*Sydonensis*, 1131),
- évêché de Césarée de Philippe (*Cæsariensis* ou *Paneadensis*, date d'érection inconnue) ;

2. Archevêché de Césarée Maritime (*Cæsariensis*, 1199) avec un seul évêché suffragant :

- évêché de Sébaste (*Sebastensis*, 1128) ;

3. Archevêché de Nazareth (*Nazarenus*), qui avait été érigé en évêché dès 1109, puis est devenu archevêché en 1129, il avait pour suffragant un seul évêché :

- évêché de Tibériade (*Tiberiadensis*, 1144) ;

4. Archevêché de Petra (*Petracensis*, 1168), sous la juridiction duquel se trouvait un évêque-higoumène grec du monastère de Sainte-Catherine du Mont Sinaï avec sa communauté des moines, voir HAMILTON (B.), *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, Variorum Publications LTD, London, 1980, p. 52-153.

⁷⁶⁸ Il s'agit des évêchés suivants :

- évêché de Lydda (*Lyddensis*, 1099),
- évêché de Bethléem (*Bethlemitanus*, vers 1108-1110),
- évêché d'Hébron (*Ebronensis*, 1168), *ibid.*

⁷⁶⁹ Voir LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, op. cit., col. 1241-1242.

obligé de fuir à Saint-Jean d'Acre, abandonnant ainsi pratiquement sa juridiction effective sur le patriarcat de Jérusalem. Le patriarche Nicolas de Hanapes, dominicain (1288-1291), sera le dernier à posséder un certain pouvoir de juridiction sur le patriarcat.

À la chute de Saint-Jean d'Acre, prise en 1291 par les Mamelouks, les patriarches latins de Jérusalem se transplanteront à Chypre⁷⁷⁰. Par la suite, le titre de patriarche latin de Jérusalem deviendra purement honorifique jusqu'en 1847⁷⁷¹.

B. LA PRISE DE CONSTANTINOPLE LORS DE LA IV^e CROISADE ET LA CRÉATION DE L'EMPIRE LATIN D'ORIENT (1204-1261)

Le détournement de la IV^e croisade de son projet initial et la prise violente d'un État chrétien par les Croisés restera un événement dramatique, marquant la rupture définitive entre les Églises d'Orient et d'Occident. L'un des facteurs majeurs qui révèlent cette scission de la Chrétienté en deux est le fait d'avoir implanté une hiérarchie ecclésiastique parallèle, dans le contexte d'une latinisation générale de l'Empire romain d'Orient par les conquérants occidentaux **(1)**. Dans le domaine ecclésial, cela va aboutir à l'exil du patriarche grec et à l'implantation du patriarcat latin de Constantinople qui existera, à titre résidentiel, jusqu'en 1261, année où Constantinople sera reprise par les Byzantins **(2)**⁷⁷². Nous ne traiterons pas ici du patriarcat latin d'Alexandrie, car c'est une institution tardive dans l'épopée des croisades (sans doute à la fin du XIII^e siècle)⁷⁷³. Le titre de patriarche latin d'Alexandrie est devenu très

⁷⁷⁰ Voir ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, op. cit., p. 42-43.

⁷⁷¹ Le 23 juillet 1847, par le bref *Nulla celebrior*, le pape Pie IX rétablira le Patriarcat latin de Jérusalem en qualité de siège résidentiel. L'année suivante, en janvier 1848, le premier patriarche latin depuis 1291, Mgr Joseph Valerga (1847-1872) prendra possession de son siège.

⁷⁷² Le patriarcat latin de Constantinople, institué en 1204, existera sur place jusqu'en 1264, année où son dernier patriarche résidentiel, Pantaléon Giustiani, sera expulsé après la reprise de la ville par les troupes de Michel VIII Paléologue. À partir de cette date, le titre de patriarche latin de Constantinople deviendra purement honorifique. Il sera porté par des prélats romains et le siège du patriarche se trouvera à l'église Saint-Pierre de Rome. La charge, comme le titre, seront supprimés par le Saint-Siège en 1964. Voir LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, Paris, Typographie royale, 1740, col. 793-796, 807-810 ; BATTANDIER (A.), *Annuaire pontifical catholique*. 1907, Paris, Maison de la bonne presse, 1907, p. 193-194.

⁷⁷³ La date d'institution du patriarcat latin d'Alexandrie est incertaine, car la prise de cette ville par le roi de Jérusalem Amaury I^{er} (1162-1174) en 1168 ne visait pas en faire un fief chrétien. Pierre, roi de Chypre, s'emparera également de la ville en 1363, mais aucune de ces batailles ne s'accompagna de l'institution du patriarcat latin d'Alexandrie. Néanmoins, les annales des Carmes mentionnent, au concile de Jérusalem en 1222, parmi les ecclésiastiques orientaux, un certain Athanase de Clermont qui porte le titre de Patriarche d'Alexandrie. Quant à la tenue même de ce concile, nous n'en avons aucune autre attestation. Le dominicain Gilles de Ferrare portera également ce titre de Patriarche latin d'Alexandrie à partir de 1310. Voir LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, Paris, Typographie royale, 1740, col. 1141-1146. Un certain nombre de dignitaires latins porteront ce titre honorifique pratiquement jusqu'en 1954. Une tentative pour rendre résidentiel ce siège titulaire a été entreprise

vite purement honorifique, le titulaire n'ayant aucune juridiction territoriale effective. Par conséquent, cette institution n'a pas beaucoup d'intérêt pour notre étude.

1. La latinisation des institutions byzantines après la constitution de l'Empire latin de Constantinople

Il est impossible de savoir avec certitude, quand les Croisés franco-vénitiens ont institué l'Empire latin de Constantinople, ni si ce nouvel État devait être considéré comme continuateur de l'Empire grec ou comme une institution tout à fait nouvelle⁷⁷⁴. C'est Baudouin de Flandre (1204-1205), couronné empereur latin de Constantinople, le 16 mai 1204, qui, tout en conservant en grande partie le gouvernement impérial et le cérémonial byzantins, a introduit la législation féodale occidentale. La latinisation des institutions byzantines s'est plus apparentée à une volonté de créer une nouvelle base législative et administrative reprenant des éléments flamands et vénitiens, qu'à une forme de continuité avec les basileus. Dans la charte constitutionnelle de mars 1204⁷⁷⁵, les barons flamands et le doge Enrico Dandolo (1192-1205) établiront les principes d'élection de l'empereur latin de Constantinople, dont le pouvoir sera fondé sur le droit divin **(a)**. Pourtant, le pouvoir de l'empereur ne sera pas théocratique. Le cérémonial de couronnement pour la consécration de l'élu, sera une sorte de « byzantinisation » du rite occidental, mais avec des tonalités différentes **(b)**. L'ordre des éléments de la procédure d'élection et du sacre de l'empereur latin ne sera pas le même que pour le basileus. Une différence apparaîtra aussi dans la prestation des différents serments qui accompagneront l'intronisation de l'empereur **(c)**. L'administration de l'Empire se fera selon les règles latines, établies en partie par les chartes constitutionnelles de 1204 et 1205. Une nouvelle structure administrative sur le fondement des duchés en tant qu'entités territoriales composant l'Empire sera établie **(d)**.

le 26 août 1859, mais durant une période très brève, car le siège patriarcal redevient vacant en 1866 ; voir BATTANDIER (A.), *Annuaire pontifical catholique*. 1907, Paris, Maison de la bonne presse, 1907, p. 193-194. La résidence des patriarches titulaires d'Antioche sera fixée à Rome à l'église Saint-Laurent-hors-les-Murs. Ce siège titulaire deviendra vacant en 1954 et il sera supprimé définitivement par le Saint-Siège en 1964.

⁷⁷⁴ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial (l'empereur, les régents, l'impératrice », *Byzantina*, Vol. 6 (1974), p. 91.

⁷⁷⁵ Voir PREVENIER (W.), *De Oorkonden der Graven van Vlaanderen (1191-aanvang 1206)*, t. II, Bruxelles, Palais des Académies, 1964, LXV + 654 p.

a) L'élection de l'empereur latin

L'empereur latin devra être élu suivant les règles établies par les chartes constitutionnelles de l'Empire latin de Constantinople, datant de mars 1204 et d'octobre 1205, et qui étaient fondées sur les principes à la fois du féodalisme franc et de l'impérialisme vénitien. L'élection impériale ne reposait pas sur le principe héréditaire. Elle répondait à plusieurs critères, à savoir : la position et les capacités militaires du candidat et ses capacités politiques. Un facteur non négligeable dans l'élection sera aussi la parenté avec l'empereur défunt. Le but poursuivi en fixant ces critères dans les chartes constitutionnelles était de réduire au minimum la période « transitoire » dans le cas de décès d'un empereur, et de maintenir toujours en éveil la capacité militaire de l'Empire. L'autorité personnelle et la capacité de stratégie militaire prévalaient sur les règles de succession héréditaire, comportant toujours le risque d'avoir un héritier mineur avec des régents temporaires.

En revanche, dans la monarchie byzantine, la procédure de passation des pouvoirs n'existait pas, comme n'existait pas non plus le principe électif. L'empereur devenait effectif, dès qu'il était en possession du palais impérial, du trésor et qu'il bénéficiait de la protection de la garde impériale. La cérémonie du couronnement par le patriarche se déroulant dans l'église de Sainte-Sophie en faisait l'empereur légitime⁷⁷⁶. L'empereur pouvait désigner un coempereur en lui conférant le titre de basileus. Celui-ci pouvait être son fils ou un autre personnage n'ayant aucun lien de parenté avec le souverain⁷⁷⁷. Lors du couronnement, le coempereur était couronné par l'empereur et non par le patriarche⁷⁷⁸. Ce fait attestait des prérogatives régaliennes par rapport aux prérogatives de l'Église byzantine, car d'après cette vision, l'Empereur tenait son pouvoir directement de Dieu et d'aucune autre institution intermédiaire. À la différence des coutumes grecques, les Latins ne songeront même pas à l'idée que l'on puisse élire ou couronner un empereur avant la mort du précédent⁷⁷⁹. Certes, dans le royaume franc le couronnement du successeur d'un roi du vivant de souverain se pratiquait dans le but d'éviter la lutte de plusieurs candidats pour le trône. En revanche, dans

⁷⁷⁶ Voir YANNOPOULOS (P.), « Le couronnement de l'Empereur à Byzance : rituel et fond institutionnel », *Byzantion*, vol. 61, n°1, 1991, p. 73.

⁷⁷⁷ *Ibid.*, p. 71.

⁷⁷⁸ *Ibid.*, p. 75.

⁷⁷⁹ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial (l'empereur, les régents, l'impératrice) », *Byzantina*, vol. 6, 1974, p. 96-97.

le cas de l'Empire latin, où la succession n'était pas héréditaire mais élective, introduire un co-empereur aurait signifier l'introduction d'une bicéphalie. De même qu'il ne pouvait pas y avoir d'autre chef de l'Église qu'un seul pape, il ne pouvait pas y avoir d'autre chef de l'Empire qu'un seul Empereur.

b) La transmission du pouvoir à l'empereur latin

La transmission du pouvoir à l'empereur latin nouvellement élu s'opérait dans le cadre du rite du couronnement par le patriarche latin (ici les Latins voudront emprunter aux Byzantins), mais aussi à l'occasion d'autres éléments qui accompagnaient le sacre et qui étaient hérités du cérémonial byzantin, à savoir les acclamations, l'élévation sur le pavois, rite que les Byzantins avaient emprunté au cérémonial germanique, et la proskynèse⁷⁸⁰ en signe de soumission au pouvoir de l'empereur⁷⁸¹. Cette continuité avec les empereurs byzantins s'exprimait par le fait que le sacre se déroulait à Sainte-Sophie de Constantinople et que l'empereur était ensuite intronisé sur le trône de Constantin⁷⁸². Cependant, il y avait une différence significative avec le processus d'élection et de couronnement de l'empereur latin et l'importance que leur attribueront les Croisés.

Dans le cas des empereurs byzantins, le souverain qui allait être couronné était déjà l'empereur effectif. Le cérémonial du couronnement était calqué sur le rite d'ordination sacerdotale, manifestant ainsi le caractère sacré du pouvoir impérial. Si le patriarche était seulement l'interprète de la volonté divine qui avait choisi le souverain, l'empereur byzantin devenait après son couronnement un véritable lieutenant de Dieu sur terre. Son couronnement ne pouvait pas être réitéré et le caractère sacré de sa personne demeurait jusqu'à sa mort⁷⁸³.

C'est à ce titre que l'empereur pouvait convoquer les conciles et s'exprimer sur les sujets dogmatiques. Les éléments secondaires de l'investiture, tels que l'acclamation par

⁷⁸⁰ La proskynèse (προσκύνησις) correspondait à un rite de prostration rituelle d'une personne de rang inférieur devant une personne de rang supérieur, en l'occurrence devant l'empereur. Dans la culture grecque, ce geste se réfèrait à un rituel précis, qui manifestait la sacralité de la personne de l'empereur.

⁷⁸¹ *Ibid.*, p. 98-99.

⁷⁸² *Ibid.*, p. 101.

⁷⁸³ Voir YANNOPOULOS (P.), « Le couronnement de l'Empereur à Byzance : rituel et fond institutionnel », *Byzantion*, vol. 61, n°1, 1991, p. 79-83 ; voir aussi PATLAGEAN (E.), « Byzance et la question du roi-prêtre », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55^e année, n° 4, 2000, p. 871-878.

l'assemblée, l'élévation de l'empereur sur le pavois et la proskynèse avaient aussi toute leur importance. En effet, l'acclamation avait une valeur constitutionnelle pour l'investiture impériale et elle exprimait sans doute la reconnaissance par le peuple de la légitimité du souverain⁷⁸⁴. La proskynèse soulignait la sacralité de la personne du *θεόστεπτος* (« couronné par Dieu »).

En revanche, les empereurs latins se plaçaient dans la perspective occidentale de la théorie des deux pouvoirs, temporel et spirituel. Le sacre (l'onction) et le couronnement confirmaient l'élection. Les autres éléments n'étaient pas du tout essentiels pour l'intronisation de l'empereur latin. L'acclamation n'était qu'un élément « décoratif » de la célébration et la proskynèse n'était accomplie que par les sujets grecs qui suivaient la tradition⁷⁸⁵. Aux yeux des Francs, l'empereur, même une fois couronné, restait un homme béni par Dieu et investi du pouvoir mais non de sainteté⁷⁸⁶.

c) Les serments accompagnant l'intronisation de l'empereur latin de Constantinople

Lors de leur intronisation, les empereurs byzantins recevaient le serment de fidélité des fonctionnaires et des dignitaires de l'Empire. C'est sans doute à partir de Léon IV le Khazar (775-780) que le serment est devenu obligatoire pour les membres du Sénat, de l'armée, le patriarche et le clergé, ainsi que pour tous les sujets de l'Empire⁷⁸⁷. Ce serment constituait à la fois un acte religieux et politique. Il faisait partie de la cérémonie du sacre et il était unilatéral ou désintéressé, car ceux qui le prêtaient ne recevaient de la part de l'empereur aucun bénéfice particulier en retour. Avant son couronnement, l'empereur byzantin devait toutefois prêter serment à l'Église de garder et défendre la foi orthodoxe⁷⁸⁸.

En revanche, le serment prêté par les barons à l'empereur latin était d'une nature différente : il s'agissait d'une sorte de confirmation de leur promesse lors de la prise de

⁷⁸⁴ Voir YANNOPULOS (P.), « Le couronnement de l'Empereur à Byzance : rituel et fond institutionnel », *op. cit.*, p. 89.

⁷⁸⁵ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions ... : le pouvoir impérial », *op. cit.*, p. 99-103.

⁷⁸⁶ *Ibid.*, p. 105.

⁷⁸⁷ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions ... : le pouvoir impérial », *op. cit.*, p. 105, voir aussi SVORONOS (N.), « Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle », *Revue des études byzantines*, t. 9, 1951, p. 109, 114, 116-125.

⁷⁸⁸ Voir SVORONOS (N.), *op. cit.*, p. 121.

croix⁷⁸⁹, une sorte de contrat qui allait permettre à l'empereur de les avoir à son service, mais pendant un temps déterminé, pour leur permettre d'organiser le fonctionnement du nouvel Empire. Ceux d'entre eux qui voulaient rester dans l'Empire, devaient ensuite se lier à l'empereur par un lien féodal, qui comprenait une double obligation : *consilium et auxilium* de la part du vassal, protection et octroi d'un fief de la part de l'empereur⁷⁹⁰. Avant son sacre, l'empereur latin devait prêter un serment selon lequel il s'engageait à respecter les conventions et les répartitions établies en les tenant pour irrévocables. Un serment particulier de fidélité à l'Église n'était pas exigé, mais toutefois, la constitution de mars 1204 décrit la figure du candidat comme celui qui saura le mieux organiser l'Empire « *pour l'honneur de Dieu et de la Sainte Église romaine* »⁷⁹¹.

d) La fonction impériale et l'administration civile de l'Empire latin suivant le système féodal

L'influence occidentale a progressivement gagné en importance dans l'administration des terres conquises. Dès le début de l'Empire, s'est installé le régime féodal, dont les modalités étaient définies par le traité de 1204 *Partitio Terrarum Imperii Romaniae*⁷⁹², qui divisait les terres de l'ex-Empire grec entre les acteurs principaux de la croisade. L'Empire fut divisé en six parts, dont deux passaient à l'administration de l'empereur, deux à celle des Vénitiens et deux devaient être administrées par d'autres Croisés. Le but de cette division était d'établir un équilibre entre les exigences des différents conquérants, afin de bâtir une stabilité à long terme pour le nouvel État latin.

L'administration territoriale de l'Empire latin de Constantinople s'est mise en place sur la base du modèle des *θέματα* (provinces)⁷⁹³, c'est-à-dire des entités administratives, militaires et fiscales, mais elle a adopté une organisation répartie en duchés. Cependant, il convient d'observer une originalité : certains territoires, attribués aux barons francs, comme les « duchés » de Nicée, de Philippopolis et celui de Philadelphie, n'étaient pas sous l'autorité des

⁷⁸⁹ Prise de croix (lat. : *crucisignatio*) rite liturgique accompagnant la décision d'un guerrier de partir en croisade.

⁷⁹⁰ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions ... : le pouvoir impérial », *op. cit.*, p. 106.

⁷⁹¹ *Ibid.*, p. 108.

⁷⁹² Voir CARILE (A.), « Partitio Terrarum Imperii Romaniae », *Studi Veneziani*, t. 7, 1965, p. 125-305.

⁷⁹³ Le terme grec « *θέμα* » qui est à la base d'administration impériale byzantine, est traduit dans la *Partitio terrarum* comme *provincia*, une « province », voir HENDRICKX (B.), « Les duchés de l'Empire latin de Constantinople après 1204 : origine, structure et statuts », *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 93, fasc. 2, 2015, p. 306.

Latins. Dès lors, pour pouvoir gouverner son duché, le nouveau seigneur devait d'abord le conquérir⁷⁹⁴. Ces duchés latins pouvaient être distingués suivant quatre catégories⁷⁹⁵ :

1) les duchés créés, à la suite de la *Partitio* (septembre-octobre 1204), par les deux premiers empereurs latins, Baudouin I^{er} (1204-1205) et Henri de Flandre (1205-1206). Cela a correspondu aux duchés de Nicée, de Philadelphie, de Nicomédie et de Néocastron ;

2) le titre de duc de Thessalonique, qui était une survivance de l'institution byzantine de *δούκας* (gouverneur du royaume de Thessalonique) dans le cadre du royaume latin des Monferrats de Thessalonique ;

3) les duchés qui se sont développés à partir des baronnies et fiefs sur le territoire latin (duchés d'Athènes, de Néo-Patras et plus tard celui de Leucade) ;

4) les possessions vénitiennes (duchés de Crète et de Dyrrachion et d'autres nouvelles possessions de la Sérénissime).

À tout cet ensemble s'est ajoutée une série de donations accordées aux barons, ainsi que des allocations ou des confirmations de terres accordées à certains notables grecs au service de l'Empire latin. Chacune de ces catégories de « duchés » était différente des autres, et dans leur administration se sont conjugués, quoique dans des proportions différentes, l'ancienne gouvernance des *θέματα* byzantins et le système féodal occidental, l'influence de ce dernier étant toujours prépondérante. Il convient de souligner que l'impact du système féodal des « duchés » introduit par les Croisés dans l'Empire latin, sera de grande importance et qu'il survivra à l'Empire latin. Le duché de l'Archipel (ou de Naxos), fondé par l'empereur Henri de Flandre en 1207, perdurera après l'Empire byzantin lui-même, et il ne disparaîtra qu'en 1566, quand son dernier duc, Giacomo IV Crispo (1564-1566) sera déposé par le sultan ottoman Sélim II (1566-1574)⁷⁹⁶.

Quelle place les ecclésiastiques ont-ils occupé dans cette administration de l'Empire latin de Constantinople ? Nous savons qu'à la tête de la chancellerie impériale se trouvaient des ecclésiastiques flamands de haut rang, dont le rôle principal était la rédaction ou la surveillance de la rédaction des documents impériaux. Cependant, il semble que ce chef de la

⁷⁹⁴ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial », *Byzantina*, vol. 6, 1974, p. 112.

⁷⁹⁵ Voir HENDRICKX (B.), « Les duchés de l'Empire latin de Constantinople après 1204 : origine, structure et statuts », *op. cit.*, p. 304-305.

⁷⁹⁶ *Ibid.*, p. 311-314.

chancellerie ne se soit jamais fait appeler chancelier⁷⁹⁷. La chancellerie de Baudouin I^{er} (1204-1205) n'a été, dans un premier temps, qu'une subdivision de la chancellerie flamande. Elle était beaucoup plus petite que celle du roi de France ou celle de Venise. Paradoxalement, la chancellerie vénitienne à Constantinople était beaucoup plus importante que celle de l'empereur⁷⁹⁸. L'administration du nouvel Empire s'est d'abord établi au palais de Blachernes, puis dans celui de Boucoléon. À côté des scribes flamands, Baudouin I^{er} a recouru aussi aux services des scribes grecs. La structure générale des bulles impériales était tout à fait occidentale, mais les datations étaient faites suivant l'indiction grecque⁷⁹⁹. La titulature impériale figurant dans les documents officiels sera une reprise adaptée de celle du basileus Alexis IV (1203-1204)⁸⁰⁰. Le titre du premier empereur latin a donc été : *Balduinus, Dei gratia fidelissimus in Christo Imperator, Romanorum Moderator et semper Augustus, Flandriae et Hainoniae Comes* (« Baudouin, par la grâce de Dieu l'Empereur très-fidèle dans le Christ, Modérateur des romains et toujours Auguste, comte de Flandre et de Hainaut »)⁸⁰¹.

Sur le plan judiciaire, l'empereur latin ne pouvait exercer son pouvoir que sur le territoire de son domaine impérial, cela, tout à fait en conformité avec le droit féodal franc. Les Vénitiens appliquaient le droit vénitien sur les territoires dépendants de leur autorité. En cas de dissentiment entre l'empereur et ses vassaux au sujet de la possession des fiefs, un collège mixte franco-vénitien devrait être constitué pour juger l'affaire⁸⁰².

À la différence des basileus, dont le gouvernement était de caractère théocratique et fortement teinté de Césaropapisme, les empereurs latins se sont contentés d'avoir une position modeste vis-à-vis de l'Église. Si l'empereur byzantin revendiquait le droit de se prononcer dans le domaine théologique et de convoquer les conciles, les empereurs latins, en leur qualité de successeurs de Constantin, s'appliqueront, au moins au début, à opérer l'union de l'Église sous l'autorité de Rome⁸⁰³. Cependant, l'empereur latin ne se mêlera pas des élections épiscopales, ni de l'élection du patriarche latin, laissant ce domaine à l'autorité du

⁷⁹⁷ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : la chancellerie », *Acta Classica*, vol. 19, 1976, p. 127.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, p. 128.

⁷⁹⁹ *Ibid.*, p. 131.

⁸⁰⁰ *Ibid.* ; voir aussi HENDRICKX (B.), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial », *Byzantina*, vol. 6, 1974, p. 135-136.

⁸⁰¹ *Ibid.*, p. 130-131.

⁸⁰² *Ibid.*, p. 118-119.

⁸⁰³ À la fin de mai 1204, Baudouin demandera dans sa lettre à Innocent III de venir à Constantinople pour présider un concile de réunification, mais ce projet n'aboutira pas.

pape. Baudoin I^{er} (1204-1205) se réservera sans doute uniquement le droit de désigner les prévôts et les doyens des églises sous l'autorité du clergé franc. Effectivement, ce droit sera confirmé au bénéfice de son successeur, Henri de Hainaut (1205-1216), par le pape Innocent III (1198-1216)⁸⁰⁴.

2. Le patriarcat latin de Constantinople (1205-1261)

L'installation d'un patriarche latin sur le siège patriarcal de Constantinople a fait suite, presque immédiatement, à la prise de la ville par les Croisés en 1204. Pour cela, le pape Innocent III (1198-1216), malgré sa réprobation des violences commises lors de cette expédition franco-vénitienne dans une ville chrétienne, avait approuvé l'élection du vénitien Thomas Morosini en tant que patriarche latin de Constantinople (1205-1211). Il convient de remarquer, que pour l'attribution de la charge de patriarche latin, la charte constitutive signée par les Croisés et les Vénitiens en mars 1204, juste avant la prise de Constantinople avait joué un rôle fondamental. En vertu de ce document, qui visait à équilibrer les zones d'influence entre les deux puissances, dans le cas où l'empereur choisi appartiendrait à l'un des partis, l'autre parti serait autorisé à organiser l'Église latine de Constantinople, avec le chapitre de Sainte-Sophie et à élire le patriarche. Baudoin de Flandre, une fois élu empereur, laissa ainsi l'organisation de l'Église aux Vénitiens⁸⁰⁵.

Déjà dans la procédure d'élection du patriarche latin, on remarque une grande différence par rapport à l'élection du patriarche grec. En effet, le patriarche grec de Constantinople pouvait être élu soit par le Saint-Synode, soit par une assemblée générale des hiérarques soumis à sa juridiction⁸⁰⁶. Il est cependant arrivé, au cours du Moyen Âge, qu'en dépit des dispositions canoniques, des patriarches de Constantinople aient été élus par les évêques de la ville et ceux qui s'y trouvaient de passage⁸⁰⁷.

En revanche, dans l'élection du patriarche latin, on a suivi la procédure d'élection épiscopale en vigueur dans l'Église latine au début du XIII^e siècle : le patriarche devait être

⁸⁰⁴ Voir HENDRICKX (B.), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial », *Byzantina*, Vol. 6, 1974, p. 119-120.

⁸⁰⁵ Voir LONGNON (J.), « Le patriarcat latin de Constantinople », *Journal des savants*, octobre-décembre 1941, p. 176.

⁸⁰⁶ Voir GREGOIRE (V.), « III. L'Élection du patriarche de Constantinople vue d'Athènes », *Échos d'Orient*, t. 21, n° 127-128, 1922, p. 456.

⁸⁰⁷ *Ibid.*

choisi par les chanoines de Sainte-Sophie, qui étaient au nombre de vingt-quatre. Pendant une vingtaine d'années, à partir de la fondation du patriarcat latin, une dizaine de prélats des églises conventuelles de Constantinople pourront aussi prendre part à l'élection du patriarche⁸⁰⁸.

Le cardinal Benoît de Sainte-Suzanne, légat pontifical, avait réussi à obtenir de la part des Byzantins la reconnaissance, pour un certain temps, de l'autorité du pape en échange de la possibilité d'élire un patriarche grec pour Constantinople. Le nouveau patriarche élu, Michel IV Autorianos (1207-1213), s'installa à Nicée, auprès de l'empereur byzantin Théodore I^{er} Lascaris (1204-1222) qui y résidait en exil⁸⁰⁹. Mais l'existence de cette double hiérarchie a créé une situation problématique du point de vue canonique et ecclésiologique. Les membres du clergé grec, qui s'étaient placés sous l'obédience romaine en inscrivant dans leurs diptyques le nom du pape et celui du patriarche latin, se sont toutefois retrouvés en position d'infériorité par rapport au clergé latin⁸¹⁰. Nous pouvons constater que l'Église latine accorde peu à peu une prééminence au rite latin, ce qui exprime la volonté hégémonique des Latins, en particulier au détriment des Grecs.

Les Latins ont adopté une politique de latinisation progressive de l'Église grecque en place. L'unité de l'Église était désormais comprise par les Latins, non seulement comme la reconnaissance de la suprématie du pape, mais aussi comme une unité rituelle et disciplinaire : le rite latin dans son ensemble, en tant que patrimoine liturgique, théologique, culturel et disciplinaire, sera considéré comme prédominant et il sera désormais progressivement imposé à toute la chrétienté. À terme, cette politique non dissimulée de latinisation, qui perdurera dans l'expansion ultérieure de l'Église latine, pratiquement jusqu'au XVIII^e siècle, risquera de vouer à une disparition progressive tout un patrimoine liturgique, théologique et spirituel de certaines Églises orientales.

Pour conclure, nous pouvons constater qu'en installant des patriarches latins à Antioche et à Jérusalem, les Croisés se sont appuyés sur les institutions existantes. Pour occuper les sièges vacants des évêchés historiques, les évêques latins se sont présentés comme étant les successeurs des évêques grecs, tout en observant, au moins en principe, la

⁸⁰⁸ Voir LONGNON (J.), « Le patriarcat latin de Constantinople », *op. cit.*, p. 175.

⁸⁰⁹ Voir ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1962, p. 44.

⁸¹⁰ *Ibid.*

règle canonique du monoépiscopat. Ce mouvement est apparu plutôt comme une restauration des structures administratives de l'Église sur les territoires libérés du joug musulman. Cependant, le développement ultérieur a abouti à l'établissement d'une double hiérarchie, latine et grecque, sur un même territoire canonique.

En revanche, la création de l'Empire latin et celle du patriarcat latin de Constantinople a visé le remplacement pur et simple des institutions byzantines par des institutions latines dans un État chrétien. La présence de la hiérarchie grecque a été considérée comme une nécessité temporaire, avant que l'unité puisse s'opérer moyennant la latinisation progressive. Ce ne fut pas une restauration des anciennes structures, ni un uniatisme pur et simple, mais un remplacement des structures de l'Église locale existante dans le contexte de la reconnaissance implicite de sa non-canonicté.

L'organisation des institutions parallèles qui a entraîné l'installation d'une double hiérarchie exerçant la juridiction effective dans un même territoire déterminé, a ouvert la voie, au moins pour cette période qui s'étend du XI^e au XIV^e siècle, à la non-reconnaissance de la légitimité canonique d'une institution par l'autre. L'exemple des deux patriarchats de Constantinople, latin et grec, en est une illustration. Les deux institutions parallèles, cependant, pouvaient justifier leur légitimité respective en se réclamant de la succession apostolique.

C. LES STRUCTURES ADMINISTRATIVES DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT A L'ÉPREUVE DES MUTATIONS GÉOPOLITIQUES DU XIII^e SIECLE : L'EUROCENTRISME FACE AU MONGOLOCENTRISME

Des mutations géopolitiques préjudiciables à la Chrétienté occidentale, en raison des conquêtes musulmanes au Proche Orient et de l'instauration de l'Empire mongol, sont intervenues entre la deuxième moitié du XII^e et le début du XIII^e siècle. Elles ont déclenché une confrontation inévitable entre les différents protagonistes. Si la chute du comté d'Édesse au profit des musulmans en 1146 n'était qu'un présage de la perte totale des territoires qui constituaient les États latins d'Orient, l'invasion mongole au cours de la première moitié du XIII^e siècle, elle aussi, a menacé l'existence de toute la Chrétienté occidentale. Ce changement géopolitique brutal a obligé la *Christianitas* à trouver des solutions rapides pour mettre tout son potentiel militaire, diplomatique, voire missionnaire, au service de la défense de ses

intérêts. L'attention toujours croissante du monde chrétien occidental pour l'Orient s'explique d'une part, par la dépendance de plus en plus importante des territoires latins d'Orient au XIII^e siècle à l'égard de l'assistance active des États Occidentaux **(1)**. D'autre part, elle s'explique aussi par le fait qu'il s'agissait d'une confrontation imminente entre l'eurocentrisme de la Chrétienté latine et le mongolocentrisme des peuples guerriers d'Asie Centrale, réunis désormais sous l'autorité du Kaghan⁸¹¹ **(2)**.

L'intervention de la papauté, exercée surtout par la réunion des conciles généraux, par les documents émis à ces sujets et par l'activité diplomatique de leurs légats, qui était déjà importante au XII^e siècle, est devenue beaucoup plus significative.

Ce contexte de bouleversements nécessitera à plusieurs reprises le rassemblement des dignitaires ecclésiastiques et laïcs du monde chrétien occidental. Il s'agira d'abord du quatrième concile de Latran (1215) tenu sous le pontificat d'Innocent III (1198-1216), qui est typique du fonctionnement de l'Église latine médiévale. Il s'agira ensuite du premier et du deuxième concile de Lyon, tenus respectivement en 1245 sous le pontificat d'Innocent IV (1243-1254), et en 1274, sous le pontificat de Grégoire X (1271-1276).

1. La perte des territoires latins en Orient

Parmi les causes principales qui ont provoqué la chute des États latins d'Orient, il y a eu d'une part, le désintéressement de l'Occident par rapport à ces territoires francs du Levant, et d'autre part, les divisions au sein de la société latine, qui ont définitivement affaibli les États latins face aux Mamelouks. La rivalité entre les colons vénitiens, pisans et génois a dégénéré en une confrontation militaire violente, où chacun a essayé de mettre de son côté les ordres militaires et les seigneurs locaux. Cette confrontation a conduit à une guerre civile, appelée la guerre de Saint Sabas (1256-1270)⁸¹². Le conflit a partagé toute la société latine en deux camps ennemis : les Vénitiens et les Pisans avec les chevaliers Templiers et Teutoniques, ainsi que les comtes de Jaffa et d'Arsûf d'un côté, et les Génois avec les Hospitaliers et le seigneur de Tyr Philippe de Montfort de l'autre. Cette guerre civile a eu pour effet la fragilisation extrême des États latins, et notamment celle du royaume de Jérusalem, face aux menaces extérieures : les

⁸¹¹ Kaghan ou Grand-Khan est le titre turco-mongol équivalent à celui d'empereur.

⁸¹² Voir GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. III. 1188-1291. L'anarchie franque*, Paris, Perrin, 2006, p. 536-557.

fortifications furent détruites ou très endommagées et l'effectif militaire affaibli par de fortes pertes en hommes⁸¹³.

Le comté d'Édesse a été le premier État latin à tomber aux mains des musulmans entre 1146 et 1150⁸¹⁴. Puis, la principauté d'Antioche, le plus ancien bastion des Croisés, prise dans la lutte entre les Mongols et Mamelouks est tombée aux mains de Baïbars⁸¹⁵ en 1268⁸¹⁶. Vingt ans plus tard, les Mamelouks, profitant d'une insurrection des habitants du comté de Tripoli contre l'héritière, la princesse Lucie d'Antioche, envahirent le pays en 1288⁸¹⁷. Enfin, en 1291 tombe définitivement le royaume de Jérusalem.

Même si l'existence des institutions religieuses et politiques des États latins d'Orient a été relativement brève, elle a constitué une riche expérience de prise en considération des institutions locales et d'adaptation du modèle féodal occidental dans le contexte oriental, y compris dans les domaines administratif et religieux⁸¹⁸. En ce qui concerne l'exercice de la juridiction des évêques dans les limites des territoires des États latins d'Orient, nous observons une évolution dans le fonctionnement de ce pouvoir juridictionnel. Au début, comme nous avons pu le constater, le clergé grec local était respecté, et en observant les règles canoniques et le principe du monoépiscopat, les Francs avaient installé des évêques uniquement sur les sièges vacants, qui existaient antérieurement ou sur ceux qui avaient été rétablis après leur suppression sous la domination musulmane. Lors du déclin des États latins du Levant, le mode hybride d'administration, marqué surtout par la création d'institutions territoriales et administratives nouvelles, telles que les patriarchats latins d'Orient, est devenu de plus en plus latinisé et il aboutira à l'implantation d'une hiérarchie parallèle, marquant ainsi la rupture définitive entre les Églises d'Orient et d'Occident.

Paradoxalement la papauté, inspiratrice des croisades, ne participera pas, au moins de façon directe et suivie, à la création de ces institutions hybrides et elle se contentera de les reconnaître au fur et à mesure comme une réalité de fait. Avec la perte des États latins et l'invasion mongole imminente, les papes, ne pouvant plus compter sur les puissances

⁸¹³ *Ibid.*, p. 541.

⁸¹⁴ Voir GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. II. 1131-1187. L'équilibre*, Paris, Perrin, 2006, p. 264-296.

⁸¹⁵ Baïbars est sultan de la dynastie des Mamelouks, qui régna en Égypte de 1260 à 1277.

⁸¹⁶ Voir GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. III, op. cit.*, p. 635-638.

⁸¹⁷ Voir RICHARD (J.), *Le royaume latin de Jérusalem, op. cit.*, p. 334 ; voir aussi GROUSSET (René), *Histoire des croisades. III., op. cit.*, p. 721-727.

⁸¹⁸ Voir RICHARD (J.), *Le royaume latin de Jérusalem, op. cit.*, p. 354.

militaires chrétiennes, utiliseront surtout la voie diplomatique pour la sauvegarde de la Chrétienté latine en Orient et l'organisation de ses structures administratives.

Quant à l'épiscopat latin, il a été contraint de fuir l'invasion musulmane. Privés de résidences, les patriarches, les archevêques et les évêques partiront à Chypre ou en Europe occidentale. Leur charge, qu'elle soit patriarcale, archiépiscopale ou épiscopale, deviendra désormais une simple titulature, mais sans réel pouvoir de juridiction.

2. L'expansion mongole vers l'Occident : l'eurocentrisme face au mongolocentrisme, deux conceptions de la territorialité

Avec l'opposition entre la Chrétienté occidentale et le jeune Empire mongol, au cours de la première moitié du XIII^e siècle, ce ne sont pas seulement deux mentalités ou cultures différentes qui se confronteront, mais aussi deux systèmes juridiques et deux conceptions différentes de la territorialité et de l'exercice d'une juridiction sur un territoire délimité. D'un côté, le modèle féodal occidental, caractérisé par une conception très claire du pouvoir de juridiction sur un territoire délimité, et par une hiérarchie très pyramidale pour ceux qui exerçaient cette juridiction. De l'autre, l'affirmation sans compromis d'une juridiction universelle exercée par l'« Empereur océanique »⁸¹⁹, et l'application des normes de la *Grande Yāsā*, à savoir la législation mongole basée sur les lois militaires et les coutumes des peuples nomades **(a)**. Les deux questions immédiates qui se poseront alors à la Chrétienté occidentale ont été les suivantes : dans quelle mesure ces deux modes de gouvernement étaient-ils compatibles ? Les Mongols pourraient-ils devenir des alliés contre les musulmans ou au contraire, seraient-ils des ennemis, les « Gog et Magog », qui annoncent la fin du monde chrétien **(b)** ?

a) L'Empire mongol : la *Grande Yāsā* de Gengis Khan et le rapport au territoire

Vers l'an 1206 Temüdjin, qui s'était attribué le nom de Gengis Khan avait réuni les tribus mongoles en *Yehe Mongol Ulus* – Grand État mongol, qui naissait dans un contexte de lutte d'affirmation identitaire des divers groupes ethniques. Cet Empire, formé grâce à des

⁸¹⁹ « Gengis Khan » se traduit du turco-mongol par « Souverain (ou Empereur) océanique », c'est-à-dire universel.

opérations militaires, ne pourra se maintenir qu'avec un incessant soutien de l'armée et il sera fondamentalement structuré et administré selon les principes de l'organisation d'une armée.

Cette expansion militaire mongole a été fulgurante. Ayant pris en 1215 la ville de Pékin, ancienne Zhongdu, capitale de la dynastie impériale chinoise des Jin, les troupes mongoles attaquèrent à l'Ouest⁸²⁰. Gengis Khan traversa l'Afghanistan en 1221 jusqu'à parvenir aux rives de l'Indus. L'invasion se poursuivit vers l'Europe dans les années 1221-1226. Puis, les troupes menées par les généraux Jebe et Sübedei affrontèrent la coalition des princes russes et coumans à la bataille du fleuve de Kalka en 1223⁸²¹.

Dès son élection, c'est-à-dire en 1206, Gengis Khan dota son Empire d'une législation, constituée essentiellement de lois militaires, de lois coutumières et d'une législation pénale⁸²². Ce vaste corpus normatif a reçu l'appellation de *Yehe Yāsā* ou *Grande Yāsā* (Grande loi). Affirmant le pouvoir illimité du Grand-Khan, celle-ci contenait des dispositions relatives aux domaines militaire et administratif et quelques règles concernant le droit privé. Les sources de ces dispositions, étaient avant tout les lois coutumières nomades (*yousun*), mais aussi des décrets impériaux (*jasaq*)⁸²³. La majorité des règles de la *Yāsā* étaient consacrées à la justice pénale, avec un recours fréquent à la peine de mort en tant que châtiment principal pour la plupart des crimes et délits⁸²⁴.

Le contenu des fragments de la *Grande Yāsā* qui nous sont parvenus est le suivant⁸²⁵ : les règles relatives à l'organisation militaire de l'Empire, le droit fiscal, l'organisation de postes permanentes, le droit des religions, les règles sanitaires, le droit familial et les règles de succession. Il convient d'observer que la *Yāsā*, tout en prescrivant la foi en un seul Dieu, décrétrait le respect et l'égalité de toutes les religions dans l'Empire. La législation fiscale, avec l'exemption d'impôts pour juristes, médecins et savants, incluait aussi dans cette catégorie de personnes tous les ministres des cultes. L'organisation de la société mongole se fondait essentiellement sur l'organisation militaire d'une société nomade. Sa base économique, à la différence de la société féodale occidentale n'était pas constituée de terres, de biens

⁸²⁰ Voir GROUSSET (R.), *L'Empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, Paris, Payot et Rivages, 2015, p. 290-301.

⁸²¹ *Ibid.*, p. 322-325.

⁸²² Voir RYAZANOVSKY (V. A.), « Les monuments du droit mongol », *Bulletin de la Société de législation comparée*, t. 61, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1931-1932, p. 325.

⁸²³ Pour les termes *yāsā*, *yousun*, *jasaq* voir AIGLES (D.), « Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité », *Annales Histoire Sciences sociales*, mai 2004, p. 974-977.

⁸²⁴ Voir RYAZANOVSKY (V. A.), « Les monuments du droit mongol », *op. cit.*, p. 326.

⁸²⁵ Voir LAMB (H.), *Genghis Khan: the Emperor of All Man*, London, Thornton Butterworth, 1936, p. 214-216.

immobiliers ou d'un trésor pécuniaire. Les richesses qui formaient cette base économique étaient les chevaux et le bétail en général. Ce fait a constitué un élément très important dans le développement des rapports à la territorialité et dans la place qu'a occupé le territoire dans la structuration de l'État mongol.

En effet, ce rapport mongol à la notion de territoire est assez étonnant : la seule « richesse territoriale » était les pâturages (*noutouk, yourt*) appartenant à la famille du Grand-Khan (*altan ourouk*, la famille d'or). Ces apanages seront ensuite partagés, comme il a été dit, entre les successeurs de Gengis Khan, formant ainsi les futurs khanats de l'Empire⁸²⁶. Les institutions religieuses, notamment celles de l'Église latine, seront dès lors obligées de se développer dans le contexte de la formation de ces structures administratives civiles mongoles.

Les différentes classes sociales de la société turco-mongole étaient liées entre elles par des relations de fidélité personnelle qui était héréditaire. L'armée mongole était organisée suivant le même principe : la subdivision en unités de dix (*arban*), cent (*djaghoun*), mille (*minngan*) et dix milles (*tümen*) hommes, était l'unique structure administrative de l'Empire naissant à la différence du modèle féodal européen, fondé sur l'attribution de fiefs. Dans la hiérarchie militaire mongole, le seul lien était celui de la fidélité personnelle au souverain⁸²⁷. Autrement dit, l'organisation de l'Empire mongol correspondait à son organisation militaire. Au cours d'opérations militaires dans le pays tangout Si-Hia⁸²⁸, Gengis Khan trouva la mort en 1227, et les pâturages importants de son immense Empire furent partagés entre ses héritiers, formant ainsi des khanats gengiskhanides. Son fils Ögödaï reçut le gouvernement de la Mongolie occidentale, de la Chine et du Yuan en héritant du titre de Grand-Khan. Un autre fils, Djagataï hérita de la région de l'Altaï du sud jusqu'à l'Amou-Daria, ainsi que du pays ouïgour jusqu'à Samarcande et Boukhara. Dans le patrimoine de Djötchi, qui mourut six mois avant son père, entrèrent toutes les terres à l'ouest de l'Irtych, et ce territoire n'avait pratiquement pas de frontières, celles-ci étaient en effet déterminées uniquement par les batailles menées dans cette région. Le chef de cette partie de l'Empire deviendra ensuite Batu (1227-1255), petit-fils de Gengis Khan⁸²⁹. Toluï, le fils cadet de Gengis Khan, suivant la législation mongole,

⁸²⁶ Voir GROUSSET (R.), *L'Empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, op. cit., p. 286.

⁸²⁷ *Ibid.*, p. 281 – 290.

⁸²⁸ Les Tangouts étaient un peuple asiatique du groupe tibeto-birman de la Chine du Nord, remontant à la dynastie Tang.

⁸²⁹ Voir GROUSSET (R.), *L'Empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, op. cit., p. 322-325.

assurera la charge de gardien du foyer paternel, et pendant deux ans (1227-1229), il exercera la régence avant l'élection d'un nouveau Grand-Khan. L'assemblée générale (*qourultai*) des dignitaires de l'Empire, rassemblée au printemps 1229 sur les bords du fleuve Kherlen au nord-ouest de la Mongolie, choisira alors comme successeur de Gengis Khan, Ögödaï, son troisième fils⁸³⁰. La capitale de l'Empire mongol ne se fixera qu'en 1235 dans l'ancien camp de base de son père, Karakorum.

La conception universaliste de l'Empire naissant, comme nous pouvons le constater, n'incluait pas la nécessité d'une administration territoriale. Elle plaçait naturellement le monde entier sous la juridiction de l'unique empereur universel. L'idée européenne des rapports entre puissances étatiques, fondée sur les traités et sur un idéal d'entente paisible étaient inconcevables pour les Mongols. Cette vision mongolocentrique du monde reposait sur un principe théocratique : puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu unique et éternel dans les cieux (*Tengri*), il ne doit y avoir qu'un seul souverain sur tout ce qui existe – un Khan universel, fils de Dieu⁸³¹. Par conséquent, pour les Mongols, tous les peuples de la terre étaient classés en deux catégories : les « peuples en harmonie » (*el irgen*), c'est-à-dire, volontairement soumis au projet de la volonté divine dans l'organisation d'un Empire unique et les « peuples-rebelles » (*bulga irgen*) qui refusaient de se soumettre à cette volonté et qui, par conséquent, méritaient la punition⁸³². Ce fut la difficulté majeure à laquelle se heurtèrent les missions diplomatiques occidentales, et cela explique qu'elles furent souvent vouées à l'échec.

b) Les Mongols : alliés ou ennemis ?

La première pénétration des mongols sur les territoires de la Chrétienté occidentale a coïncidé avec la V^{ème} Croisade (1218-1221). Dans un premier temps, leur venue fut reçue avec enthousiasme, car ils étaient considérés comme des alliés potentiels dans la lutte contre les musulmans. Cette opinion s'explique probablement par les connaissances partielles que les occidentaux avaient sur certains peuples d'Asie Centrale, notamment les kéraïtes, qui habitaient en Transbaïkalie et en Mongolie, et dont le chef et une grande partie de la population étaient chrétiens.

⁸³⁰ *Ibid.*

⁸³¹ Voir AIGLES (D.), « Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité », *op. cit.*, p. 984.

⁸³² *Ibid.*, p. 984-985.

La figure du légendaire Prêtre Jehan⁸³³ joua aussi un rôle important dans la recherche d'alliés orientaux chrétiens et dans le développement des missions diplomatiques. À l'origine de cette légende, il y avait l'information, rapportée à la cour pontificale en 1145 par Hugues de Nevers, un évêque de la Terre Sainte, selon laquelle un souverain seldjoukide aurait été vaincu par un roi chrétien, un certain Jehan qui aurait été à la fois roi et prêtre⁸³⁴.

Cette information n'était pas totalement dénuée de fondement, car parmi les grands dignitaires mongols, se trouvait un certain nombre de chrétiens issus de la mission de l'Église perse. Dans les relations et les chroniques latines, ces chrétiens étaient qualifiés de « Nestoriens »⁸³⁵. Le franciscain Jean de Plancarpin, envoyé par le pape Innocent IV (1243-1254), en mentionne un certain nombre dans son *Histoire des Mongols*. Le but de son voyage de 1245-1247 avait été de remplir une mission diplomatique auprès du Grand-Khan Güyük (1246-1248) afin de lui communiquer les lettres du pape, qui voulait essayer de freiner l'invasion fulgurante des pays chrétiens par les Mongols, voire de convertir le Grand-Khan au catholicisme romain⁸³⁶. Parmi les personnages importants évoqués par Jean de Plancarpin dans son *Histoire des Mongols*, nous trouvons des chrétiens issus de la mission de l'Église perse⁸³⁷.

Un autre franciscain, Guillaume de Rubrouck, envoyé par Saint Louis pour négocier avec le Grand-Khan une éventuelle alliance contre les musulmans lors de son voyage en 1253-

⁸³³ Le Prêtre Jehan, d'après un faux qui a commencé à être largement répandu en Europe dès le milieu du XII^e siècle, aurait été un grand souverain chrétien en Orient. Il est présenté dans les récits comme étant l'héritier légendaire, suivant les versions, soit des bibliques rois mages venus d'Orient, soit du roi légendaire Gundafor, baptisé par l'apôtre saint Thomas, voir SILVERBERG (R.), *La leggenda del prete Gianni*, Casale Monferrato, Piemme, 1998.

⁸³⁴ Voir TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, Toulouse, Anacharsis, 2018, p. 13.

⁸³⁵ Cette appellation restera désormais dans l'Église latine l'appellation officielle de l'Église perse, ceci pratiquement jusqu'à la fin du XX^e siècle.

⁸³⁶ Voir TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, op.cit., p. 5-6.

⁸³⁷ Nous pouvons citer Chinqai (Chingay), chrétien kéraïte, chancelier du khan Ögödaï, *ibid.*, p. 169, 173-174, 261, ou encore Quadaq (Kadak), conseiller de Güyük. La mère du Grand-Khan Möngke (1251-1259), la princesse Soyorqhaqtani-bägi (Seroctan), kéraïte, était également chrétienne, *ibid.*, p. 109, 267.

1255, rencontra aussi un certain nombre de chrétiens dits Nestoriens⁸³⁸. Certaines épouses du Grand-Khan étaient également chrétiennes⁸³⁹.

Il convient de souligner que le voyage de Guillaume de Rubrouck, outre la conversion de peuples encore inconnus, visait aussi à mener à bien la mission diplomatique, qui lui avait été confiée par Saint Louis, cette mission consistant à essayer de conclure une alliance politique avec un souverain chrétien d'Orient⁸⁴⁰.

Sans doute, les espoirs des souverains européens de rencontrer un allié en la personne d'un souverain mongol devaient tomber les uns après les autres, en raison de la conquête fulgurante des pays chrétiens menées par les Mongols. La campagne d'Europe fut déclenchée par Batu en 1236. Il est vrai que l'annexion de l'Arménie par les Mongols (1235), la soumission de la Géorgie et la prise de Riazan et de Kolomna (1236-1237), puis celle de Moscou et de Vladimir (1238), de Kiev (1240), ainsi que la destruction de la ville de Cracovie et la prise de Pest, capitale de la Hongrie (1241) inquiétèrent plus que tout la Chrétienté occidentale. Cela nécessitait une réaction immédiate de la part des souverains de l'Europe Occidentale, suivant les orientations données par le Saint-Siège, car les deux derniers pays tombés aux mains des Mongols étaient catholiques.

Pour répondre à l'urgence et à la gravité de la situation, plusieurs initiatives furent ainsi prises par la papauté. Mais aussi, la nécessité d'un concile général s'imposait.

Le 3 janvier 1245, Innocent IV (1243-1254) envoya la lettre de convocation au concile *Dei virtus* qui devait se rassembler à Lyon où le pape résidait. Parmi d'autres questions importantes deux objectifs étaient fixés pour les travaux conciliaires : traiter de l'état déplorable dans lequel se trouvaient les territoires latins en Orient et trouver le « *remedium contra tartaros* » - le remède contre les invasions mongoles, afin d'épargner la Chrétienté

⁸³⁸ Il s'agissait notamment du prince Sartaq, fils du khan Batu et arrière-petit fils de Gengis Khan. Le prince Sartaq embrassa la foi chrétienne vers le milieu de 1254. Sa conversion fut notifiée à Anagni où résidait alors le pape par un clerc arménien Jean. Innocent IV lui adressa une lettre de félicitations le 29 août 1254. Voir Lettre n° 8315, BERGER (É.), dir., *Les registres d'Innocent IV*, t. III, Paris, éd. Ernest Thorin, Paris, 1897, p. 557.

Le Grand-Khan Möngke avait pour chancelier un certain chrétien Bolghaï. Celui-ci était un périodeute chaldéen, c'est-à-dire un haut dignitaire de l'Église perse préposé à la visite et à l'inspection des communautés rurales au nom de l'évêque, se trouvait également à la cour du Grand-Khan, en y étant sans doute attaché.

⁸³⁹ Voir GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'Empire mongol : 1253-1255*, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1997 ; DAUVILLIER (J.), « Guillaume de Rubrouck et les communautés chaldéennes d'Asie Centrale au Moyen Âge », *L'Orient syrien*, 2, n° 3, p. 223-242 ; voir GROUSSET (R.), *L'Empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, Paris, Payot et Rivages, 2015, p. 347-354.

⁸⁴⁰ Voir DAUVILLIER (J.), « Guillaume de Rubrouck et les communautés chaldéennes d'Asie Centrale au Moyen Âge », *L'Orient syrien*, 2, n° 3, p. 223.

occidentale d'une destruction imminente. Ce concile devait se réunir le 24 juin 1245⁸⁴¹. Face au péril mongol, le pape envisagea avant tout une stratégie diplomatique : d'abord, d'essayer de convertir au christianisme le souverain de ce peuple et d'envisager de conclure avec lui un traité de paix. Dans sa lettre du 5 mars 1245 intitulée *Dei Patris immensa* et adressée « au roi et au peuple des Tartares », c'est-à-dire au Grand-Khan Ögödaï (1227-1241)⁸⁴², Innocent IV fit un exposé détaillé des principes de la foi chrétienne en exhortant le Khagan et tout son peuple à recevoir le baptême⁸⁴³. L'enjeu politique et géostratégique de ce baptême hypothétique était indiscutable.

Mais, dans sa lettre au Grand-Khan *Cum non solum homines*, datée du 13 mars 1245, le ton du message changea radicalement. Le pape exhortait Ögödaï à se garder de pratiquer la persécution des chrétiens et le ravage de leurs terres, en le menaçant de la punition divine et en lui proposant de négocier une convention de paix avec ses émissaires conduits par Jean de Plancarpin⁸⁴⁴.

Le pape appliquait ainsi les méthodes habituelles de la diplomatie pontificale de l'époque, comme l'atteste le contenu des deux lettres dont Jean de Plancarpin était muni. Dans *Dei patris immensa*, hormis l'exposé de la foi chrétienne, le pape demandait d'accueillir avec bienveillance les Franciscains envoyés par lui. Innocent IV se présentait dans la lettre en tant que Vicaire du Christ, dont la mission est de se soucier du salut de tous les peuples. Mais, bien évidemment, ce n'était pas ce seul motif qui pouvait expliquer les tentatives diplomatiques du pape.

Jean de Plancarpin transmet la réponse adressée au pape par le successeur d'Ögödaï, le nouveau Grand-Khan Güyük, datée du 11 novembre 1246. Cette réponse était significative dans sa manifestation de la vision mongolocentrique du monde :

« (...) Dans la force de Dieu, depuis le soleil levant jusqu'à son occident, tous les territoires nous ont été octroyés. Sauf par l'ordre de Dieu, comment quelqu'un pourrait-il rien faire ? À présent, vous devez dire d'un cœur sincère : « Nous serons [vos] sujets ; nous [vous] donnerons notre force ». Toi en personne, à la tête des rois, tous ensemble, sans exception, venez nous offrir

⁸⁴¹ Voir lettres n° 1354-1357, *Les registres d'Innocent IV*, Élie Berger dir., t. I, Paris, éd. Ernest Thorin, Paris, 1884, p. 207.

⁸⁴² Ögödaï, fils de Gengis Khan, deuxième empereur des Mongols.

⁸⁴³ Voir *Monumenta Germaniæ Historica. Epistolæ sæculi XIII : e regestis pontificum Romanorum selectæ*, G. H. Pertz et K. Rodenberg dir., t. 2, Berlin, Weimannos, 1887, p. 72-73.

⁸⁴⁴ *Ibid.*, p. 74-75 ; Jean de Plancarpin était accompagné de deux frères : Benoît de Pologne qui pouvait servir d'interprète dans les pays slaves, et un autre frère, originaire de Bohême, qui fut obligé d'abandonner cette mission, voir TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, op. cit., p. 5-10.

service et hommage. À ce moment-là nous connaissons votre soumission. Et si vous n'observez pas l'ordre de Dieu et contrevenez à nos ordres, nous vous saurons nos ennemis (...)»⁸⁴⁵. »

Cette correspondance fait apparaître la confrontation de deux visions du monde. D'un côté l'eurocentrisme de l'Occident latin médiéval, où la doctrine de la prééminence de l'Église sur tout pouvoir temporel s'affirmait de plus en plus, le pouvoir du Vicaire du Christ, transcendant les frontières politiques et aspirant à l'universalité en raison de l'universalité du salut. De l'autre, se dégageait la vision mongolocentrique, qui suivait la logique suivante : puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu dans le Ciel, il n'a qu'un seul représentant sur la terre, à savoir, l'empereur disposant d'une juridiction universelle, à qui par définition « depuis le soleil levant jusqu'à son occident, tous les territoires (...) ont été octroyés ».

Suivant cette logique mongole, où le pouvoir était sacralisé, toute religion serait tolérable dans la mesure où elle pourrait servir à la gloire du Grand-Khan. Ceci explique que dans sa réponse à Innocent IV, le Grand-Khan Güyük déclarait comme une évidence que le monde entier avait été, par définition, confié par Dieu aux Mongols. Dès lors, toute négociation concernant un traité de paix sans cette soumission naturelle et préalable au souverain universel n'avait aucun sens.

SECTION 2 – L'ÉTABLISSEMENT DES STRUCTURES MÉTROPOLITAINES DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT

Pour doter d'une organisation épiscopale les chrétiens latins demeurant sur les territoires ne dépendant pas de la juridiction du Saint-Siège, la papauté a eu recours à de nouvelles méthodes, en plus des méthodes traditionnelles, telles que la négociation diplomatique et l'exhortation à la conversion des souverains mongols. Il s'agira de l'appel à l'unité adressé à tous les hiérarques orientaux qui devaient se placer sous l'autorité de Rome et de la consécration d'évêques sans siège, destinés à la mission *in partibus*.

En ayant les ordres mendiants à leur disposition, les papes du début du XIII^e siècle ont fait une expérience nouvelle dans le cadre d'évangélisation des Coumans, un peuple nomade **(A)**. Puis, la papauté a eu le souci de doter d'une organisation épiscopale, bien que souvent

⁸⁴⁵ Voir PELLIOU (P.), « Les Mongols et la papauté », *Revue de l'Orient chrétien*, R. Graffin dir., t. III (XXIII), (ch. 1) 1922-1923, p. 23.

de façon embryonnaire, à la fois les chrétiens latins, demeurant *in partibus*, les Orientaux réunis à l'Église romaine et les nouveaux convertis, et ceci, en mettant en place les structures du modèle métropolitain **(B)**.

A. GENÈSE DES STRUCTURES MÉTROPOLITAINES DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT

Dans les bulles pontificales qui ont accompagné les missionnaires, à côté des terres de mission définies d'une manière générale comme « terres des musulmans et des païens », apparaît une liste plus précise des terres et des peuples où les missionnaires étaient envoyés **(1)**. Le rôle des ordres mendiants, avec les particularités de leur organisation, se révélera essentiel dans cette initiative **(2)**. Par les bulles missionnaires, les papes ont accordé ou confirmé aux ordres mendiants d'importants privilèges, de nature à faciliter la future implantation des structures ecclésiastiques de base et d'une hiérarchie latine *in partibus*, notamment dans l'Empire mongol **(3)**.

1. Nouveaux territoires de mission : localisation et terminologie

Avant d'aborder la question de l'implantation des nouvelles structures administratives de l'Église latine en dehors de son contexte géographique habituel, il est nécessaire de définir l'espace territorial où celles-ci vont se mettre en place, ainsi que de préciser la terminologie qui accompagnera la création de ces nouvelles juridictions épiscopales. Dans la terminologie médiévale, nous trouvons les expressions suivantes : *partes aquilonares* (qui correspond aux pays qui se situent au sud de la Russie de l'époque kiévienne), puis *partes Orientales* (l'expression désigne généralement toute l'Asie) et encore *partes meridionales* (désignant l'Afrique à l'exception des pays du Maghreb)⁸⁴⁶. Dans les bulles pontificales, il est encore globalement question des *partes infidelium*, ou, en ce qui concerne plus précisément l'Empire mongol, des *partes tartarorum*.

La bulle *Cum hora undecima* d'Innocent IV (1243-1254), datée du 21 mars 1254, définit plus précisément le champ territorial d'action de la mission de l'Église latine. Avec les « terres des musulmans et des païens » sont mentionnées les terres « des Grecs, des Bulgares, des

⁸⁴⁶ Voir RICHARD (J.), « La papauté et les missions catholiques en Orient au Moyen Âge », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, Rome, École Française de Rome, 1941, p. 248.

Coumans⁸⁴⁷, des Éthiopiens, des Syriens, des Ibères⁸⁴⁸, des Alains⁸⁴⁹, des Khazars⁸⁵⁰, des Goths⁸⁵¹, des Ziques⁸⁵², des Russes, des Jacobites⁸⁵³, des Nubiens, des Nestoriens⁸⁵⁴, des Géorgiens, des Arméniens, des Indiens, des Mossouliens⁸⁵⁵ et de toutes les autres nations infidèles d'Orient et de toute autre partie du monde »⁸⁵⁶.

L'institution d'un nouveau type d'épiscopat sans siège attitré, destinée à soutenir l'activité des missions sur place, érigées en archevêché, dans la perspective d'une future organisation métropolitaine sera à l'origine de l'appellation « évêque *in partibus* ».

2. Le rôle essentiel des ordres mendiants dans l'établissement des structures administratives de l'Église latine *in partibus*

Le rôle des ordres mendiants dans l'expansion de l'Église latine, en dehors de son contexte habituel, a été essentiel. Étant directement contrôlés par la papauté, ces ordres étaient d'une mobilité extraordinaire par rapport aux traditionnelles institutions monastiques. Leurs qualités intellectuelles et leur connaissance des cultures et des langues étrangères qu'ils ont acquises progressivement, en ont fait des ouvriers précieux pour la mission **(a)**. Une série de bulles pontificales intitulées *Cum hora undecima* et relatives aux missions des ordres mendiants leur donnait des instruments juridico-canoniques en vue d'une action fructueuse **(b)**.

⁸⁴⁷ Les Coumans (ou, selon différents auteurs, Comans, Comains, Cumans, Koumanes, Koumans) étaient une tribu turque qui avait ses origines en Assyrie et qui vers le IX^e siècle s'était installée en Russie méridionale. Les chroniqueurs russes les décrivent sous le nom de Polovtzes (половцы), voir SALAVILLE (S.), « Un peuple de race turque christianisé au XIII^e siècle : les Comans », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 106, 1914, p. 195-199.

⁸⁴⁸ Ibères : peuples du Caucase implantés entre la mer Noire et la mer Caspienne.

⁸⁴⁹ Alains : peuple d'origine scythique et de langue iranienne, habitant entre le Don et la mer d'Aral, dont la branche installée dans le Caucase donna les Ossètes contemporains. Voir TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, op. cit., p. 241.

⁸⁵⁰ Khazars : peuple nomade d'origine turque habitant au sud de la Russie et de l'Ukraine actuelles, dont la religion était le judaïsme. La terre habitée par les Khazars, chez les auteurs latins de l'époque est appelée *Gazaria* (Gazarie). Voir TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, op. cit., p. 247.

⁸⁵¹ Goths : populations germaniques se trouvant en Crimée depuis le IV^e siècle. Voir TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, op. cit., p. 245.

⁸⁵² Ziques : appellation latine des Circassiens.

⁸⁵³ Jacobites : Église syriaque orthodoxe monophysite fondée par Jacques Baradée, évêque d'Édesse au VI^e siècle.

⁸⁵⁴ Nestoriens : terme utilisé par les missionnaires latins pour désigner les membres de l'Église perse.

⁸⁵⁵ Mossouliens : Mossouliotes, les habitants de Mossoul.

⁸⁵⁶ Voir la traduction du texte de cette bulle dans TANASE (T.), *Jean de Plancarpin dans l'Empire mongol*, op. cit., p. 59-61.

a) Organisation fonctionnelle et préparation intellectuelle des ordres mendiants

L'apparition même des ordres mendiants a correspondu au début des missions orientales du Moyen Âge. Quoique, au début de leur fondation, rien ne les appelait à devenir des ordres missionnaires, leur savoir-faire (prédication, détachement vis-à-vis de la gestion des terres des monastères) a ouvert des perspectives favorables pour l'expansion et l'affirmation de la Chrétienté latine en Orient.

Déjà la *Première règle* des Frères mineurs (1221) parle de « ceux qui vont chez les Sarrasins et autres infidèles », en précisant qu'ils y peuvent vivre de deux façons : soit tout simplement assurer la présence chrétienne parmi les musulmans ou autres « infidèles » et témoigner uniquement par leur manière de vivre, soit passer à une prédication active et procéder à l'annonce de la Parole de Dieu et aux baptêmes (ch. 16)⁸⁵⁷.

Dans sa deuxième rédaction, la règle de 1223 (*Regula Bullata*), approuvée par le pape Honorius III, établit les normes et les exigences nécessaires pour la mission des frères (ch. 12) :

« 1. Si des frères par l'inspiration divine, voulaient aller chez les Sarrasins et autres infidèles, qu'ils en demandent la permission à leurs ministres provinciaux. 2. Mais que les ministres n'accordent la permission d'y aller à personne, sinon à ceux qu'ils verraient aptes à être envoyés. 3. En vue de tout ceci, par obéissance, j'enjoins aux ministres de demander au seigneur pape un des cardinaux de la sainte Église Romaine qui soit gouverneur, protecteur et correcteur de cette fraternité, 4. afin que, toujours soumis et prosternés aux pieds de cette même sainte Église, stables dans la foi catholique, nous observions la pauvreté et l'humilité et le saint Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ, que nous avons fermement promis⁸⁵⁸. »

Très tôt, la répartition des territoires de missions a abouti à l'érection de la Province franciscaine de Terre Sainte en 1217⁸⁵⁹.

Il faut remarquer, qu'à cette époque, sur le plan universitaire et intellectuel, en Europe s'ouvraient de nouveaux horizons. La nouvelle réalité de la coexistence de peuples, divers selon leurs mœurs et leurs cultures, devait être connue, analysée philosophiquement et théologiquement. L'eurocentrisme ne se justifiait plus comme système exclusif puisqu'il était désormais confronté au mongolocentrisme. Il fallait donc trouver des réponses à ce défi.

⁸⁵⁷ Voir FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 285), 1981, p. 151-152.

⁸⁵⁸ *Ibid.*, p. 199.

⁸⁵⁹ Voir RONCAGLIA (M. P.), *St. Francis of Assisi and the Middle East*, Le Caire, Franciscan Center of Oriental Studies, 1957, p. 31, 58.

C'est précisément dans cette période des missions latines en Orient que saint Thomas d'Aquin a rédigé sa *Summa contra Gentiles* (1265-1268), exposé théologique et philosophique de la foi chrétienne par opposition aux religions païennes et à l'islam.

En 1276, le célèbre franciscain Raymond Lull crée à Miramar en Espagne une école linguistique missionnaire, où treize Franciscains vont apprendre la langue et la culture arabes en vue de la mission auprès des musulmans⁸⁶⁰.

Le même Raymond Lull a rédigé en 1292 le *Tractatus de modo convertendi infideles*. Dans ce traité, le franciscain recommande de composer des ouvrages adaptés à chaque courant religieux non-chrétien et de former les missionnaires à la connaissance de la langue dans les lieux de formation qui sont établis à Paris, à Rome, en Espagne, à Gênes et à Venise (puisque ces villes sont en relation plus étroite avec les Mongols), ainsi qu'en Prusse, en Hongrie, à Caffa en Crimée, en Arménie et dans le Taurus⁸⁶¹.

Au cours de cette même période, a été menée une mission diplomatique importante, mais qui est assez peu connue. Le pape Nicolas III (1277-1280) avait envoyé auprès des Mongols cinq franciscains (en 1267 ou en 1279, suivant les sources mongoles ou latines), dans le but de convaincre le Grand-Khan d'embrasser la foi chrétienne. Parmi les cinq religieux composant l'ambassade, il y avait d'éminents théologiens et professeurs des provinces de Bologne, de Tuscie et de la Marche d'Ancône. Il s'agissait des frères Gérard de Prato, Antoine de Parme et Jean de Sainte-Agathe. Cette délégation était chargée d'une lettre pour le Grand-Khan Qubilaï contenant l'exposé de la doctrine chrétienne. Une félicitation pour le baptême du souverain y était également jointe. Cependant cette mission ne fut pas reçue positivement par le Grand Khan et le baptême n'eut pas lieu⁸⁶².

Après la mort de Clément IV (1265-1268), l'élection au trône pontifical du légat au Proche Orient Tedaldo Visconti en 1271, qui prit le nom de Grégoire X, a été très propice à la mission. Bon connaisseur de la Terre Sainte et de la question orientale en général, le pape nouvellement élu et résidant à Saint-Jean-d'Acre envoya à la cour du Grand-Khan Qubilaï les marchands vénitiens Maffeo et Nicolo Polo avec le jeune Marco, dotés de lettres de créance.

⁸⁶⁰ Voir SUGRANYES DE FRANCH (R.), *Raymond Lulle, docteur des missions avec un choix de textes traduits et annotés*, Neue Zeitschrift zur Missionswissenschaft, vol. 5, Schöneck Beckenried (Suisse), 1954, p. 29-34.

⁸⁶¹ *Ibid.*, p. 134-135.

⁸⁶² Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIIIe – XVe siècles)*, op. cit., p. 85-86.

Cette ambassade était accompagnée de deux savants dominicains : Guillaume de Tripoli⁸⁶³ et Nicolas de Vicence. Les religieux durent, cependant, s'arrêter à Gaza sans pouvoir poursuivre le voyage. Mais, pendant leur long séjour en Chine (1274-1291), Maffeo et Marco Polo ont pu découvrir dans la partie sud de celle-ci des familles qui se disaient chrétiennes et qui étaient, sans doute, les survivantes des Manichéens (dont des membres paraissent avoir survécu dans la province du Fou-Kien jusqu'au XVI^e siècle). Il est aussi possible que cette communauté ait été l'héritière de l'ancienne mission de l'Église perse.

Toute une série de contacts avec ce monde jadis inconnu a favorisé une nouvelle initiative missionnaire vers de vastes territoires, appelés plus tard la *Tartaria Aquilonaris*, et les pays d'outre-mer situés au sud de la Mer Noire, qu'on nommera par la suite les *Partes Orientales*.

Au XIV^e siècle, cet élan missionnaire se poursuivra avec la même intensité. Entre 1300 et 1304, est fondée la *Societas fratrum peregrinantium propter Christum inter gentes* (*Société des frères pérégrinants*). En 1312, Bérenger de Landorre, maître général des Dominicains, demandait une enquête préalable auprès des prieurs des couvents et des provinciaux pour les frères destinés à la mission, afin d'établir des principes de gouvernement pour cette société dominicaine et la doter d'une structure juridique⁸⁶⁴. Ces dominicains établissaient généralement leurs maisons dans les comptoirs génois pour assurer l'assistance religieuse des colons et mener la mission parmi les peuples indigènes. Suivant le succès de la mission, les papes érigeaient un évêché sur place et les membres du couvent remplissaient les fonctions de chapitre cathédral.

Les missionnaires appartenant aux ordres mendiants se sont beaucoup investis pour surmonter la barrière linguistique. Vers 1294-1330, les franciscains vont réaliser pour cela un glossaire latin-persan-turc, une œuvre monumentale appelé *Codex cumanicus*⁸⁶⁵.

⁸⁶³ Guillaume de Tripoli a donné une première description du monde islamique dans son ouvrage *De statu Saracenorum*, qui était dédié à Tedaldo Visconti, futur Grégoire X. Voir WILLIAM OF TRIPOLI, *De statu Saracenorum*, Corpus islamo-christianum, Series Latina, vol. 4, Echter, 1992, 464 p.

⁸⁶⁴ Voir LOENERTZ (R., o. p.), *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient dominicain*, Roma, S. Sabina, 1937, XIII-209 p.

⁸⁶⁵ Cet ouvrage comportait dans sa première partie un glossaire latin-persan-turc classé alphabétiquement puis, par matière (110 folios). La langue turque, utilisée dans cet ouvrage monumental est le dialecte qipchaq-coumane, qui est devenu la base de la langue littéraire quipchaq au temps de la Horde d'Or. Cet ouvrage constitue le principal témoignage des efforts missionnaires, tout particulièrement dans les domaines de l'apprentissage des langues des pays de mission. Dans la seconde partie du *Codex Cumanicus*, qui comprend 161 folios, sont rassemblés les expressions et proverbes, l'histoire de Jésus Christ et de la sainte Vierge. Plusieurs expressions, les paraboles et les proverbes de la culture qipchaque, resteront employés jusqu'à nos jours dans les langues et dans le folklore des peuples de l'Asie Centrale, par exemple, dans la culture kazakhe des peuples

Au fur et à mesure, sont également apparus des guides pour voyageurs, créés pour les Européens et qui décrivaient les pays d'Orient. On peut citer par exemple le *Livre de l'Etat du grant caan*, composé dans les années 1330-1340 et attribué à Jean de Cori, archevêque de Sultanieh, en 1329⁸⁶⁶.

À la même époque, certaines chroniques ont rendu compte des méthodes employées par les missionnaires dans l'Empire mongol. Par exemple, en 1335, le frère Jean Elemosyna dans son *Liber Historiarum* décrit le très grand succès de la prédication adaptée à la vie nomade. Ceci a constitué l'élément le plus original de la prédication en Mongolie Aquilonaire. Les prédicateurs vivaient dans des yourtes et ils se déplaçaient avec des autels portatifs en utilisant les chariots des nomades, auxquels ils administraient les sacrements⁸⁶⁷.

Une autre originalité de la mission exercée par les ordres mendiants a été la pratique du rachat des jeunes esclaves indigènes, par exemple sur le marché d'esclaves à Tana. Une fois convertis au christianisme, ceux-ci recevaient la cléricature, certains devenaient convers et même religieux de l'Ordre franciscain, ce qui permit d'avoir des catéchistes et des interprètes⁸⁶⁸.

b) La série des bulles missionnaires *Cum hora undecima*

Sous le pontificat de Grégoire IX (1227-1241), qui demandait une nouvelle croisade contre les envahisseurs mongols a été édictée toute une série de bulles pontificales adressées aux missionnaires et portant le plus souvent le même incipit : *Cum hora undecima* (À la onzième heure). Grégoire IX rédigea une bulle de ce type datée du 15 février 1235, à l'occasion du départ du dominicain Guillaume de Monferrat à la cour du calife de Bagdad Al-Mustansir⁸⁶⁹. Par cet écrit du pape, le religieux recevait un certain nombre de privilèges qui faisaient apparaître les grandes lignes d'action à mener dans les « terres des infidèles », telles que la faculté d'amener à la pleine communion avec l'Église romaine, de relever de l'excommunication, ou d'absoudre les péchés réservés aux chrétiens « schismatiques et

d'Asie Centrale. Voir SALAVILLE (S.), « Un manuscrit chrétien en dialecte turc : le *Codex cumanicus* », *Échos d'Orient*, t. 14, n° 90, 1911, p. 278-286.

⁸⁶⁶ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 134.

⁸⁶⁷ *Ibid.*, p. 96-97.

⁸⁶⁸ *Ibid.*

⁸⁶⁹ Années du règne : 1226-1242.

hérétiques »⁸⁷⁰.

Faisant référence à la parabole des « ouvriers de la onzième heure » de l'Évangile de Matthieu (20,1-16) dans le contexte apocalyptique du moment, le pape comparait des missionnaires aux « ouvriers de la dernière heure », qui se rendaient « au soir du monde » pour convertir les infidèles. Cette conception répondait à la mentalité eschatologique de l'époque, selon laquelle les Mongols étaient identifiés aux images bibliques des peuples-destructeurs, annonçant la fin des temps. En outre, cela traduisait une prise de conscience de l'urgence pour l'évangélisation des « infidèles » avant que ne survienne le « cataclysme apocalyptique ». Dans les documents pontificaux des XII^e – XIV^e siècles, les missionnaires seront très souvent appelés *operarii undecimæ horæ*, c'est-à-dire, « ouvriers de la onzième heure ».

Plus tardivement, chez les Pontifes successifs, nous retrouverons dans les bulles missionnaires, le même *incipit* : *Cum hora undecima*. Nous avons déjà cité la bulle d'Innocent IV (1243-1254), datée du 21 mars 1254, qui définissait d'un point de vue territorial le champ d'action de la mission de l'Église latine *in partibus* et qui donnait la liste des pays où les missionnaires étaient censés aller. Nous trouvons également deux autres bulles comportant l'*incipit Cum hora undecima*. Elles ont été publiées par Nicolas IV (1288-1292), respectivement datées du 3 septembre 1288 et du 13 août 1291 et adressées aux Franciscains. Ces deux textes reprennent essentiellement les mêmes dispositions.

En 1306, Clément V (1305-1314) rééditera la bulle *Cum hora undecima*, pour confirmer les privilèges des Franciscains.

Dans leur contenu juridique, les bulles de la série *Cum hora undecima* accordaient différents privilèges sans précédent aux frères des ordres mendiants, qui devaient se rendre *in partibus infidelium*⁸⁷¹.

La question qui préoccupait la papauté de l'époque était aussi celle de la réunification des chrétiens orientaux sous l'autorité du pape. Innocent IV envisagea pour cela d'associer au concile de Lyon les prélats des Églises orientales. Dans ce but, il rédigea la lettre *Cum simus super* (du 25 mars 1245) qui devait être communiquée par l'intermédiaire de ses messagers

⁸⁷⁰ Voir BOUND (E.), *Travel and traveler (1050-1550)*, Manchester, Manchester University Press, éd. Rosamund Allen, 2004, p. 98-99.

⁸⁷¹ Voir infra, p. 258.

aux prélats orientaux⁸⁷². Innocent IV incitait tous ces chrétiens à s'unir à Rome, pour pouvoir résister ensemble aux envahisseurs. Le pape affirmait la primauté romaine en utilisant l'argumentation scripturaire et faisait part de sa douleur par rapport à la division des chrétiens. Cette mission diplomatique avait d'une part pour but, d'inviter les hiérarques des Églises d'Orient à l'union avec l'Église romaine, et d'autre part, de prévenir une nouvelle invasion mongole. Le pape exhortait les prélats orientaux au retour à l'unité, en exprimant l'intention de ne porter en rien atteinte à leur dignité. Il se disait prêt à réunir un concile œcuménique dans ce but. Outre Jean de Plancarpin, Innocent IV envoya d'autres ambassadeurs venus de Lyon pour porter le message aux hiérarques orientaux. Tandis que Jean de Plancarpin était censé rencontrer les princes russes, un autre franciscain, Dominique d'Aragon, fut envoyé en Arménie. De plus, le dominicain Ascelin de Crémone devait atteindre Tiflis en Géorgie et le deuxième dominicain, André de Longjumeau, devait se rendre chez les souverains musulmans de Syrie et transmettre la lettre du pape aux hiérarques des Églises syriennes⁸⁷³.

3. Privilèges accordés aux ordres mendiants et organisation des structures ecclésiastiques de base *in partibus*

Pour saisir l'importance des bulles missionnaires pour le développement de l'organisation des structures ecclésiastiques *in partibus infidelium*, nous allons maintenant analyser de façon plus détaillée la bulle de la série *Cum hora undecima*, qui fut envoyée par Nicolas IV, le 3 septembre 1288 et adressée aux missionnaires dominicains⁸⁷⁴. Dans cette bulle, il s'agissait donc des privilèges et des facultés spéciales, accordés aux frères prêcheurs, qui seront repris et confirmés dans des bulles homonymes ultérieures **(a)**.

Ces documents pontificaux donnaient également des indications générales et des dispositions pratiques relatives à la fondation des structures ecclésiastiques de base **(b)**.

⁸⁷² Voir RICHARD (J.), « La recherche de l'union avec les autres Orientaux », MAYEUR (J.-M.) et alii, dir., *in Histoire du Christianisme, Un temps d'épreuves (1274-1449)*, t. 6, Paris, Desclée, 1995, p. 840.

⁸⁷³ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIIIe – XVe siècles)*, op. cit., p. 70-71.

⁸⁷⁴ Reg. Vat. 44, c. 44., f. 95.

a) Privilèges et facultés spéciales accordés aux ordres mendiants

Nous pouvons classer les privilèges et facultés spéciales accordés aux missionnaires selon leurs spécificité : des indications générales pour la « conversion es infidèles », le droit de conférer les ordres mineurs aux convertis, des règles concernant la pénitence, les questions matrimoniales et des dispositions pratiques relatives à la mission.

Le pape Nicolas IV donnait toute autorité aux frères « *de ordine predicatorum ad terras Sarracenorum ecc. profiscentibus* » pour proposer l'enseignement de l'Église romaine dans les pays qui n'étaient aucunement soumis à l'autorité pontificale. Même, si du point de vue de Rome, ces destinataires chrétiens orientaux étaient liés par une excommunication, le pape demandait aux religieux de prendre contact avec eux par le moyen de conversations, de l'office et du repas en commun. Si des païens ou des musulmans consentaient à embrasser la foi chrétienne, les dominicains avaient le droit de les accueillir, de les baptiser et de les agréger à l'Église catholique.

Suivant les dispositions de la bulle *Cum hora undecima*, les prêtres-missionnaires avaient le droit de conférer aux convertis les ordres mineurs jusqu'à l'acolytat compris. Membres des Églises orientales, une fois placés sous la juridiction du pape, ils pourraient ainsi bénéficier dans l'Église latine de tous les privilèges propres aux clercs.

En ce qui concerne les irrégularités dans la réception des ordres ou des vœux religieux, les missionnaires recevaient la faculté d'accorder des dispenses, même dans les cas réservés au Saint-Siège (sauf dans les cas de candidats nés d'un inceste, d'un adultère ou d'une union sacrilège). Clercs et religieux orientaux ramenés à l'union avec Rome, après avoir satisfait aux exigences de pénitence, allaient devoir retourner dans les lieux de leur résidence, en conservant toute la discipline convenable à leur état et leurs coutumes.

Les prêtres missionnaires avaient le droit d'absoudre, selon la forme prévue par l'Église, toute sorte d'excommunications encourues par les chrétiens considérés comme « schismatiques » qui acceptaient désormais de se soumettre à l'autorité du Pape.

Les dominicains pouvaient dispenser et absoudre de toute peine et censure ecclésiastique tout clerc oriental qui aurait accepté l'union avec l'Église romaine. Notamment, il s'agit des cas dans lesquels le clerc avait reçu dans son Église d'origine le sacrement de l'ordre d'une quelconque manière qui ait été contraire aux lois ecclésiastiques, c'est-à-dire

soit dans des temps indus⁸⁷⁵, ou en n'ayant pas eu l'âge prescrit ou en ayant reçu tous les ordres le même jour, ou encore en ayant reçu les ordres supérieurs, sans être passé par les ordres inférieurs.

Le pape concédait aussi aux missionnaires la faculté d'absoudre le crime d'homicide de clercs ou de personnes religieuses.

Si les convertis païens ou les chrétiens orientaux étaient mariés, ils avaient la permission de garder leur femme, à condition seulement que le degré de parenté entre les époux ne soit pas prohibé par la loi divine.

En ce qui concerne les mariages déjà conclus chez les convertis païens, les missionnaires avaient le droit d'accorder la dispense dans tous les cas où elle est nécessaire, et pour tout degré de parenté, à condition qu'il ne soit pas prohibé par la loi divine, et ceci pour que ces nouveaux fidèles restent dans le mariage conclu précédemment. Les convertis, comme le précise le pape, devaient rester attachés à leur propre peuple et à leur culture.

Les missionnaires avaient aussi la faculté de juger les causes matrimoniales, portées à leur audience et d'imposer dans les cas prévus une censure.

Dans les lieux où les missionnaires seront reçus comme hôtes, ou dans les lieux de leur résidence, ils auront la faculté et la licence de célébrer la messe et les autres offices divins, de bénir les cimetières et de dispenser des vœux (sauf des vœux de pèlerinage en outre-mer, de continence et des vœux religieux).

Les missionnaires auront aussi la faculté de recevoir les sacrements de l'ordre ou d'autres sacrements de la part des patriarches, archevêques, évêques catholiques orientaux. Ils pourront faire bénir par ceux-ci, et selon leur rite, les autels portatifs, dans le cas où ils n'en avaient pas déjà.

En l'absence d'évêque catholique, les prêtres missionnaires pourront eux-mêmes bénir les ornements sacrés, les pâles et les corporaux en cas de besoin.

⁸⁷⁵ Dans la pratique latine des XIII^e-XIV^e siècles, dont les traces apparaissent dans les dispositions du *Code* de 1917 (can. 1006-1007), la collation des ordres mineurs devait avoir lieu obligatoirement un dimanche et le jour de certaines fêtes, les ordinations diaconales et sacerdotales devaient être conférées lors de la messe certains samedis de l'année liturgique et la consécration épiscopale ne pouvait avoir lieu que lors de la messe célébrée un dimanche ou le jour de la fête d'un apôtre. Ceux qui célébreraient une ordination contrairement à l'observation des temps fixés (*extra tempora constituta*) seraient soumis à une pénitence, d'où la question des « temps indus » dans la bulle de Nicolas IV ; voir la lettre de Grégoire IX *Consultationi tuæ* à l'archevêque de Bari (12 nov. 1231), DENZINGER (H.), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 43a ediz. bilingue, a. c. di Peter Hünermann, Bologna, Centro editoriale dehoniano, 2012, p. 470-471 ; voir NAZ (R.), « Temps de l'ordination », in *Dictionnaire de droit canonique*, t. VI, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1129-1132.

b) Organisation des structures ecclésiastiques de base

Par la bulle *Cum hora undecima* de Nicolas IV, les missionnaires recevaient la faculté de plein droit bâtir des églises et désigner pour les églises des recteurs idoines, ce qui correspondait à la mise en place des structures ecclésiastiques de base.

Comme nous pouvons l'observer, toutes les dispositions susmentionnées visaient en grande partie la recherche de la réunification des Églises sous l'autorité du pape qui depuis le début du deuxième millénaire tendait à s'affirmer en qualité de Vicaire du Christ, pas uniquement pour l'Occident catholique, mais aussi pour tous les chrétiens orientaux, et encore sur les pays non chrétiens. Les privilèges accordés systématiquement aux missionnaires par les bulles *Cum hora undecima* donnaient aux religieux les instruments juridico-canoniques pour la réalisation de leur mission, alors qu'ils se trouvaient géographiquement très éloignés de la Curie romaine. Ces privilèges octroyés faisaient suite à ce qui avait été exprimé par Innocent IV dans sa bulle *Cum simus super* (25 mars 1245) adressée aux patriarches orientaux à la veille du premier concile général de Lyon (26 juin -17 juillet 1245).

B. DÉVELOPPEMENT DE L'ÉPISCOPAT LATIN MISSIONNAIRE *IN PARTIBUS INFIDELIUM*

L'expérience des premiers contacts de la Chrétienté occidentale avec les Mongols a montré que les schémas classiques de la diffusion du christianisme, fondés sur la conversion du souverain et ensuite de son peuple, n'étaient plus d'actualité. Même si l'idée de convertir le Grand-Khan à la foi catholique ne fut jamais abandonnée, la recherche de nouvelles méthodes visant à établir une organisation épiscopale des communautés chrétiennes parmi les peuples nomades n'étaient plus d'actualité. Si, comme nous avons pu le constater, l'Église perse se trouvait dans un territoire qui n'avait jamais eu de souverain chrétien, elle avait une longue habitude de l'adaptation aux cultures pour s'implanter dans des modèles de société très différents. En revanche, l'Église romaine s'était développée dans un milieu plus homogène. Habitée à avoir des structures stables avec un découpage des diocèses bien défini, elle devait trouver de nouvelles solutions d'adaptation pour les pays qui n'étaient aucunement soumis à la juridiction du pape. Une première expérience, liée à la conversion du peuple des Coumans, toujours dans le contexte des invasions mongoles **(1)**, a pu servir de

modèle pour la formation des futures structures de l'Église latine *in partibus*, appliquant toujours le modèle métropolitain (2).

1. Le diocèse des Coumans : circonscription ecclésiastique d'un type original (1227-1241)

Le début du XIII^e siècle a été marqué par le succès de la mission des dominicains de la province de Hongrie, dont les efforts ont abouti, entre 1223 et 1227, à la conversion d'une tribu turque nomade, les Coumans qui occupaient les steppes situées entre la Roumanie actuelle et le bassin de la Volga. Après la victoire militaire mongole en 1222, à la bataille de Kalka, les Coumans avaient été obligés de fuir la steppe ukrainienne pour passer en Roumanie et en Hongrie. Vu le nombre de conversions, Grégoire IX décida d'ériger une juridiction épiscopale adaptée à ce peuple. Le 31 juillet 1227, il donna au dominicain belge Richard, archevêque d'Esztergom et primat de Hongrie, les pleins pouvoirs de légat pour poursuivre l'organisation sur place⁸⁷⁶. Après la conversion du fils d'un prince couman, qui était venu demander le baptême, accompagné de douze cavaliers et de 2000 hommes, Richard organisa un « diocèse des Coumans », dont la gouvernance fut confiée au dominicain Théodorich, prieur de la province de Hongrie⁸⁷⁷. Par sa bulle du 13 septembre 1229, Grégoire IX déclara que l'évêque des Coumans ainsi que ses successeurs seraient désormais soustraits à toute juridiction territoriale et qu'ils seraient directement soumis à celle du Souverain Pontife.

L'organisation de ce diocèse des Coumans était très spécifique, ce qui apparaît déjà dans sa dénomination. Au début de son érection, ce diocèse n'avait pas de résidence épiscopale, celle-ci ne sera établie qu'un peu plus tard dans une localité de mission dominicaine, tandis que le clergé devra accompagner la population dans sa migration nomade. L'évêque portera le titre d'« évêque des Coumans » et non celui d'un siège épiscopal. Ce titre est révélateur de l'existence d'une juridiction plus personnelle que territoriale. Notons encore que les frontières du diocèse des Coumans, qui à l'ouest voisinait avec la province ecclésiastique d'Esztergom, étaient très difficilement définissables à l'est, en s'ouvrant vers la steppe ukrainienne.

⁸⁷⁶ Voir KISS (G.), « Les aspects des activités des légats pontificaux en Hongrie aux XI^e – XIII^e siècles », *Chronica. Annual of the Institute of History University of Szeged*, n° 9, 2011, p. 50.

⁸⁷⁷ Voir RICHARD (J.), « La papauté et les missions catholiques en Orient au Moyen Âge », *op.cit.*, p. 251-252 ; SALAVILLE (S.), « Un peuple de race turque christianisé au XIII^e siècle : les Comans », *op. cit.*, p. 203-204.

Après l'invasion fulgurante des Mongols en 1240-1241, cette structure ecclésiastique, avec son évêque et son clergé, fut complètement anéantie. Les Coumans chrétiens qui avaient rejoint le royaume de Hongrie, furent alors intégrés dans les structures administratives ecclésiastiques locales et le « diocèse des Coumans » ne fut jamais rétabli par la suite.

2. La formation des structures métropolitaines de l'Église latine dans l'Empire mongol et dans le bassin de la Mer Noire

À l'idée de la papauté d'une formation de structures administratives spécifiques pour les chrétiens latins se trouvant sur les terres sous domination mongole, s'ajoutait la quête d'alliances politiques avec les Khans, et aussi des tentatives pour amener les chrétiens orientaux à se placer sous la juridiction de Rome.

Le pape Grégoire X (1271 – 1276) connaissait mieux que personne le problème de l'organisation de la chrétienté latine en Orient, car il avait été légat pontifical à Acre en Terre Sainte. Devenu pape, il convoqua le 31 mars 1272 le II^e concile général de Lyon, qui allait se dérouler du 7 mai au 17 juillet 1274. Lors de ce concile, l'un des points majeurs concernant les relations avec les Mongols, fut la venue de seize ambassadeurs d'il-khan Abaqa⁸⁷⁸. Une lettre de ce souverain fut lue durant la 3^e session du concile. Cette ambassade avait pour but de convenir d'un traité d'alliance avec les chrétiens contre les musulmans. Trois ambassadeurs d'Il-Khan embrassèrent la foi chrétienne et ils furent baptisés solennellement juste avant la 5^e session, différée au 16 juillet.

L'enthousiasme d'alors y fit présager un bon début dans les relations diplomatiques. La papauté confiait à des missionnaires la fonction d'ambassadeurs. Dans le cadre de leur mission diplomatique et spirituelle, ces religieux étaient élevés à l'épiscopat pour l'administration des jeunes Églises locales de type métropolitain. Cette pratique a abouti à la fondation des structures de l'Église latine *in partibus*, avec l'érection de deux grands archevêchés, celui de Khanbaliq en Chine mongole **(a)** et celui de Sultanieh **(b)** dans l'Il-Khanat de Perse. Deux autres archevêchés de moindre importance seront créés vers le milieu du XIV^e siècle et ils couvriront les réseaux des comptoirs marchands des Occidentaux sur le territoire de la Crimée, des littoraux de la Mer Noire allant de la Turquie et l'Ukraine actuelles

⁸⁷⁸ Il-khan Abaqa, arrière-petit-fils de Gengis Khan, était le deuxième khan mongol de Perse (de 1265 à 1282).

jusqu'à la Russie méridionale d'aujourd'hui : il s'agissait des archevêchés de Vospro **(c)** et de Matrega **(d)**.

a) L'Église latine en Chine mongole : l'archevêché de Khanbaliq et ses évêchés

L'année 1278 fut marquée par les premières tentatives de Nicolas III (1277 – 1280) pour mettre en place les structures de l'Église en Asie Centrale et sur le territoire du Kazakhstan actuel. Cela correspondait à l'organisation ecclésiastique dans le pays de Qiptchaq. Cette mise en place était très inhabituelle, car pour la première fois, il fallait organiser des structures ecclésiastiques pour ces régions et ordonner des évêques pour un ensemble de pays dont les souverains n'étaient pas chrétiens. Cette organisation s'est effectuée après le grand nombre des conversions opérées par les franciscains.

Le succès de la politique mongole du Saint-Siège était très souvent lié aux qualités personnelles de l'ambassadeur. À titre d'illustration, nous pouvons citer le cas de Jean de Montecorvino, qui avait quitté l'Europe pour l'Orient au mois de juillet 1289. Muni de la lettre de Nicolas IV (1288-1292) *Disponente summi regis arbitrio* (7 juillet 1289), il devait la transmettre au patriarche de l'Église jacobite et à l'archevêque de l'Église éthiopienne. Cette même lettre, rééditée le 15 juillet, était destinée aux patriarches des Églises perse, géorgienne et arménienne, ainsi qu'à tous les archevêques, évêques et autres prélats de l'Église jacobite. Le pape demandait aux hiérarques orientaux d'accueillir favorablement frère Jean de Montecorvino et ses compagnons et il leur présentait la profession de foi de l'Église romaine⁸⁷⁹.

Le Pontife envoya aussi quelques lettres aux souverains mongols avec la même demande et une exhortation à accepter la foi chrétienne. Ces lettres furent notamment adressées au Grand-Khan Qubilaï (datée du 13 juillet 1289), à son adversaire le khan Qaidu (de la même date) et à l'il-khan de Perse Argun (le 15 juillet)⁸⁸⁰. Il faut remarquer cependant, que le Grand-Khan Qubilaï, tout en ayant une grande sympathie pour la „religion des Francs", passa cependant au bouddhisme tibétain, et avec lui toute la dynastie des Yuan, qui, ayant quitté Karakorum allait désormais s'installer à Khanbaliq (Pékin actuel).

⁸⁷⁹ Voir LANGLOIS (E.), *Les registres de Nicolas IV*, École française d'Athènes et de Rome, Paris, 1991, n° 2218-2227 (voir Reg. Vat. 44, c. 48, f. 312 r.).

⁸⁸⁰ *Ibid.*, n° 2240-2242 (Reg. Vat. 44, c. 54, f. 313 v° et c. 56, f. 314 r.-v.).

Vers la fin de 1293, le frère Jean arrivait à Khanbaliq, la capitale des Grands-Khans. Les débuts de sa mission dans la capitale furent difficiles, car le 18 février 1294 mourait Qubilaï, qui était favorable aux chrétiens. Or, la dynastie Yuan fondée par lui et désormais régnante à Khanbaliq, se montrait favorable au bouddhisme tibétain, comme nous l'avons remarqué. De plus, Jean était le seul prêtre latin resté dans la capitale impériale. Évidemment, ce représentant de l'Église latine n'était pas en position de force pour mener les négociations ni avec les hiérarques orientaux, ni avec les autorités mongoles.

Malgré toutes ces difficultés, dès 1294, Jean de Montecorvino parvint à organiser une chrétienté latine dans le royaume d'Ongüt. Il obtint le ralliement du prince ongüt Körgis, qui régnait sur la région que les Occidentaux appelaient Tenduc (qui correspond à une partie des régions de la Mongolie et Mandchourie actuelles, au nord de Pékin). Ce prince en effet, baptisé par un clerc perse, avait pris le nom de Georges (dans sa version turque Körgis).

Sous l'influence de Montecorvino, Körgis rejoignit alors l'Église latine et il a même reçu les ordres mineurs. Comme l'écrit Montecorvino lui-même dans sa relation, le khan Körgis

« [...] a édifié une église d'une magnificence toute véritablement royale en l'honneur de notre Dieu, de la Sainte Trinité et du Seigneur le Pape et par mon nom a appelé cette église romaine⁸⁸¹. »

Il convient de souligner que cette pratique de doter des missionnaires de la qualité d'ambassadeurs sera employée par les papes ultérieurs. Boniface VIII, par la bulle du 10 avril 1299, désignera Francon de Pérouse ainsi que dix-huit autres dominicains en tant que « *nuntii nostri* » avec tous les droits et privilèges qui en découlaient⁸⁸². En 1320-1330, le franciscain Odoric de Pordenone recevra les pouvoirs de légat. Il en sera de même, au milieu du XIV^e siècle, pour un autre franciscain, Jean de Marignoli⁸⁸³.

En 1278, Nicolas IV chargea le franciscain Gérard de Prato et ses confrères d'amener les Mongols au baptême et les prélats orientaux à l'union. Il invitait les frères

« à prendre avec eux un des évêques ou archevêques catholiques, dans la grâce et la communion du siège apostolique, par le ministère duquel il serait plus aisé de réaliser ce que requiert la

⁸⁸¹ Nous proposons cette traduction. « ... *ecclesiam pulchram secundum regiam magnificentiam construxit ad honorem Dei nostri, Sancte Trinitatis et domini Papae Gregorii et nomini meo vocans eam ecclesiam romanam* », Epistola II, 348, n° 4.

⁸⁸² *Ibid.*, voir WYNGEAERT (A., o.f.m.), *Sinica Franciscana*, v. 1, Prolegomena, Firenze, Quaracchi, 1929, p. 335-337.

⁸⁸³ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op.cit., p. 132.

dignité épiscopale⁸⁸⁴. »

Un prélat oriental uni à l'Église romaine pouvant d'ailleurs remplir ce rôle⁸⁸⁵.

Cependant, entre 1253 et 1307, aucun évêque ne fut consacré pour un siège en Orient érigé en dehors des pays gouvernés par des souverains chrétiens.

Le frère Bonagratia, ministre général des Franciscains entre 1279 et 1284, envoya un grand nombre de ses frères « *ad partes infidelium Aquilonares* »⁸⁸⁶. Les résidences de ces franciscains furent essentiellement implantées le long des routes des marchands. Ce fait n'est pas négligeable pour la future organisation de l'Église latine dans ces pays, car il existera un rapport étroit entre l'emplacement des comptoirs des marchands latins et la future géographie des évêchés *in partibus*.

Dès 1286, est attestée l'existence d'un couvent franciscain à Saraï (qui se situait près de l'actuelle Volgograd), ainsi que la présence des franciscains dans d'autres lieux de missions : à Astrakhan, à Aksaraï (cette ville figure dans les chroniques franciscaines en 1390), à Urgenj et à Almaliq (Armalech), sur la route de la Chine.

Vers 1292, le développement des missions conduisit à la fondation de vicairies de l'ordre franciscain : celle de *Tartaria Aquilonaris* (qui comprenait les deux custodies de Saraï et de Khazarie) et celle de *Tartaria Orientalis* (avec ses trois custodies de Constantinople, de Trébisonde et de Tabriz). Vers 1320-1330 fut fondée une troisième vicairie, celle de Cathay, détachée de *Tartaria Aquilonaris* pour couvrir le territoire de l'Extrême-Orient et de la Haute Asie⁸⁸⁷.

En 1287, la guerre violente entre les khans Qubilaï et Qaïdu (qui exerçait son pouvoir sur le Turkestan) marqua la fin de la période où l'on pouvait espérer la conversion du Khan des Mongols et celle de tous les peuples de son Empire. La dynastie qui régnait dans le pays de Qiptchaq, après s'être intéressée un moment au christianisme avec Sartaq, resta fidèle aux anciennes croyances mongoles.

Malgré cela, les franciscains qui résidaient chez les Mongols du Qipchaq avaient obtenu d'un khan, probablement de Möngke-Temür (1267-1280), successeur de Bärkä, un

⁸⁸⁴ Voir Fontes, Series 3, *Acta romanorum pontificum ab Innocentio V ad Benedictum XI (1276 – 1304)*, DELORME (F.M.) et TAUTU (A. L.) éd., 1954, n° 25.

⁸⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁸⁶ Voir « Compendium Chronicorum Fratrum Minorum scriptum a patre Mariano de Florentia », *Archivum franciscanum historicum*, t. 2, Quaracchi, 1908, p. 457-472.

⁸⁸⁷ Voir GOLUBOVICH (G.), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano*, t. II, Firenze, Quaracchi, 1913, p. 238-265.

privilège qui fut renouvelé par deux de ses successeurs, Toqtaï (1291-1312) et Üzbeq (le 30 mars 1314). Dans ce privilège, tous les « *sacerdotes latini qui suo more fratres minores vocantur* » (« prêtres latins qui suivant leur coutume sont appelés les frères mineurs ») étaient exempts de toute forme d'impôt, du service militaire et des corvées de charroi. Cela était conforme à la législation générale, posée déjà par Gengis Khan : les Khans devaient protéger les églises et leurs clochers. Ce document garantissait ainsi une situation stable et régulière aux missionnaires dans l'Empire⁸⁸⁸.

En 1294, survinrent des changements substantiels dans les relations politiques qui étaient liés à la conversion à l'islam de certains khans : des Il-Khans et des Mongols de Perse en général (1295), des Khans de Qipchaq (ou de la Horde d'Or), amorcée par Bärkä vers 1260 et réalisée définitivement plus tard par Üzbeq après 1340. Ces conversions ont eu d'importantes conséquences pour l'expansion du christianisme latin.

Le fils du khan Körgis, né en 1296 et baptisé sous le nom de Jean en l'honneur de Jean de Montecorvino, représentait en tant que prince chrétien, un grand espoir pour le développement ultérieur de l'Église. Cependant, Körgis mourut en 1298 sous les coups du khan Djagataï et de ses frères qui appartenaient à l'Église perse. Ces derniers obligèrent alors les néophytes catholiques à renoncer à l'Église romaine.

Après la mort de Körgis en 1298, Jean de Montecorvino quitta le royaume de Tenduc et rentra à Khanbaliq. En 1298-1299, il fit bâtir une église dans la capitale impériale, fonda un couvent franciscain en y plaçant des esclaves rachetés. Rien qu'entre le 8 janvier 1305 et le 13 janvier 1306, Jean de Montecorvino tout en étant le seul missionnaire latin à Khanbaliq, réussit cependant à administrer à peu près quatre cents baptêmes⁸⁸⁹. En tout, durant son activité missionnaire de douze ans, Montecorvino fit porter la communauté chrétienne latine de la capitale de l'Empire mongol à un nombre d'environ six mille personnes⁸⁹⁰.

Le pape Clément V, en raison de l'ampleur de la mission accomplie par Jean de Montecorvino, érigea en 1307 de nouvelles structures administratives pour l'Église latine dans

⁸⁸⁸ Voir BIHL (M., o. f. m.), « Tria nova documenta de Missionibus Fr. Min. Tartariae Aquilonaris an. 1314-1322 », *Archivium franciscanum historicum*, v. XVII, Quaracchi, 1924, p. 55-64 ; MOULE (A. C.), « Textus trium novorum documentorum e Tartaria Aquilonari an. 1314-1322 », *Archivium franciscanum historicum*, v. XVII, Quaracchi, 1924, p. 65-71.

⁸⁸⁹ VAN DEN WYNGAERT (A.), « Méthode d'apostolat des missionnaires du XIII^e au XIV^e siècle en Chine », *La France franciscaine*, n° XI ; 1928, p. 163-178.

⁸⁹⁰ *Ibid.*

l'Empire mongol, à savoir, un archevêché et une province ecclésiastique. C'était une création inhabituelle pour l'époque, car de telles décisions étaient prises généralement après l'adhésion des souverains à la foi catholique. Clément V anticipait ainsi sur la possible conversion du Grand-Khan. Nous ne disposons pas du texte de la bulle d'érection de ces nouvelles structures, mais nous en trouvons une mention implicite dans les bulles *Rex regum Salvator noster* du 23 juillet 1307⁸⁹¹ concernant la nomination de six évêques de l'ordre franciscain qui devaient devenir suffragants de l'archevêque, et qui, une fois arrivés dans la capitale mongole, devaient consacrer Jean en tant que leur archevêque. La nomination de ces six évêques n'était pas anodine, car les dangers du voyage pouvaient empêcher certains de se rendre à Khanbaliq. Mais le pape avait fait tout son possible pour qu'au moins trois évêques puissent procéder à la consécration de l'archevêque⁸⁹². Comme il écrit lui-même :

« [...] chacun de vous, qui êtes élevés par notre autorité apostolique à la dignité épiscopale pour le plus grand salut des âmes, et envoyés spécialement en aide ainsi accordée au dit frère Jean, assisté par deux ou trois d'entre vous ou d'autres évêques, vos successeurs, conférera la consécration à ce frère Jean à notre place⁸⁹³. »

Ces six évêques consacrés à Avignon pour être envoyés en mission dans l'Empire mongol en 1307, reçurent la faculté d'élire et de consacrer le successeur de l'archevêque Montecorvino, sans en référer nécessairement au Saint-Siège, car des distances trop importantes et, par conséquent, la durée des formalités, pouvaient mettre en péril la continuité de la mission. Leur consécration était une grande nouveauté pour la pratique canonique habituelle : consacrés pour le *dominio tartarorum*, ils ne portaient aucun titre. Les sièges leur devaient être attribués par leur archevêque au fur et à mesure et en fonction du développement de la mission.

⁸⁹¹ Voir *Regestum Clementis Papae V*, Roma, Typographia Vaticana, 1886, n° 2216-2221 (Reg. Vat. 54, f. 138 r.-v.).

⁸⁹² Dans la liste des évêques nouvellement nommés figuraient donc les évêques suivants :

- Nicolas de Bantra, qui décéda en Inde, en route vers Khanbaliq ;
- Ulrich Soyfridsdorf, qui décéda, lui aussi, en Inde en se dirigeant vers la capitale mongole ;
- Guillaume de Villanova, qui avait reçu l'ordre de partir en Tartarie le 1^{er} mai 1308, mais en 1318, il était déjà de nouveau à Avignon et on le transférera en 1323 au siège de Savone ;
- André de Pérouse, Gérard Albunini et Peregrino de Castello, qui en arrivant à Khanbaliq en 1313 consacrèrent Jean de Montecorvino archevêque.

⁸⁹³ Nous proposons cette traduction. « *ut quivis ex vobis, quos per nos auctoritate apostolica assumptos in episcopis pro maiore animarum salute in adiutorium huiusmodi commisse ipsi fratri Iohanni sollicitudinis specialiter deputatos, ad eum specialiter mittimus ascitis sibi duobus vel tribus aliis ex vobis vel successorum vestrorum episcoporum eidem fratri Iohanni vice nostra munus consecrationis impendat [...]* », *ibid.*, n° 2300 (Reg. Vat. 54, cap. 45, f. 108 b).

L'autorité de l'archevêque de Khanbaliq s'étendait sur les territoires gouvernés par la descendance de Qubilaï. Certains évêchés, fondés par les Génois dans les villes où ceux-ci tenaient des comptoirs, comme celui de Caffa, relevaient au début de l'archevêque de Gênes. Il s'ensuivait qu'ils devaient ensuite effectuer le passage à cette Église pleinement érigée.

L'organisation d'un évêché missionnaire avait aussi ses particularités par rapport aux diocèses d'Europe orientale et septentrionale. Un évêché *in Dominio Tartarorum* n'avait pas de chapitre cathédral. Puisque la mission était menée exclusivement par les Ordres mendiants, c'est le couvent qui en tenait lieu.

Le territoire placé sous l'autorité de l'archevêque ne pouvait pas non plus être divisé entre les suffragants, avant que l'ampleur des conversions ne soit suffisante pour l'installation d'un évêché dans une localité importante. Ainsi, dans un premier temps, les trois évêques qui avaient réussi à rejoindre Khanbaliq, étaient restés près de leur archevêque, en attendant l'établissement de leurs propres évêchés.

Au fur et à mesure, sous l'autorité du métropolitain de Khanbaliq, furent établis les évêchés dont nous donnons la description détaillée en annexe⁸⁹⁴. Cela montre l'ampleur et

⁸⁹⁴ Voir *infra*, p. 680-684. Les évêchés érigés sont les suivants :

1. **L'évêché de Zayton (*Zaitonensis*)** établi dans l'ancienne Tchouan-Tchéou avec son évêque Pierre qui est mentionné par Boniface IX dans la bulle de désignation de son successeur Ambroise Ioannis de Vérone le 12 avril 1397 ; Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 538 ; RICHARD (J.), « Zayton, un évêché au bout du monde », COULON (D.), OTTEN-FROUX (C.), PAGES (P.) et alii dir., *Chemins d'outre-mer*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 745-751 ;

2. **L'évêché de Caffa (*Caffensis* ou *Caphensis*)**, érigé vers 1317 dans cette colonie génoise en Crimée. La ville de Caffa correspond à la Théodosie actuelle en Crimée. L'évêché dépendait des archevêques de Gênes, puis directement du Saint-Siège. Il est passé en 1333 sous la juridiction de l'archevêque de Vospro, cependant on retrouve en 1391 et en 1401 des mentions de sa dépendance de l'archevêché de Khanbaliq. Son premier évêque était un franciscain, Jérôme, déjà consacré comme évêque *in partibus* et nommé en tant qu'évêque de Caffa par Jean XXII le 26 février 1322. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 151 -152, p. 154 ; voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, 1977, p. 165 ;

3. **L'évêché de Solquat (*Surgatensis* ou *Sulгатensis*)** s'est établi dans cette résidence du gouverneur mongol de Crimée. Le plus ancien évêque de Solquat André est mentionné dans la bulle de nomination de son successeur, le franciscain Jean de Saulo (ou de Solio), envoyée par Boniface IX le 6 octobre 1396. Voir EUBEL (Conrad, o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 469 ;

4. **L'archevêché de Sarai (*Sarayensis* ou *Saraensis*)** érigé dans la capitale des Khans de la Horde d'Or et qui fut rattaché à la province de Khanbaliq en 1318. Voir EUBEL (Conrad, o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 434 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 241 – 246 ;

5. **L'évêché de Tana (*Tanensis*)** établi vers 1300 sur la base d'un couvent dominicain implanté dans cette localité importante du point de vue stratégique, car de Tana partaient les chemins principaux vers les grandes résidences des Khans mongols. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 471 ;

6. **L'évêché des Monts Caspiens (*Montium Caspiorum* ou *Montis Caspii*)**, situé dans une localité inconnue dans les montagnes du Caucase sur le périmètre du Daghestan actuel en Russie. Son plus ancien évêque fut le franciscain Laurent, qui est mentionné dans la bulle de nomination de son successeur, Jacques de Valle Aretza, franciscain lui aussi, publiée par Clément VII le 3 juin 1389. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*,

l'audace d'une organisation administrative de l'Église latine dans ce contexte tout à fait inhabituel.

En particulier, nous pouvons observer qu'après le décès de Jean de Montecorvino vers 1328-30, les structures ecclésiastiques latines en Asie Centrale perdureront jusqu'au XV^e siècle et leur déclin correspondra à celui de l'Empire mongol.

b) L'Église latine en Perse mongole : la province de Sultanieh et ses évêchés

Au début de la seconde moitié du XIII^e siècle, la diplomatie européenne connut un certain succès dans ses relations avec les Mongols de Perse. L'il-khan⁸⁹⁵ Hülägü, chef des Mongols de Perse et frère de Qubilaï, proposa une alliance aux chrétiens en 1264, alors que le pape était Urbain IV. Cette bienveillance de l'Il-Khan envers les chrétiens pouvait s'expliquer par le fait que sa mère Soyorqhaqtani-bägi (Seroctan) et sa femme Doquoz Khatun étaient chrétiennes nestoriennes d'origine kéraïte.

Les efforts des papes qui espéraient la conversion des souverains mongols aboutirent à certains résultats. Dans sa bulle *Cum hora undecima* du 13 août 1291, Nicolas IV demanda à deux franciscains, Guillaume de Chieri, pénitentiaire pontifical, et Mathieu de Chieti, lecteur, de mener une enquête sur la situation des différents ordres se trouvant dans les *partes Tartaricae*. Le pape donnait à ces religieux toutes les facultés, ainsi que les privilèges nécessaires à leur mission⁸⁹⁶. Les lettres du pape envoyées par l'intermédiaire de ses légats à l'Il-Khan contenaient un nouvel appel à embrasser la foi chrétienne, ainsi que des félicitations pour le khan, à l'occasion du baptême de l'un de ses fils, Kharbandä, le futur khan Öljaidü

t. I., *op.cit.*, p. 350 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 252 ;

7. L'évêché de Kumukh (*Cumucensis*, *Comucensis* ou *Chomucensis*), peut-être il s'agit de l'évêché des Monts Caspiens. Il se situait au chef-lieu de Lesghie, correspondant au Daghestan de la Russie actuelle. Son évêque Émeri de l'ordre de Saint Augustin est mentionné en 1391. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 218 et 350 ;

8. L'évêché d'Almaligh (*Armalech*), implanté dans la capitale du khanat de Djagataï. La ville d'Almaligh se trouvait sur le territoire de la préfecture autonome kazakhe d'Ili en Chine, dans le district de Huoncheng, entre Ghuldja et la frontière du Kazakhstan actuel. En 1328, il est fait mention de la mort de son évêque Carlino de Grassis, franciscain. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 108 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 162-165.

Voir les annexes, p. 704-708.

⁸⁹⁵ Il-Khan était le titre donné aux souverains mongols de Perse.

⁸⁹⁶ Voir LANGLOIS (E.), *Les registres de Nicolas IV*, École française d'Athènes et de Rome, Paris, 1991, n° 6735 (Reg. Vat. 44, c. 42, f. 171 v.).

(1304-1316), baptisé sous le nom de Nicolas, en honneur du pape lui-même.

Le succès de cette mission a ensuite permis au pape Jean XXII (1316-1334) d'ériger la province ecclésiastique de Sultanieh (*Soltanis, Soltanieh*)⁸⁹⁷ par la *bulle Redemptor noster* du 1^{er} avril 1318. La capitale des Il-Khans de Perse située au sud de la Mer Noire est alors devenue le siège du nouveau métropolitain. Le premier archevêque, élu le 1^{er} mai 1318 pour le siège de Sultanieh, sera Francon de Pérouse, de la *Societas fratrum peregrinantium*. Six évêques suffragants de cet archevêque, tous dominicains, seront également désignés⁸⁹⁸. Ils avaient été préalablement consacrés évêques *in partibus*, sans siège défini, avec la perspective de se voir attribuer un siège par l'archevêque de Sultanieh, dans une ville où leur mission serait fructueuse.

Le 1^{er} septembre 1318, Jean XXII concéda à tous les évêques suffragants de Sultanieh, actuels et futurs, la faculté d'élire et de consacrer leur métropolitain et de lui transmettre le pallium⁸⁹⁹. Au plan de l'implantation d'une Église dans cette région, cela représentait une autonomie importante octroyée par le Saint-Siège, car les longues distances causaient un réel problème de communication régulière. Au fur et à mesure, les suffragants occuperont les sièges progressivement créés dans le cadre de la mission dominicaine⁹⁰⁰.

⁸⁹⁷ La ville se situe au nord-ouest de l'Iran actuel, entre Tabriz et Téhéran.

⁸⁹⁸ Ce seront Gérard Calvé, Bernard de Plaisance, Bernard Moret, Barthélemy Abbagliati, Barthélémy da Poggio et Guillaume Adam.

⁸⁹⁹ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I, *op.cit.*, p. 457.

⁹⁰⁰ Les évêchés issus de cette mission seront les suivants :

1. L'évêché de Tabriz (*Tauriziensis*). La ville de Tabriz, ancienne Tauris, est située au nord-ouest de l'Iran actuel. Barthélemy Abbagliati, originaire de Sienne, sera son premier évêque. Dans la lettre de Nicolas IV, datée du 7 avril 1288, il est fait mention d'un certain Denis, évêque oriental à Tabriz. Le pape le félicite d'accepter l'union avec l'Église romaine. Pour cet évêché, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 475 ;

2. L'évêché de Tiflis (*Tefelicensis* ou *Tephelicensis*), érigé le 25 janvier 1330 par Jean XXII. Le dominicain Guillaume Adam, qu'on a mentionné parmi les six évêques envoyés *in partibus* pour l'archevêché de Sultanieh par Jean XXII s'était fixé à Smyrne (quoique l'appartenance de cette ville à l'Empire mongol ait été très problématique). Jean XXII, par sa lettre datée du 9 août 1329, transféra l'évêché latin de Smyrne, peuplée essentiellement par les Grecs et puis envahie par les Turcs, à Tiflis, dans le royaume de Géorgie. Quelques mois plus tard, le 25 janvier 1330 l'évêché de Tiflis fut érigé, l'évêque étant suffragant de Sultanieh. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 476 ;

3. L'évêché de Naxçivan (*Nachvanensis*), dont le premier évêque, un certain Dominicain Jean est mort avant avril 1356. Cet évêché fut établi dans la capitale d'une province d'Arménie historique. La ville de Naxçivan correspond à Nakhitchevan actuel en Azerbaïdjan. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 454 ;

4. L'évêché de Maragha (*Maraghensis* ou *Maraghaensis*) fut établi dans cette capitale d'été des Il-Khans de Perse avec le Bolonais Barthélemy da Poggio en tant que premier évêque. Maragha se situe à 130 km au sud de Tabriz, dans le nord-ouest d'Iran actuelle. La ville était importante du point de vue stratégique. À Maragha se trouvait également la résidence du patriarche-catholico de l'Église perse Yāhbalāhā III (1281 – 1317). Pour cet évêché, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 325 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 177-178 ;

Il convient de constater que compte tenu des distances entre les différents évêchés des provinces de Khanbaliq et de Sultanieh, le lien réel avec la métropole pouvait cependant rester très hypothétique. Ce fut le cas notamment pour les évêchés de Samarcande et de Quilon⁹⁰¹.

c) L'archevêché de Vospro (*Vosprensis*) : une structure éphémère

Grâce à la prédication des dominicains, François de Camerino et Richard d'Angleterre, qui demeuraient au couvent de Vospro (l'antique Panticapée, aujourd'hui Kertch), Millenus, le chef des Alains, chrétien appartenant à l'Église byzantine, avait reconnu la primauté romaine. Cette reconnaissance entraîna l'adhésion à l'Église romaine du Verzacht, le roi des Zikhes. Ceci amena Jean XXII à décider d'ériger la ville de Vospro en siège métropolitain, par la bulle du 5 juillet 1333, et à nommer François de Camerino comme archevêque⁹⁰². Le siège

5. L'évêché de Sébastopoli ou Sabastopoli (*Sebastopolensis* ou *Sevastopolensis*) sera attribuée à sa création à Bernard Moret, évêque *in partibus*. La ville de Sébastopoli, l'antique Dioscurias se trouvait à l'emplacement de Soukhoumi actuel en Abkhazie. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 441 ;

6. L'évêché de Quilon (*Columbensis*) fut érigé sur l'île de Ceylan par Jean XXII, le 9 août 1329, son évêque étant suffragant de l'archevêque de Sultanieh. C'est Jourdain Cathala de Séverac qui en devint le premier évêque. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 198 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 190-192 ;

7. L'évêché de Samarcande (*Semiscantensis*) eut pour premier évêque le dominicain Thomas Mancasola de Plaisance, nommé par Jean XXII le 21 août 1329. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 445 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 183, 187-189 ;

8. L'évêché de Dehikerkan (*Diargorgianensis*) fut confié à Géraud Calvet de Montpellier, qui est mentionné en tant qu'étudiant en théologie à Avignon en 1297 et à Montpellier en 1302, voir DOUAIS (C.), *Acta capitulorum provincialium fratrum prædicatorum*, Toulouse, 1894, p. 412 et 470 ;

La ville de Dehikerkan correspond à Azar Shahr dans le Nord-Est d'Iran actuel. Pour cet évêché, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 224 ; RICHARD (Jean), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 177 ;

9. L'évêché *Argionensis* (?) est également mentionné par l'historien médiéval Dietrich von Nyem, et son évêque en tant que suffragant de l'archevêque de Sultanieh. L'identification de cette localité est très problématique. Jean Richard émet l'hypothèse qu'il pourrait s'agir simplement de la transcription latine erronée de l'évêché de Dehikerkan – Diargorgianensis. Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 192-193 ;

10. L'évêché d'Urgendj (*Orgathensis*). Après la conquête mongole de 1221, la ville d'Urgendj, située sur le fleuve Amou-Daria, fut incorporée dans le khanat de Djötkhi. La ville Urgendj (Kounia Urgndj) se situait au sud du fleuve d'Amou-Daria, au nord du Turkménistan actuel. Elle se trouvait sur la Route de la soie, ce qui assurait un grand passage des marchands. Il existe très peu d'informations concernant cet évêché. Nous trouvons juste les mentions de deux évêques portant le titre d'*episcopus Orgathensis* : celle du franciscain Matthieu en 1340 et de Guillaume en 1393, voir respectivement GOLUBOVICH (G.), *Biblioteca bio-bibliographica della terra Santa e dell'Oriente Franciscano*, t. IV (dal 1333 al 1345), Firenze, Quaracchi, 1923, p. 310 ; t. III, 1919, p. 310 et t. IV, 1923, p. 252-253 et 310-311.

⁹⁰¹ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 230.

⁹⁰² *Ibid.*, p. 231.

archiépiscopal fut établi en la cathédrale de Saint-Michel. Par cette bulle d'érection, l'archevêque de Vospro reçut comme suffragants les sièges épiscopaux de Chersonèse, de Caffa (soustrait à l'archevêque de Gênes), Sébastopoli (soustrait à Sultanieh), de Trébizonde et de Péra (qui auparavant étaient théoriquement sous la juridiction du patriarche latin de Constantinople). Au fur et à mesure, y seront attachés d'autres évêchés, érigés bien souvent sur l'emplacement des comptoirs génois au bord de la Mer Noire qui formaient tout un réseau commercial⁹⁰³. La liste non-exhaustive de ces évêchés nous permet de voir l'ampleur du réseau. Elle révèle aussi le caractère éphémère de cette métropole latine composée d'évêchés installés sur la côte de la Mer Noire, comme le souligne Jean Richard⁹⁰⁴.

⁹⁰³ *Ibid.*, op. cit., p. 230-231.

⁹⁰⁴ Donc, par la bulle d'érection du 5 juillet 1333, à la métropole de Vospro ont été rattachés les évêchés suivants :

1. **L'évêché de Chersonèse (*Chersonensis*)** créé en même temps que la métropole dans cette ville située au sud-est de la Crimée. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 184 ;

2. **L'évêché de Caffa (*Caphensis*)** dont nous avons parlé plus haut, soustrait à l'autorité de l'archevêque de Gênes et qui se trouvait sous la juridiction immédiate du Saint-Siège, avant d'être rattaché en 1333 à la métropole de Vospro. Plus tard il sera dépendant de l'archevêché de Khanbaliq, nous en trouvons les mentions en 1391 et 1401. Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 230., p. 165 ;

3. **L'évêché de Sébastopoli (*Sebastopolensis* ou *Sevastopolensis*)** soustrait à l'archevêché de Sultanieh et rattaché à la métropole de Vospro à la création de ce dernier. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 411 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 178 ;

4. **L'évêché de Trébizonde (*Trapezundensis*, *Trapezuntinus*, *Trebozonensis*)**. On trouve mention d'un évêque franciscain Andronicus Commenus en tant qu'évêque de Trébizonde déjà en 1289. Cependant, l'évêché latin fut créé ou rétabli sans doute après la création de la province de Vospro. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 493 ;

5. **L'évêché de Péra (*Perensis*)** qui était sous la juridiction du patriarche latin de Constantinople, n'avait plus d'évêque latin résidentiel depuis la reprise de Constantinople par les Byzantins en 1261. Après la création de la Province ecclésiastique de Vospro en 1333, un évêque latin fut désigné sans doute par le métropolitain. Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 232 ;

D'autres évêchés furent attachés à la métropole de Vospro ultérieurement :

6. **L'évêché de Soldaya (*Soldaiensis*)** qui avait un évêque latin avant 1393. Cette ville se trouvait à l'emplacement de l'actuelle Soudak en Crimée. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 535 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 235 ;

7. **L'évêché de Salmastro (*Salmastrensis*)** situé sur l'emplacement de l'actuelle Amastra en Turquie. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 535 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 430 ;

8. **L'évêché de Sinope (*Synopensis*)** correspondait à la ville de Sinope en Turquie actuelle, où au XIV^e siècle se trouvait un couvent franciscain appartenant à la custodie de Trébizonde de la vicairie franciscaine d'Orient. Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 237 ;

9. **L'évêché de Solqat (*Surgatensis*, *Sulгатensis*)** s'est installé dans cette ville de résidence du gouverneur mongol de Crimée. Dépendant précédemment de l'archevêque de Khanbaliq, il a été rattaché à celle de Vospro à une date inconnue. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 469 ;

10. **L'évêché de Cimbalo (*Cimbaliensis*)** se situait sur l'emplacement de la ville de Balaklava en Crimée. La date de sa création est inconnue, on sait juste qu'il avait un évêque prénommé Nicolas avant 1364. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 187-188 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 234 – 235.

Tous ces évêchés constitués autour de la Mer Noire existeront tant que les comptoirs seront aux mains des marchands occidentaux. Mais à la disparition de ces comptoirs, bien souvent, les sièges, n'ayant plus d'évêques résidentiels et n'ayant qu'un faible soutien de la population locale, deviendront titulaires. C'est à cause de cette instabilité que Jean Richard qualifie la métropole de Vospro de province éphémère.

d) La métropole de Matrega (*Matrigensis*)

Cet archevêché, créé par le pape Clément VI le 22 février 1349 se situait sur l'emplacement de l'antique Phanagoria, aux alentours de l'actuel village Sennoï de la région de Krasnodar en Russie. Deux évêchés furent créés le 22 mai 1349 et placés sous l'autorité de l'archevêque de Matrega, à savoir, celui de Locici et de Syba⁹⁰⁵.

⁹⁰⁵ **1. L'évêché de *Lucucensis* ou *Locacensis*.** Cette localité peut être identifiée à celle de Locici, à l'ancienne embouchure du fleuve Kouban. Son premier évêque, le franciscain Jean de Pontecurvo, fut nommé par la bulle d'érection de cet évêché. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 316 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 249-251 ;

2. L'évêché de Syba (*Sybensis*), a été créé le même jour que celui de *Lucucensis*, c'est-à-dire le 22 mai 1349. Son premier évêque fut le franciscain Thomas de Birago. Sa localisation correspond la ville de Quba dans l'Azerbaïdjan actuel. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 470.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Ainsi, l'organisation habituelle de l'Église latine en Europe septentrionale et orientale a-t-elle été fondée sur le système métropolitain, suivant lequel, un territoire était placé sous l'autorité d'un archevêque qui ensuite divisait ce territoire en diocèses assez bien délimités, chacun d'eux doté d'un évêque assisté d'un chapitre cathédral. Comme nous l'avons vu, ce modèle d'organisation ne pouvait pas s'appliquer dans l'Empire mongol, à cause de l'immensité du territoire, des distances entre les localités où la population était concentrée et de l'organisation administrative mongole. En effet, l'Empire mongol était composé d'*ulus* (apanages) gouvernés par des dynasties indépendantes. D'où plusieurs spécificités dans la mise en place des institutions religieuses latines sur ces territoires :

- l'érection de métropoles sans délimitation territoriale précise, avec un siège dans une capitale ou une ville importante qui devenait le centre de la mission ;

- la consécration d'évêques sans siège, en dépit de ce que prescrivaient les normes canoniques, et ceci, dans la perspective d'une création ultérieure d'un siège marquant l'aboutissement de la mission. À ce moment, les évêques recevaient la faculté de consacrer leur métropolitain ou ses successeurs, et de lui transmettre le pallium sans en référer nécessairement au Saint-Siège, l'idée étant d'aller progressivement vers l'autonomie de nouvelles Églises locales ;

- la faculté accordée au métropolitain d'établir et d'accorder n'importe quel siège à un évêque ordonné pour la mission en tant qu'évêque *in partibus*, les évêques *in partibus* devenant une nouvelle catégorie de l'épiscopat ;

- l'établissement de structures épiscopales embryonnaires sur l'emplacement des comptoirs des marchands occidentaux au bord de la Mer Noire ou sur les routes de la soie, ce qui était à la fois propice à la mission, mais aussi très fragile, car à la disparition du comptoir l'évêché subissait le même sort.

Après le déclin des Mongols chassés par les Chinois qui établirent la dynastie Min (1378 – 1644), la Chine se ferma à l'Occident, et la chrétienté latine y est disparue. Quand, en 1690, le Saint-Siège érigea le diocèse de Pékin, la question de l'ancien archidiocèse de Khanbaliq ne se posa même pas. Le souvenir en avait pratiquement disparu et l'insuffisante connaissance de la géographie pouvait aussi expliquer cela. En outre, la conversion de certains souverains mongols à l'islam a été un facteur essentiel menant à la disparition totale de cette chrétienté

latine en Orient.

Cependant, ces tentatives d'implantation ont aussi montré la capacité d'adaptation de l'Église latine, pas toujours évidente, à des conditions tout à fait nouvelles, tant du point de vue canonique, que dans sa conception des principes de juridiction sur un territoire. Par la suite, l'Église latine tirera profit de cette riche expérience, avec la mise en place de ses structures administratives dans les terres de missions, notamment à partir du XVI^e siècle, en adaptant divers modes d'organisation éprouvés par le temps à la nécessité des circonstances locales.

– CHAPITRE II –

L'EXPANSION MISSIONNAIRE CATHOLIQUE (XV^e – XX^e SIECLE) ET SON RAPPORT AU TERRITOIRE

L'expansion missionnaire catholique qui s'est déroulée à partir de la fin du XV^e siècle a nécessité la mise en place de nouvelles institutions pour réserver au Saint-Siège le contrôle et la coordination de toute l'activité missionnaire, indépendamment des influences politiques. L'essor des missions catholiques et la création de la Congrégation *de Propaganda fide* a notamment amené le Saint-Siège à prendre en compte l'Orient chrétien et à chercher de nouveaux modèles d'organisation ecclésiastique (**SECTION 1**). L'ecclésiologie spécifique des Églises orientales, unies à Rome ou pas, remettait alors au premier plan l'aspiration à retrouver l'unité première de l'Église. Cela s'est traduit par un regain d'intérêt de l'Église latine pour les Églises d'Orient et a conduit à rechercher différentes méthodes pour parvenir à l'unité (**SECTION 2**). L'élaboration progressive d'un cadre canonique permettant la coexistence des différentes juridictions ecclésiastique sur un même territoire est devenue éminemment nécessaire.

SECTION 1 – LA PLACE DES ÉGLISES ORIENTALES DANS L’ESSOR DES MISSIONS CATHOLIQUES : À LA RECHERCHE DE NOUVEAUX MODÈLES D’ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE

Au sein de la curie romaine, la création d’un dicastère bénéficiant d’une juridiction mondiale pour coordonner l’activité missionnaire, s’est révélée nécessaire **(A)**. L’expansion missionnaire a placé l’Église catholique en situation de concurrence avec les protestants et les orthodoxes. Le désir d’opérer un rapprochement avec les Églises orientales, très proches de l’Église catholique aux plans dogmatique et institutionnel, a incité celle-ci à s’appuyer sur l’expérience des orientaux unis à Rome, ceux-ci, en effet, pourraient éventuellement « servir de pont » pour rétablir l’unité primitive. La création d’une section pour les Églises orientales au sein de la Congrégation *de Propaganda fide* devait répondre à cet objectif **(B)**. En Russie, correspondant à l’arrivée au pouvoir des communistes en octobre 1917, l’établissement d’une hiérarchie catholique secrète sous forme d’administrations apostoliques, dans un contexte de persécution générale, était alors l’unique solution aux yeux du Saint-Siège, pour maintenir la présence des catholiques en Russie. Dans le même temps, l’hypothèse d’une union avec l’Église russe orthodoxe n’était pas exclue. Cette délicate mission qui avait aussi pour tâche de réorganiser les circonscriptions de l’Église catholique sur le territoire de l’ancien Empire russe fut confiée au conseil pontifical *Pro Russia* **(C)**.

A. DE PROPAGANDA FIDE : UN DICASTÈRE AVEC JURIDICTION MONDIALE

Sans vouloir minimiser les missions de l’Église primitive et les missions latines d’Orient au Moyen Âge, il convient d’observer que la plus vaste expansion de l’Église catholique et la création de nouvelles circonscriptions administratives pour celle-ci se sont réalisées au moment de la découverte du Nouveau Monde par Christophe Colomb en 1492. Les deux puissances maritimes mondiales de l’époque, la Castille et le Portugal, rivalisaient alors dans un même désir de domination du monde, au point d’en venir à demander l’arbitrage du pape Alexandre VI. En prévoyant une ligne de partage pour ces deux puissances par la bulle *Inter cætera* (4 mai 1493), le pape a non seulement délimité les territoires où chaque protagoniste pourrait désormais exercer sa souveraineté, mais il a aussi mis en place un cadre canonique pour l’exercice des missions catholiques qui devaient être dirigées par les autorités séculières

de ces deux pays⁹⁰⁶. Mais cette bulle édictée par le pape espagnol mécontenta le roi Jean II du Portugal qui exigeait un partage plus équitable des territoires. Cette répartition sera obtenue par le traité de Tordesillas du 7 juin 1494, puis confirmée par Jules II le 24 janvier 1506.

À cette époque, si les ordres religieux ont été largement partie prenante de l'entreprise missionnaire, l'Espagne et le Portugal les ont aussi considérés comme des agents au service de leur politique coloniale⁹⁰⁷. Une des prérogatives importantes des ordres religieux impliqués dans la mission, notamment des ordres mendiants, consistait dans leurs privilèges canoniques, qui leur permettaient une plus grande indépendance par rapport au clergé séculier.

Les ordres mendiants ont bénéficié de nombreuses facultés accordées par les Souverains Pontifes à divers moments de leur histoire. Comme nous avons pu l'observer dans le chapitre dédié aux missions des ordres mendiants en Orient (XI^e -XIV^e siècles), la concession aux missionnaires de facultés spéciales et de privilèges était une manière directe d'affermir l'autorité pontificale sur eux-ci⁹⁰⁸. En particulier, la réalisation des missions médiévales avait exigé l'octroi de nouvelles facultés liées à des circonstances précises, facultés que les papes n'avaient pas hésité à accorder. Cependant, dans bien des cas, cette législation dérogatoire n'avait pas fourni de précisions quant à l'extension territoriale et temporelle de ces facultés⁹⁰⁹. Avec le temps, l'accumulation de facultés et de privilèges accordés aux ordres mendiants avait donc créé pour la papauté, un réel problème de contrôle sur leurs activités missionnaires.

La création de la Congrégation *de Propaganda fide*, le 6 janvier 1622, par Grégoire XV (1621-1623) a mis fin à la période dite du « patronat » de l'Espagne et du Portugal sur les missions dans les nouvelles colonies. Ce dicastère était chargé de la coordination de toute l'activité missionnaire de l'Église catholique. Sa juridiction s'étendait non seulement sur toutes les nouvelles missions en tant que telles, mais aussi sur les missions dans les pays protestants de l'Europe du Nord, les pays orthodoxes de l'Europe de l'Est et les pays musulmans⁹¹⁰. Les

⁹⁰⁶ Voir « Bulle *Inter cætera* », GOURD (A.) trad., *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis*, Paris, Imprimerie nationale, 1885, p. 199.

⁹⁰⁷ Voir JACQUES (Roland), *Des nations à évangéliser. Genèse de la mission catholique pour l'Extrême-Orient*, Paris, Cerf, 2003, coll. « Droit canonique. Droit civil ecclésiastique », p. 295-336.

⁹⁰⁸ Voir PIZZORUSSO (G.), « La Congrégation de la Propagande : une instance centrale pour l'élaboration d'un statut juridique du clergé missionnaire », dans ARABEYRE (P.), BASDEVANT-GAUDEMET (B.), dir., *Les clercs et les princes. Doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, Paris, École nationale des chartes, 2013, p. 48.

⁹⁰⁹ *Ibid.*

⁹¹⁰ Voir PIZZORUSSO (G.), « Le Monde et / ou l'Europe : la Congrégation de Propaganda Fide et la politique missionnaire du Saint-Siège (XVII^e siècle) », *Bulletin de l'Institut d'histoire de la Réformation*, 2014, p. [2], [en

compétences de cette nouvelle congrégation n'avaient ni limites ni restrictions quant aux personnes ou aux territoires⁹¹¹.

Désormais, l'activité de tous les missionnaires catholiques dans le monde devait être soumise à l'autorité centrale romaine et coordonnée par celle-ci. La Congrégation de *Propaganda fide* se chargeait de l'approbation de leurs méthodes et délimitait le champ de mission de chacun. Mais pour mettre en place une telle régulation des activités missionnaires, il fallait d'abord examiner les réalités existantes dans chaque territoire de mission. Ainsi, le monde fut-il divisé en treize régions missionnaires et chacune de ces régions fut placée sous la responsabilité de l'un des treize cardinaux de la Congrégation. Pour ce qui est de la répartition géographique de ces treize régions, huit correspondaient aux pays du Nord et de l'Est de l'Europe. Deux régions concernaient l'Espagne et le Portugal ainsi que leurs immenses colonies. Trois régions seulement s'étendaient sur les espaces à population en majorité musulmane ou païenne : cela valait pour l'Asie Mineure, le Proche-Orient et l'Afrique du Nord⁹¹². Les cardinaux de la Propagande étaient représentés, chacun pour sa province, par un nonce (dans les pays européens), ou par un vicaire patriarcal (au Proche-Orient).

La fonction de nonce, qui jusqu'alors était purement politique, revêtait à nouveau un caractère pastoral, comme cela avait été le cas pour les émissaires pontificaux dans les terres de mission au Moyen Âge⁹¹³. Chaque nonce ou vicaire patriarcal devait examiner la situation locale et rédiger un rapport sur l'état des choses. Grâce à ces rapports, le premier secrétaire de la Congrégation, Francesco Ingoli (1622-1649), put élaborer un corpus comprenant trois volumes en 1631, dans lequel il exposait la problématique, les limites et les difficultés de l'œuvre missionnaire⁹¹⁴. Ingoli proposa notamment une réforme des facultés spéciales accordées aux ordres religieux, fondée sur le binôme personnes–territoires, en introduisant

ligne], URL : https://www.unige.ch/ihr/files/1814/2347/5375/Article_PropagandaFide_Pizzorusso.pdf; consulté le 27 avril 2020 ; voir aussi BASDEVANT-GAUDEMET (B.), *Histoire du droit canonique et des institutions de l'Église latine. XV^e-XX^e siècle*, Paris, Economica, p. 188.

⁹¹¹ Voir JANKOWIAK (F.), *La Curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église à la fin des États pontificaux*, Rome, École française de Rome, (coll. BEFAR ; 330), 2007, p. 251.

⁹¹² Voir TÜCHLE (H.), « Renouveau de l'Église, mission universelle et conversions, le monde baroque », ROGIER (L.-J.) et alii, dir., *Nouvelle histoire de l'Église*, t. 3, Paris, Seuil, 1968, p. 336.

⁹¹³ Comme nous avons pu le voir dans le développement de cette étude consacrée aux missions médiévales, la pratique médiévale était de doter les missionnaires de la qualité d'ambassadeurs. Dans la bulle de Boniface VIII (10 avril 1299), Francon de Pérouse ainsi que dix-huit autres dominicains y étaient désignés « *nuntii nostri* », avec tous les droits et privilèges qui en découlaient. Voir WYNGEAERT (A., o.f.m.), *Sinica Franciscana*, v. 1, Prolegomena, Firenze, Quaracchi, 1929, p. 335-337.

⁹¹⁴ Voir INGOLI (F.), *Relazione delle quattro parti del mondo*, Roma, Urbaniana University Press, 1999, XLI-350 p.

une hiérarchisation et une territorialisation des missions⁹¹⁵. Par la suite, Urbano Cerri, autre secrétaire de la Congrégation de la Propagande, dans son mémoire sur l'histoire des missions rédigé en 1678, souligna l'importance de mettre en place une organisation épiscopale locale dans les pays de mission. Il insistait également sur l'importance de former un clergé indigène, qui serait moins coûteux et plus efficace pour l'implantation de la religion catholique⁹¹⁶.

L'objectif de chaque mission devait ainsi correspondre à une « normalisation » de la vie ecclésiale dans chacun des pays concernés, avec l'établissement d'une organisation diocésaine des Églises nouvellement implantées. Mais les circonscriptions, en raison de spécificité pour telle ou telle mission, pouvaient avoir un statut canonique différent. Ces nouvelles entités pouvaient ainsi être organisées selon le principe territorial en évêchés, vicariats et préfectures. Elles pouvaient également être organisées selon le principe personnel : en fonction d'un rite spécifique (dans les pays orientaux) ou pour une ethnie (dans le Nouveau Monde)⁹¹⁷. Ces principes d'organisation juridictionnelle demeureront des instruments privilégiés par l'Église catholique pour servir l'efficacité de ses missions.

Cette longue période du mouvement missionnaire catholique qui s'étend du XV^e au XX^e siècle, va permettre un incontestable renforcement de l'affirmation de la juridiction universelle du Pontife romain⁹¹⁸. Cette prérogative était déjà présente dans les *Dictatus papae* (1075) de Grégoire VII (1073-1085)⁹¹⁹. Cependant, lors de l'implantation de l'Église latine dans les pays d'Orient aux XI^e – XIII^e siècles, la hiérarchie et les juridictions orientales locales avaient été respectées, ou du moins, prises en considération, quand il s'était agi d'assurer la restructuration et la formation des nouvelles institutions latines. À titre d'illustration, notons qu'en 1288, le pape Nicolas IV (1288-1292) avait remis au moine syriaque Rabban Bar Sauma en visite diplomatique à Rome une lettre patente destinée au patriarche Mar Yāhballāhā III (1281-1317), par laquelle il reconnaissait et confirmait l'autorité patriarcale de ce dernier sur

⁹¹⁵ Voir PIZZORUSSO (G.), « La Congrégation de la Propagande : une instance centrale pour l'élaboration d'un statut juridique du clergé missionnaire », ARABEYRE (P.), BASDEVANT-GAUDEMET (B.), dir., *Les clercs et les princes. Doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, Paris, Ecole nationale des chartes, 2013, p. 54-55.

⁹¹⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁹¹⁷ *Ibid.*, p. 57.

⁹¹⁸ Voir la constitution dogmatique *Pastor æternus* du concile Vatican I du 18 juillet 1870, DENZINGER (Heinrich), *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 38^e édition, 1996, n° 3060, p. 690.

⁹¹⁹ Voir GAUDEMET (J.), « L'élaboration du droit canonique en Occident du XI^e e au XV^e siècle », dans *Formation du droit canonique et gouvernement de l'Église, de l'Antiquité à l'Âge classique*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, p. 174.

tout l'Orient⁹²⁰. Par ce document, était donc attesté le fait que la reconnaissance et la confirmation des prérogatives du patriarche-catholicos de l'Église d'Orient ne découlait pas d'une concession de la part du Souverain Pontife.

Mais, aux XV^e – XVII^e siècles, le respect du territoire canonique des Églises orientales n'était plus à l'ordre du jour. D'une part, en raison du fait qu'avec la création de treize provinces missionnaires, soumises directement à la juridiction du pape, l'évêque de Rome affirmait sa juridiction planétaire. Une telle division du monde ne prenait d'ailleurs nullement en compte les territoires canoniques traditionnels des patriarchats orientaux. D'autre part, de nouvelles solutions canoniques tendant à privilégier les juridictions personnelles plutôt que les juridictions territoriales allaient entrer en application (juridictions personnelles pour les catholiques de rite oriental en Europe de l'Est, pour les Irlandais en Amérique du Nord etc.). Ces nouvelles pratiques canoniques ont ainsi ébranlé le caractère absolu du principe territorial d'organisation administrative de l'Église et ont ouvert une possibilité de superposition de différentes juridictions couvrant un même territoire.

B. DANS UN CONTEXTE DE CONCURRENCE DES MISSIONS : LA SECTION POUR LES ÉGLISES ORIENTALES (1862-1917)

La question des Églises orientales de l'Europe de l'Est ou de celles du Proche-Orient relevait également de la compétence de la Congrégation de la Propagande. Alors que les missions catholiques se trouvaient en situation de pleine concurrence avec les orthodoxes et les protestants, Pie IX (1846 – 1878), par sa lettre apostolique *Nulla celebrior* du 23 juillet 1847, rétablit le siège patriarcal latin de Jérusalem. Ce rétablissement du patriarcat latin était dû en grande partie à l'activité missionnaire du premier évêque anglican à Jérusalem, Samuel Gobat, nommé en 1846⁹²¹. Soutenu par le Gouvernement britannique, celui-ci était perçu comme un adversaire politique et un concurrent dangereux au plan religieux, à la fois par les catholiques et par les orthodoxes. Plus largement, Jérusalem, comme tout le Proche Orient, était devenue au XIX^e siècle un enjeu politique considérable pour les puissances européennes et l'Empire ottoman. Dans ce contexte, l'importance des Églises orientales ne pouvait être ignorée.

⁹²⁰ Voir CHABOT (J.-B.), trad., *Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens (1281-1317) et du moine Rabban Çauma, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287)*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1895, p. 92.

⁹²¹ Voir KILDANI (H.), *Modern Christianity in the Holy Land*, Bloomington, AuthorHouse édition, p. 244-290.

À l'initiative du préfet de la Propagande, le cardinal Alessandro Barnabò, une section spéciale fut alors instituée au sein de la Congrégation pour les Églises orientales, par décision de Pie IX, dans sa constitution apostolique *Romani Pontifices* du 6 janvier 1862⁹²². Jusqu'alors les affaires des Églises d'Orient traitées par la Curie romaine relevaient uniquement de la compétence de la Congrégation pour la correction des livres liturgiques de l'Église orientale, qui à cette époque ne constituait *de facto* qu'une sous-commission au sein de la Propagande⁹²³.

Cette nouvelle section chargée des affaires des Églises de rite oriental devenait aussi compétente, pour accorder des autorisations et des dispenses pour les mariages mixtes ou disparus⁹²⁴.

Par la suite, la situation géopolitique après l'achèvement de la Première Guerre mondiale a amené Benoît XV à décider la création de la « Congrégation pour l'Église orientale » par le motu proprio de *Dei providentia* du 1^{er} décembre 1917⁹²⁵.

La chute des Empires russe (1917), austro-hongrois (1918), et ottoman (1923), avec toutes ses conséquences sur le plan géopolitique et des vagues d'émigration massive, représentera autant de nouveaux défis pour la Congrégation pour l'Église orientale et déterminera l'orientation des choix politiques du Saint-Siège concernant les chrétiens catholiques orientaux et les orthodoxes. La question des modèles d'organisation administrative des Églises orientales, qu'elles se soient trouvées dans les limites de leurs territoires historiques ou en diaspora, sera une des préoccupations majeures de la politique du Saint-Siège.

⁹²² Voir JANKOWIAK (F.), *La Curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église à la fin des États pontificaux*, Rome, École française de Rome, (coll. BEFAR ; 330), 2007, p. 254.

⁹²³ *Ibid.*, p. 254-255.

⁹²⁴ *Ibid.*

⁹²⁵ Voir PETTINAROLI (L.), « Congrégation pour les Églises orientales », dans DICKES (Chr.), dir., *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, Paris, R. Lafont, 2013, p. 312-113.

C. LES ADMINISTRATIONS APOSTOLIQUES : UNE SOLUTION POUR TEMPS DES TROUBLES ET LE RÔLE DU CONSEIL PONTIFICAL *PRO RUSSIA*

Dans le contexte des bouleversements géopolitiques que nous venons d'évoquer, la question de la Russie va de plus en plus occuper le Saint-Siège. En effet, et comme nous le verrons dans la deuxième partie de cette étude, la révolution russe de février 1917 et la législation religieuse du Gouvernement provisoire de la Russie ont été perçues par les évêques catholiques en Russie comme étant le gage d'une nouvelle ère de liberté religieuse pour les catholiques. Alors que le régime de séparation de l'Église et de l'État, l'ingérence étatique russe dans les affaires de l'Église catholique s'est trouvée réduite au strict minimum, il convient de s'interroger sur l'intérêt porté par le Saint-Siège pour la Russie orthodoxe et sur les motifs qui l'ont conduit à la création d'une commission spéciale au sein de la curie romaine, issue de la Congrégation pour l'Église orientale et recevant compétence pour toutes les questions concernant ce vaste territoire ?

Nous verrons plus loin, de façon détaillée, quelles ont été à cette époque les particularités des rapports entre l'Église catholique et l'État russe. Pour l'instant, demandons-nous surtout, si la création en 1925 de la Commission pontificale *Pro Russia* qui existera jusqu'en 1993, n'a pas été révélatrice d'un désir d'extension de la juridiction de l'Église catholique dans ce pays ?

Le changement radical dans les relations Églises/ État après la révolution bolchevique d'octobre 1917 et la mise en œuvre d'une politique répressive à l'égard de la religion en général, ont entraîné beaucoup d'incertitudes pour l'avenir de l'Église catholique en Russie et pour ses structures administratives existantes. Dès lors, la complexité de la situation ne permettait pas de fixer une ligne claire pour les relations du Saint-Siège avec le jeune État soviétique. Cependant, des rapports directs ont débuté dans le contexte de la « famine soviétique » de 1921-1922⁹²⁶.

⁹²⁶ Il s'agit de la grande famine survenue dans l'État soviétique en 1921-1922 avec plus de vingt millions de souffrants et plus d'un million de victimes. Les régions davantage concernées se trouvaient entre le fleuve de Dniepr et celui de la Volga, ainsi que le Caucase du Nord. Les bolcheviques se sont servis du prétexte de la famine pour inaugurer la répression massive des religions, notamment pour l'expropriation des biens des confessions religieuses. Voir ADAMETS (S.), *Guerre civile et famine en Russie : le pouvoir bolchevique et la population face à la catastrophe démographique 1917-1923*, Paris, Institut d'études slaves, 2003, 376 p.

Au mois d'août 1921, le chef de l'Église orthodoxe russe, le patriarche Tikhon (1917-1925), avait adressé des appels à tous les chefs des confessions chrétiennes : aux patriarches orthodoxes, au Pape, à l'archevêque de Cantorbéry et à l'évêque-président de New-York, chef de l'église épiscopaliennne des États-Unis, afin de rassembler au nom de la charité chrétienne des fonds destinés à venir en aide aux affamés de la Volga⁹²⁷. La Mission de secours pontificale, créée le 12 mars 1922, et qui restera en Union soviétique jusqu'en juillet-août 1924, outre ses activités caritatives, permit de nouer quelques contacts directs avec le pouvoir soviétique. Elle a permis également d'envisager des négociations, portant au moins sur quelques questions essentielles et impliquant la politique religieuse des Soviets⁹²⁸. Cependant, le traité humanitaire entre le Saint-Siège et l'Union soviétique, signé au Vatican le 12 mars 1922 par cardinal le Gasparri et le chef de la représentation diplomatique soviétique en Italie, Wacław Worowski, fut très mal perçu par les orthodoxes. C'est ainsi que l'Administration suprême de l'Église russe à l'étranger, par l'oukase n° 259 du 28 mai /10 juin 1922 décida :

« d'adresser un appel spécial à tous les chefs des Églises orthodoxes et hétérodoxes, à l'exception du pape de Rome, afin qu'ils élèvent leur voix contre les violences infligées à Sa Sainteté le Patriarche de toute la Russie. Car nous tenons de source sûre qu'il a non seulement conclu un accord avec les bolcheviques, ces traîtres au Christ, mais qu'il essaie aussi de profiter des persécutions contre l'Église orthodoxe et son chef pour servir les objectifs du catholicisme militant⁹²⁹. »

Effectivement, les publications maladroites de la presse européenne concernant cet accord diplomatique, dont l'objet était purement humanitaire, ont contribué à la prise de distance de la hiérarchie orthodoxe en émigration avec l'Église catholique.

Quant à la situation des circonscriptions catholiques existant en Russie en 1923, relevons que la hiérarchie de l'Église catholique en Russie, qui comptait à cette époque un

⁹²⁷ Voir *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°6 et 7, 1/14 - 15/28 juin 1922, p. 1-2.

⁹²⁸ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, Rome, École Française de Rome, 2015, p. 299-328.

⁹²⁹ Notre traduction. « Обратиться съ особымъ воззваніемъ – возвысить свой голосъ протеста противъ чинимыхъ надъ Святѣйшимъ Патріархомъ Всероссійскимъ насилій – ко всемъ главамъ Православныхъ и инославныхъ Церквей, кромѣ Папы Римскаго, о которомъ имѣются точныя свѣдѣнія о томъ, что онъ не только вступилъ въ соглашеніе съ хриstopродавцами большевиками, но старается использовать гоненія на русскую Православную Церковь и ея главу въ корыстныхъ цѣляхъ воинствующаго католицизма », Voir *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°6 et 7, 1/14 - 15/28 juin 1922, p. 5.

million et demi de fidèles et à peu près deux cents prêtres, était décimée⁹³⁰. Mgr Eduard von Ropp, archevêque métropolitain de Mohilev avait été expulsé dès 1919 ; son administrateur Mgr Jan Cieplak a été jugé en mars 1923, condamné à mort puis expulsé en 1924 et le vicaire général Mgr Konstanty Budkiewicz, fusillé le 31 mars 1923. L'évêque de Tiraspol, Mgr Josef Alois Kessler, fut exilé en Bessarabie, puis en Allemagne.⁹³¹ L'évêque de Minsk Sigismond Lozinski, Mgr Piotr Mankowski, évêque de Kamenec, et Mgr Ignacy-Maria Dubowski, évêque de Lutsk-Zhitomir, furent tous les trois exilés en Pologne⁹³².

Après que la Mission de secours pontificale ait quitté la Russie en 1924, les relations entre le Gouvernement soviétique et le Saint-Siège ont pratiquement cessé et il n'était plus possible de procéder à une réorganisation quelconque de l'Église catholique en Russie. Le 20 juin 1925, Pie XI procéda alors à la création d'une commission spéciale chargée des affaires de la Russie, au sein de la Congrégation pour l'Église orientale⁹³³.

Juridiquement, la Commission *pro Russia* était une institution sans précédent, caractérisée par une grande souplesse quant à ses domaines de compétences : elle avait à la fois une compétence territoriale pour l'Union Soviétique, une compétence personnelle qui concernait tous les Russes, catholiques ou non, se trouvant en URSS ou ailleurs, et une compétence opérationnelle pour ce qui concernait toutes les initiatives humanitaires, missionnaires et autres pour les Russes sans distinction de résidence ou de rite⁹³⁴.

Un des effets de la compétence territoriale de la Commission fut la tentative de reconstituer une hiérarchie de l'Église catholique sur le territoire de l'Union Soviétique. Cette nouvelle hiérarchie qui devait être clandestine et composée d'administrateurs apostoliques *ad nutum Sanctæ Sedis*⁹³⁵ put être mise en place avec l'aide de la diplomatie française. Quatre de ces administrateurs furent revêtus de la dignité épiscopale. Ce mode d'organisation permit une souplesse de fonctionnement dans des conditions politiques extrêmement instables. Sans supprimer les diocèses érigés à l'époque de la Russie impériale, le Saint-Siège procéda dans les années 1924 – 1926 à la réorganisation de ces circonscriptions. Les diocèses de Zhitomir,

⁹³⁰ Voir WENGER (A.), « Pie XI et l'Union Soviétique », *Achille Ratti. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989) organisé par l'Ecole française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III – Greco n°2 du CNRS, L'Università degli studi di Roma – « La Sapienza », La Biblioteca Ambrosiana, Rome, 1995, p. 894.*

⁹³¹ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, *op. cit.*, p. 318-323, 397.

⁹³² *Ibid.*, p. 397.

⁹³³ *Ibid.*, p. 370.

⁹³⁴ *Ibid.*, p. 371.

⁹³⁵ Suivant les can. 314 § 1 et 2 et can. 318 § 2 du *CIC* 1917.

Kamenec-Podolsk et Minsk restèrent sans modification, chacun étant doté d'un administrateur apostolique. Les diocèses de Mohilev et celui de Tiraspol furent chacun subdivisés en cinq administrations apostoliques. Deux vicariats, celui de la Sibérie Orientale (le 21 novembre 1924) et celui de la Sibérie Occidentale (le 1^{er} septembre 1926) furent par ailleurs aussi érigés⁹³⁶.

Ce parcours historique nous a permis d'observer que l'expansion missionnaire catholique a soulevé la question de l'opportunité d'appliquer l'organisation administrative habituelle de l'Église latine à de nouveaux territoires. La prise en compte des traditions et des normes canoniques, latine et orientales, a amené à rechercher un mode d'organisation commun, notamment aux Églises orthodoxes, traditionnellement très attachées au modèle territorial des patriarchats du premier millénaire. Nous avons pu également relever que dans des conditions politiques hostiles au développement normal des structures administratives de l'Église catholique, comme cela a été le cas en Russie soviétique, l'institution d'administrations apostoliques *ad nutum Sanctæ Sedis* s'est imposée comme étant l'unique solution viable.

SECTION 2 – EXPANSION CATHOLIQUE ET RECHERCHE DU RETOUR A L'UNITÉ

La recherche du retour à l'unité primitive de l'Église a eu pour conséquence pour certaines communautés orientales, à avoir, au plan doctrinal, à se conformer à divers enseignements magistériels (primauté pontificale, *filioque*, etc.) et au mode de gouvernement centralisé de l'Église romaine. Dans ce contexte, deux phénomènes majeurs ont prévalu : l'uniatisme **(A)** et la latinisation **(B)**.

A. MÉTHODES DE RECHERCHE D'UNITÉ

Avant d'étudier les méthodes mises en œuvre en vue d'un retour à l'unité des chrétiens, en tant qu'instruments d'extension de la juridiction de l'Église romaine sur les juridictions orientales, il convient de donner quelques précisions concernant les termes

⁹³⁶ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 398 – 405.

employés. Dans le champ sémantique du vocabulaire concerné, figure l'expression « uniatisme » et un terme associé à ce mouvement : l'« *ounia* » **(1)**. Nous distinguerons cette première réalité de ce qui a correspondu à l'« unionisme » **(2)**.

1. Le recours à l'uniatisme : l'expansion par annexion

Pour donner une définition de l'uniatisme, nous rejoindrons celle fournie par A. De Halleux, dans son analyse du texte final de la réunion de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe qui s'est tenue en 1990 à Freising. Pour cet auteur, l'uniatisme consiste dans « l'effort de réaliser l'unité d'une Église en séparant d'une autre Église des communautés »⁹³⁷. Le terme de l'« *ounia* » (*уния* en russe, *ούνία* en grec), déjà employé à l'occasion de l'union de Brest (1596), s'inscrit toute à fait dans cette perspective. Ce substantif désigne un type d'union particulier, différent de celui dont il avait été la question au concile de Florence (1439), car il allait imposer aux Églises orientales un mode de gouvernement issu du modèle tridentin⁹³⁸. C'est ainsi que dans le procédé correspondant à l'uniatisme, l'extension de la juridiction de l'Église romaine a eu pour effet, la séparation des juridictions orientales (comprenant leurs fidèles et communautés) de leur Église d'origine, et ceci, par l'annexion de ces communautés ou diocèses entiers à l'Église romaine, avec l'imposition de son mode de gouvernement. Cette méthode, aujourd'hui rejetée par l'Église catholique, a été considérée comme étant la plus efficace jusqu'à la fin du XX^e siècle. Sur le plan historique, relevons quelques étapes significatives.

L'historien byzantiniste Raymond Janin déclarait en 1915 :

« La seconde méthode, celle de la formation des Églises uniates, est à peu près la seule à être actuellement employée. Un peu partout il existe des groupements des fidèles unis au Pape, tout en conservant leur rite et leur hiérarchie propre⁹³⁹. [...] C'est par la constitution d'Églises catholiques de rite oriental que l'on arrivera plus sûrement à ramener les schismatiques à l'unité⁹⁴⁰. »

⁹³⁷ Voir DE HALLEUX (A.), « Uniatisme et communion. Le texte catholique-orthodoxe de Freising », *Revue théologique de Louvain*, 22^e année, fasc. 1, 1991, p. 16.

⁹³⁸ *Ibid.*, p. 18-19.

⁹³⁹ Voir JANIN (R.), « L'union des Églises », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 108, 1915, p. 454.

⁹⁴⁰ *Ibid.*, p. 456.

Le concile Vatican II (1962-1965), dans le décret *Unitatis redintegratio* (21 novembre 1964) déclarera qu'il

« [...] souhaite vivement que tous les efforts tendent dorénavant à réaliser peu à peu cette unité aux divers niveaux et dans les diverses formes de la vie de l'Église, surtout par la prière et le dialogue fraternel concernant la doctrine et les nécessités les plus urgentes du ministère pastoral de notre temps⁹⁴¹. »

Toutefois, le concile ne renoncera pas à l'uniatisme et, dans le décret *Orientalium ecclesiarum*, daté du même jour que le décret précédent, il établira des normes pour les Orientaux « qui, sous l'action de la grâce de l'Esprit Saint, viennent à l'unité catholique »⁹⁴². Observons aussi que, dans ce décret conciliaire, les Églises orientales non-catholiques sont appelées « Églises séparées de nous », « Orientaux séparés », « Églises séparées d'Orient »⁹⁴³. Cette position connaîtra cependant une évolution qui se manifestera dans les déclarations de la Commission mixte internationale pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église orthodoxe, notamment dans la déclaration de Freising (16 juin 1990) et surtout dans celle de Balamand (23 juin 1993)⁹⁴⁴.

2. Le mouvement de l'unionisme

Le terme « unionisme », à la différence de l'« uniatisme », désigne un mouvement, un ensemble de tentatives pour surmonter le schisme qui avait rompu la communion entre le patriarcat de Rome et les patriarchats Orientaux. Ce mouvement pouvait concerner différentes Églises comme ce fut le cas pour les Églises romaine, grecque et arménienne, lors de l'union de Florence (1439) ou, au début des années 30 du XX^e siècle, pour l'Église catholique et le patriarcat de Moscou, en particulier ⁹⁴⁵. Notons que, dans le cadre de l'unionisme, les rites non-latins devaient être respectés ou, au moins, tolérés par les autorités de l'Église romaine.

⁹⁴¹ Voir *Unitatis redintegratio*, n° 18.

⁹⁴² Voir *Orientalium ecclesiarum*, n° 25.

⁹⁴³ *Ibid.*, n° 26-29.

⁹⁴⁴ Voir « L'uniatisme, méthode d'union du passé, et la recherche actuelle de la pleine communion », Déclaration de Balamand du 23 juin 1993, [en ligne], URL : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_1993_0624_lebanon_fr.html, mise en ligne le 09.06.2003, consulté le 06.04.2020.

⁹⁴⁵ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, Rome, École française de Rome, 2015, p. 686-693.

B. LE PHÉNOMÈNE DE LATINISATION

Nous pouvons définir la latinisation comme correspondant à une volonté d'imposer ou d'introduire certains principes théologiques, liturgiques et canoniques de l'Église latine dans le fonctionnement des Églises orientales locales. Ce phénomène de latinisation a pu se présenter sous deux formes. La première forme a été du type juridictionnel, elle s'est manifestée à travers le remplacement de la hiérarchie orientale par une hiérarchie latine **(1)**.

La deuxième forme de ce processus a concerné, d'une part le domaine intellectuel, et d'autre part le domaine liturgico-canonique **(2)**. Cette deuxième forme s'est traduite par l'introduction des normes canoniques propres à l'Église romaine dans le champ juridique d'une Église orientale unie à Rome. Elle s'est également traduite par l'influence de la théologie latine sur certaines Églises orientales, catholiques ou non, et plus particulièrement, par l'introduction des éléments et de la discipline du rite latin dans la pratique liturgique de ces Églises orientales. Ce processus de latinisation a constitué un élément important dans l'affirmation de l'autorité ou de l'influence considérable de l'Église romaine sur les territoires canoniques des Églises orientales locales.

1. Une latinisation juridictionnelle

Nous avons précédemment évoqué ce phénomène de latinisation juridictionnelle à l'issue de la première croisade (1096-1099), dans le cadre de l'organisation d'un régime hybride pour l'administration des États latins d'Orient. Comme nous l'avons vu, les Francs avaient appliqué une politique de soustraction progressive des sièges épiscopaux d'Orient à la juridiction orientale, en y établissant une juridiction latine.

Dès lors, la géographie ecclésiastique des États latins d'Orient, comme nous avons pu l'observer, a suivi à la fois une nouvelle géographie des pouvoirs et celle de l'Église byzantine en place. Même si, dans un premier temps, la hiérarchie byzantine fut respectée par les Croisés, avec la prise de villes où les sièges épiscopaux étaient vacants, des évêques francs furent installés comme successeurs des évêques grecs⁹⁴⁶. Les évêques nouvellement élus

⁹⁴⁶ Nous avons cité dans ce cadre les sièges épiscopaux d'Albâcra, d'Arât, Tarse, Misîs et Édesse. Voir CAHEN (C.), *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Damas, Presses de l'Ifpo, 1940, coll. *Études arabes, médiévales et modernes*, p. 308.

préférèrent alors se rendre à Jérusalem pour recevoir l'ordination épiscopale du patriarche latin, plutôt que de s'adresser au patriarche grec Jean d'Antioche. Nous avons pu également constater, que lorsque les Francs prirent Jérusalem en 1099, Arnoul de Roëux⁹⁴⁷, puis Daimbert de Pise⁹⁴⁸, furent installés sur le siège patriarcal considéré comme vacant. Le remplacement progressif du clergé byzantin par le clergé latin sur les sièges vacants a marqué également le début de cette latinisation juridictionnelle des structures administratives byzantines existantes. Cette nouvelle hiérarchie latine relevait naturellement de la juridiction du pape. Par la suite, la latinisation institutionnelle, dans le cadre des États francs d'Orient s'est étendue à toutes les institutions byzantines, notamment lors de la création de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261).

2. Une latinisation liturgico-canonique

La deuxième forme de latinisation a concerné le domaine intellectuel et a favorisé l'introduction de la discipline canonique latine en matière liturgique dans la pratique de certaines Églises orientales. Ceci s'est surtout effectué pour les Églises orientales unies à Rome. Nous prendrons d'abord l'exemple de l'Église gréco-catholique ukrainienne issue de l'Union de Brest (1596), tout en sachant que ce processus de latinisation sur les territoires ukraïno-biélorusses a pu aussi avoir une certaine influence sur la vie de l'Église orthodoxe. Cette forme de latinisation s'est effectuée dans le cadre des réformes conduites par Pierre Mohila, métropolite de Kiev (1632-1647) **(a)**. Un deuxième exemple significatif de cette latinisation canonico-liturgique concernera l'Église grecque-melkite unie à Rome en 1724 **(b)**.

a) Le phénomène de latinisation dans le monde slave oriental (XV^e – XVII^e s.)

Le monde slave oriental des XV^e -XVII^e siècles était composé de la *Russia Orientalis* (la Rus' moscovite) et de la *Russia Occidentalis* (territoires biélorusses et de l'Ukraine de l'Ouest)⁹⁴⁹. Si la première région était très peu en contact avec la culture occidentale et en

⁹⁴⁷ Patriarche latin de Jérusalem en 1099 et en 1112-1118.

⁹⁴⁸ Patriarche latin de Jérusalem de 1099 à 1102, puis, après une brève période de déposition, de 1102 à 1107.

⁹⁴⁹ Sur cette terminologie, voir GONNEAU (P.), SORLINE (I.), VODOFF (V.), « Propositions pour une terminologie en langue française du passé des Slaves orientaux », *Russia Mediaevalis*, t. IX, 1, München, Wilhelm Fink Verlag, p. 5-12.

subissait peu d'influences, la deuxième entretenait constamment des rapports avec l'Occident, ce qui avait des conséquences importantes, y compris dans le domaine religieux⁹⁵⁰. Pour ce qui est de la Rus' moscovite, malgré son isolement et les faibles liens qu'elle entretenait avec l'Occident, elle gardait cependant des contacts avec la culture latine, grâce aux liens tissés antérieurement à l'occasion du concile de Florence (1439). Un des principaux centres où se manifestait l'intérêt pour la culture latine était le cercle d'érudits qui s'était formé autour de Gennade, archevêque de Novgorod et Pskov (1484-1504). Grâce à ses collaborateurs a notamment été effectuée une traduction de certaines parties de l'Ancien Testament en slavon à partir de la Vulgate, et aussi la traduction des écrits de quelques théologiens catholiques⁹⁵¹.

En ce qui concerne la *Russia Occidentalis* (c'est-à-dire, l'Ukraine et Biélorussie actuelles), l'union de Brest (1596) donna naissance à une Église de rite byzantino-slave soumise à la juridiction du pape. Évidemment, la métropole orthodoxe de Kiev ne pouvait pas rester inactive face aux défis de l'expansion de cette Église gréco-catholique. Dans le haut clergé orthodoxe se formeront alors deux courants. Le premier, représenté par le moine Ivan Vichenskii⁹⁵², grand polémiste anticatholique et anti-uniate, se caractérisera par une résistance à toute forme d'uniatisme et, plus largement, à l'influence occidentale sur la pensée orthodoxe slave. Le deuxième courant, formé autour du métropolite de Kiev, Pierre Mohila (1632-1647), estimera que l'expérience de l'Église catholique et celle des Églises protestantes pourraient être bénéfiques pour parvenir à une certaine renaissance de l'Église orthodoxe⁹⁵³.

Il s'ensuivra que la culture latine aura de la sorte une profonde influence sur la vie intellectuelle de la métropole orthodoxe. Ceci s'est notamment manifesté dans les réformes engagées par Pierre Mohila qui aboutiront à la fondation de la célèbre Académie de Kiev et à celle d'autres établissements d'étude pour le clergé orthodoxe, afin qu'il soit prêt à affronter les défis de son temps. Le haut clergé formé dans ces établissements deviendra ainsi un efficace vecteur de cette « latinisation intellectuelle » et il influencera fortement dans ce sens l'Église orthodoxe russe⁹⁵⁴.

⁹⁵⁰ Voir DMITRIEV (M. V.), « Culture " latine " et culture " orthodoxe " à l'Est de l'Europe au XVII^e siècle », *Dix-septième siècle*, 2003/3, n° 220, p. 392-393.

⁹⁵¹ *Ibid.*, p. 396-397.

⁹⁵² Ivan Vychenskii, né v. 1550 et mort ap. 1620.

⁹⁵³ Voir DMITRIEV (M. V.), « Culture " latine " et culture " orthodoxe " à l'Est de l'Europe au XVII^e siècle », *op. cit.*, p. 405.

⁹⁵⁴ *Ibid.*, p. 406.

Pour la latinisation du monde slave, l'Église gréco-catholique, née de l'union de Brest en 1596, a tenu un rôle majeur. Ce mouvement, émanant essentiellement du clergé et de la hiérarchie gréco-catholique locale, et qui concernait au début principalement le domaine rituel et liturgique, s'est ensuite largement propagé. Il apportait une modification du rite byzantino-slave au profit des coutumes propres à l'Église romaine, ce qui se traduisait notamment par une modification de l'architecture et du mobilier des églises (suppression des iconostases, construction de chapelles latérales, installation d'orgues et de confessionnaux, etc.). La façon de prier était aussi adaptée pour correspondre à la manière latine : on introduisit la liturgie des heures comme chez les catholiques latins de Pologne et des Divines liturgies silencieuses à la manière des messes basses⁹⁵⁵. Mais, la latinisation ne s'est pas limitée à de simples transformations rituelles. Elle a également correspondu à l'introduction de la pensée théologique latine et à celle de la répartition du pouvoir juridictionnel ecclésiastique selon le modèle de l'Église romaine⁹⁵⁶.

La concrétisation juridique officielle de cette latinisation de l'Église gréco-catholique ukrainienne à tous les niveaux s'est effectuée à l'occasion de la tenue du synode de Zamosc (27 août- 17 septembre 1720) sous la présidence d'honneur du nonce apostolique Girolamo Grimaldi et sous la conduite de son chef, Lev Kizska ('1714-1728) qui portait le titre de métropolite de Kiev, de la Galicie et de toute la Russie.

Ce synode a rassemblé tout le haut clergé de l'Église gréco-catholique, le chef de l'ordre de Saint Basile, Anton Zavadskii, et les neufs archimandrites de cet ordre, 129 représentants du clergé séculier (pour la plupart, des doyens) et des moines, ainsi que sept prêtres latins.

L'importance de ce synode pour l'Église gréco-catholique est comparable à celle du concile de Trente pour l'Église latine. Avant la tenue du synode, dans sa lettre à Rome de 1715, le métropolite Lev Kizska soulevait les thèmes à traiter :

- 1) la condamnation de la doctrine des vieux-ritualistes russes⁹⁵⁷,

⁹⁵⁵ *Ibid.*, p. 411.

⁹⁵⁶ *Ibid.*

⁹⁵⁷ Les vieux-ritualistes ou les vieux-croyants (*старобрядцы* ou *староверы*) correspondent à un ensemble de mouvements et de communautés religieuses séparés de l'Église orthodoxe russe lors de la réforme ecclésiale, entamée par le Patriarche Nikon et le Tsar Alexeï Mikhaïlovitch dans les années 1650-1660. Cette réforme visait avant tout la mise en conformité des livres et des pratiques liturgiques de l'Église russe avec ceux de l'Église de Constantinople, ce qui a été vigoureusement rejeté par les communautés voulant continuer d'observer les pratiques traditionnelles.

- 2) la délimitation des frontières de certaines éparchies,
- 3) la réglementation de la procédure des élections épiscopales,
- 4) l'unification liturgique⁹⁵⁸.

Ce dernier point avait pour but de limiter la latinisation croissante du rite byzantino-slave dans l'Église gréco-catholique. Cependant, le synode approuvera *de facto* cette unification liturgique et fixera les coutumes latinisantes déjà pratiquées.

Ce synode de Zamosc aboutira à la rédaction de 19 titres, qui unifient les normes et la pratique de l'Église gréco-catholique déjà fortement marquées par une latinisation progressive⁹⁵⁹. Les normes principales du synode furent les suivantes : l'introduction du symbole de foi du pape Urbain VIII avec le *filioque*⁹⁶⁰ ; l'introduction obligatoire du nom du pape dans les diptyques⁹⁶¹ ; l'interdiction d'administrer la communion aux enfants avant l'âge de raison⁹⁶² ; l'introduction de certaines fêtes liturgiques latines, notamment de la Fête du Corps du Christ⁹⁶³. L'usage de l'éponge pour la purification de la patène et le rite du rajout de l'eau chaude dans le calice avant la communion seront abolis⁹⁶⁴.

Ces décisions du synode de Zamosc furent ensuite approuvées par le pape Benoît XIII dans son bref *Apostolatus officium* du 19 juillet 1724⁹⁶⁵ et elles sont devenues obligatoires en 1725 pour l'Église gréco-catholique.

Nous pouvons constater que la latinisation du monde slave oriental a surtout émané des initiatives des Églises locales. L'intention première du synode de Zamosc était de limiter une latinisation chaotique du rite byzantino-slave, en lui donnant un cadre juridique défini. En milieu orthodoxe, la « latinisation volontaire » du processus de formation du clergé s'est surtout trouvée dictée par la nécessité de former un clergé capable de répondre aux défis des temps nouveaux.

⁹⁵⁸ Voir LABYNZEV (Y. A.), SHAVINSKAYA (L. L.), « Certaines conditions et moyens de soutien de la pratique liturgique uniate biélorusse-ukrainienne au XVII^e – XIX^e siècles » [ЛАБЫНЦЕВ (Ю. А.), ШАВИЦКАЯ (Л. Л.), « Некоторые обстоятельства и средства поддержания белорусско-украинской литургической практики в XVII-XIX веках »], *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, N° 2, Moscou, 2000, p. 130.

⁹⁵⁹ Voir *Synodus provincialis ruthenorum*, Romæ, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 143 p.

⁹⁶⁰ Voir « De fide catholica », *ibid.*, p. 56-57.

⁹⁶¹ *Ibid.*, p. 57. Auparavant, seuls les noms du métropolite et de l'évêque local étaient mentionnés lors de la liturgie.

⁹⁶² *Ibid.*, p. 70.

⁹⁶³ Voir Titre XVI, « De jejuniis et festis », *ibid.*, p. 119-122.

⁹⁶⁴ *Ibid.*, p. 74.

⁹⁶⁵ *Ibid.*, B.

b) La latinisation de l'Église grecque-melkite (XVIII s.)

Un autre exemple de latinisation est celui de l'Église grecque-melkite, lorsqu'au début du XVIII^e siècle, plusieurs communautés introduisirent les coutumes de l'Église latine dans la liturgie. Les protagonistes de ces changements furent Euthymios Saifi (1643-1723), évêque grec-melkite de Tyr et de Sidon, et plus tard, le patriarche Cyrille VI Tanas (1724-1760).

Il faut souligner que, dans les questions des rites orientaux, la prise de position officielle de Benoît XIV (1740-1758) était celle d'affirmation de la prééminence du rite latin (« *praestantia ritus latini* ») sur ceux-ci. Elle était exprimée clairement dans la bulle *Etsi pastoralis* (26 mai 1742). Cependant, afin de préserver le rite oriental des mélanges rituels, Benoît XIV, incité par les défenseurs du rite byzantin, publia la lettre encyclique⁹⁶⁶ *Demandatam caelitus humilitati* (24 décembre 1743) qui fut adressée au Patriarche grec-melkite d'Antioche et à tous les évêques placés sous son autorité⁹⁶⁷. Dans ce document, le Pape répondait aux *dubia* du Patriarche melkite, en édictant des normes à observer en ce qui concernait la conservation des rites de l'Église grecque, de la pratique des jeûnes, de la célébration de la Divine Liturgie, ainsi qu'au sujet des problèmes causés par les missionnaires latins⁹⁶⁸. Les normes contenues dans l'encyclique étaient les suivantes : interdiction à qui que ce soit, même revêtu de la dignité patriarcale, de changer les rites et les coutumes de l'Église grecque⁹⁶⁹ ; interdiction faite aux fidèles melkites de passer au rite latin, et interdiction d'un prosélytisme de leur part en ce sens⁹⁷⁰. Dans cette lettre, était aussi posée la question des dits « latinisants », c'est-à-dire des natifs de parents de rite byzantin et qui avaient été baptisés par un prêtre latin à défaut d'un prêtre du rite propre. Il fut décidé qu'ils devraient dorénavant déclarer devant l'autorité compétente à quel rite ils voulaient appartenir et seraient tenus de s'y maintenir ensuite⁹⁷¹. Leurs enfants, nés après cette déclaration d'appartenance à un rite, appartiendront au même rite que leurs parents. Si ces derniers appartiennent à deux rites différents, les enfants devront suivre le rite du père⁹⁷². Les fidèles issus du rite byzantin, qui,

⁹⁶⁶ Suivant certaines sources, cette lettre est désignée comme correspondant à une Constitution apostolique.

⁹⁶⁷ « Demandatam », *Benedicti papae XIV Bullarium*, t. I, vol. 2, Mechelen, éd. Pierre-Jean Hanicq, 1828, p. 148-161.

⁹⁶⁸ §2, *ibid.*, p. 150.

⁹⁶⁹ §3, *ibid.*

⁹⁷⁰ §15, *ibid.*, p. 157.

⁹⁷¹ §16, *ibid.*

⁹⁷² §17, *ibid.*

en l'absence de prêtre de leur propre rite, avaient reçu le baptême et d'autres sacrements d'un ministre latin, ne seront pas pour autant inscrits dans l'Église latine, mais resteront dans le rite byzantin⁹⁷³.

Mais ensuite, très soucieux de la question des Églises orientales, Léon XIII confondra cependant la question de la protection des usages liturgiques avec celle de l'autonomie disciplinaire des Églises orientales légitimement désirée. Après un rapport confidentiel fait par le Patriarche melkite Grégoire III Youssef (1823-1897), qui dénonçait l'activité des missionnaires latinisants et les abus de pouvoir pratiqués par des délégués apostoliques, Léon XIII décida de convoquer à Rome, entre le 24 octobre et le 8 novembre 1894, les Conférences patriarcales du Vatican. Cette nouvelle institution devait réunir tous les patriarches orientaux catholiques ou leurs représentants pour traiter des questions problématiques. Ces réunions des patriarches orientaux catholiques avec le pape ont constitué un cas unique dans l'histoire de l'Église catholique. Elles ont en effet permis au Souverain Pontife d'élaborer une série de normes pour défendre les rites orientaux contre la latinisation et de renforcer l'autorité de la hiérarchie des Églises orientales unies à Rome. Les dispositions de l'Encyclique *Demendatam* (24 décembre 1743), adressées d'abord aux melkites, ont ensuite été étendues par Léon XIII à toutes les Églises orientales.

Les treize dispositions ont été exposées dans un document fondamental : la lettre apostolique *Orientalium Dignitas*, promulguée le 30 novembre 1894. Il faut constater cependant que ce document ne fut pas toujours bien accueilli, notamment par les missionnaires latins. Les peines, énoncées au §1^{er} de la lettre apostolique, qui devaient frapper chaque missionnaire latin qui aurait osé pratiquer un prosélytisme en faveur de son rite parmi les fidèles orientaux, correspondaient à la suspension *a divinis ipso facto*, à la destitution et l'exclusion de l'office. Mais elles ne furent pas réellement appliquées.

Malgré toutes ces difficultés pratiques, la lettre apostolique *Orientalium dignitas* a établi des principes fondamentaux au sujet des relations juridiques entre les Églises orientales catholiques et l'Église latine. Tout le travail de codification du droit oriental, amorcé par Pie XI en 1929, sera nécessaire pour préciser, entre autres, la nature de ces rapports. C'est le concile Vatican II qui développera les orientations fondamentales de cette codification dans le décret *Orientalium ecclesiarum* promulgué par Paul VI le 21 novembre 1964.

⁹⁷³ §18, *ibid.*, p. 157-158.

Après la promulgation du *Code des canons des Églises orientales* (18 octobre 1990), le Saint-Siège a publié tout une série de documents relatifs à différents aspects de l'application pratique des normes liturgiques et disciplinaires dans ce domaine. Il s'agit notamment du *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'œcuménisme* (25 mars 1993) émanant du Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens, qui insiste sur l'action commune de l'Église latine et des Églises orientales dans la recherche d'unité des chrétiens et invite les Ordinaires des lieux, les synodes des Églises orientales catholiques et les conférences épiscopales à prendre « des mesures spéciales pour surmonter le danger d'indifférentisme ou de prosélytisme⁹⁷⁴ ».

Un autre document, *L'instruction pour l'application des prescriptions liturgiques du Code des Canons des Églises orientales* (06 janvier 1996), a visé la sauvegarde des traditions liturgiques propres des Églises orientales, en réprimant les abus liturgiques liés à une tentative de latinisation.

Finalement, c'est un document plus récent, *Pontificia praecepta de clero uxorato orientali* (14 juin 2014), émanant de la Congrégation pour les Églises orientales, qui semble avoir mis un terme à la vieille problématique concernant le ministère du clergé marié des rites orientaux en dehors des territoires traditionnels de leurs Églises. Ce document a permis d'accepter désormais, dans les territoires traditionnellement latins, la très ancienne discipline des Églises orientales concernant le ministère confié au clergé marié.

⁹⁷⁴ N° 23.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Nous pouvons observer à partir des développements qui précèdent que le phénomène de latinisation a pu émaner directement des représentants de l'Église latine (notamment dans le cas de la latinisation juridictionnelle). Mais il a pu également avoir pour origine l'excès de zèle de certains hiérarques ou clercs orientaux unis à Rome (Église grecque-melkite) ou non (Église orthodoxe russe) dans le cadre d'une latinisation rituelle et/ou disciplinaire. La latinisation juridictionnelle avec le remplacement de la hiérarchie orientale par la hiérarchie latine qu'elle a comporté, a entraîné une extension de la juridiction de cette dernière sur les nouveaux territoires. En revanche, la latinisation d'un certain milieu intellectuel orthodoxe n'a pas eu pour conséquence des changements dans la géographie des territoires ecclésiastiques. Elle a surtout joué un rôle d'« immunisation » contre une éventuelle tentative latine de « convertir » les orthodoxes à la foi romaine.

Pour ce qui est de l'uniatisme, dans les cas où des diocèses orthodoxes ont été soustraits à la juridiction de l'Église orthodoxe et soumis à celle de l'Église romaine, nous estimons qu'il s'agit là d'une forme d'expansion territoriale par annexion de la part de l'Église romaine.

– CHAPITRE III –

L'EXPANSION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE HORS RUSSIE (XVII^e – XIX^e s.)

La présence de structures de l'Église orthodoxe russe à l'étranger est à l'origine fortement liée à ses missions diplomatiques. Ainsi, le traité de Stolbovo du 17 février 1617 qui conclut la paix entre la Suède et la Russie établit que les marchands russes se trouvant en Suède, notamment à Stockholm, pourraient suivre le culte orthodoxe à la représentation commerciale russe (*Ruyssgarden*) ou dans leurs propres demeures, sans avoir nécessairement à construire des églises. Ce même traité accordait également ce même droit aux marchands suédois présents à Moscou ou à Pskov. Dans ce traité figure sans doute la plus ancienne mention officielle de l'activité de l'Église russe à l'étranger⁹⁷⁵. Les offices se déroulaient le plus souvent dans des bâtiments loués par les marchands à la municipalité de la ville⁹⁷⁶. En 1685, une première mission de l'Église orthodoxe russe s'établit également en Chine où, à défaut de relations diplomatiques entre les deux États, elle assurera, pendant presque 150 ans, une fonction de représentation diplomatique de l'Empire russe⁹⁷⁷.

Progressivement, les lieux de culte russes orthodoxes implantés à l'étranger ont pu bénéficier d'un mode d'administration correspondant à leur statut (**SECTION 1**). Dans certains cas, les autorités ecclésiastiques russes ont procédé à l'érection de diocèses en dehors de la Russie, étendant ainsi la juridiction de l'Église orthodoxe russe à d'autres territoires (**SECTION 2**).

⁹⁷⁵ Voir LYZHIN (N. P.), *Le traité de Stolbovo et les négociations qui l'ont précédé* [Лыжин (Н. П.), *Столбовский договор и переговоры, ему предшествовавшие*], Saint Petersburg, Typographie de l'Académie Impériale des sciences, 1857, p. 142-143.

⁹⁷⁶ Voir KERN (C., archimandrite), « Le clergé russe à l'étranger avant la révolution. Œcuménisme avant le mouvement œcuménique », *Pensée orthodoxe* [КЕРН (К., архимандрит), « Дореволюционное русское духовенство за границей. Экуменизм до экуменического движения », *Православная мысль*], n° X, Paris, YMCA-PRESS, 1955, p. 100.

⁹⁷⁷ Voir à ce propos *Brève histoire de la mission russe orthodoxe en Chine : composée à l'occasion du bicentenaire en 1913 depuis sa création* [Краткая история Русской православной миссии в Китае : составленная по случаю исполнившегося в 1913 г. двухсотлетнего юбилея её существования], Pékin, Типография Успенского монастыря, 1916.

SECTION 1 – LES STATUTS DES LIEUX DE CULTE RUSSES ORTHODOXES A L'ÉTRANGER

Les lieux de culte de l'Église orthodoxe russe édifiés à l'étranger ont progressivement été régis en fonction de cinq statuts particuliers, chaque statut répondant à une situation spécifique. Il fallait ainsi distinguer :

1. Les églises de Cour (*pridvornýé*)⁹⁷⁸, qui étaient érigées auprès des Cours royales, duciales et princières européennes, dont des princesses de la famille impériale russe étaient devenues membres par le mariage, tout en gardant la religion orthodoxe⁹⁷⁹;

2. Les églises funéraires (*nadgrobnyé*), qui étaient édifiées en monuments sur les tombes des membres de la haute noblesse russe se trouvant en Europe⁹⁸⁰ ;

3. Les églises et les chapelles domestiques (*domovyé*), qui se trouvaient dans les palais ou propriétés des membres de la haute noblesse russe ou de la bourgeoisie résidant en Europe ;

4. Les églises et les chapelles des ambassades (*posolskié*), qui étaient destinées à desservir le personnel des ambassades et des consulats russes⁹⁸¹.

5. Les églises paroissiales (*prikhodskié*), qui ont commencé à apparaître à la fin du XIX^e siècle, étaient peu nombreuses et étaient construites surtout dans les lieux de villégiature des vacanciers russes⁹⁸².

⁹⁷⁸ Comme par exemple, les églises à Stuttgart et Kiel et Rothenberg en Allemagne ou à Horsens au Danemark, *ibid.*, p. 102.

⁹⁷⁹ Nous pouvons citer les exemples de l'église Saint Vladimir, érigée à La Haye par la princesse Anne, fille de l'empereur Paul I^{er} de Russie, devenue épouse du prince-héritier des Pays-Bas Guillaume en 1816. Ou encore l'exemple de l'église de l'Érection de la Sainte Croix à Karlsruhe, établie dès 1865 pour la duchesse de Bade, Maria Maximilianovna, née grande-duchesse de Russie, etc. Voir TALBERG (N.), « Érection des Églises orthodoxes de Russie impériale en Europe (essai historique) » [ТАЛЬБЕРГ (Н.), « Православное храмоиздание Императорской России в Европе (исторический очерк) », *Православный путь : Церковно-богословско-философский ежегодник: Приложение к журналу Православная Русь*, Jordanville, Holy Trinity Monastery, 1958, p. 135-136.

⁹⁸⁰ C'est le cas des églises à Weimar, Wiesbaden en Allemagne, de La Haye en Hollande et de Üröm en Hongrie.

⁹⁸¹ D'après les registres du ministère des Affaires étrangères, à la fin du XIX^e siècle étaient en usage les églises auprès des ambassades à Berlin, Vienne, Constantinople, Londres, Paris, Rome, Tokyo et Madrid, et 31 membres du clergé et du personnel de service étaient rémunérés par le ministère russe des Affaires étrangères. Les missions diplomatiques à Athènes, Berne, Bruxelles, Bucarest, Buenos-Aires, Darmstadt, Dresde, Karlsruhe, Copenhague, Pékin, Stockholm, Téhéran comptaient un personnel de 64 membres. Voir TCHERNIAVSKAYA (L. S.), « Documents du ministère des Affaires étrangères sur l'histoire des missions russes à l'étranger » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Л. С.), « Документы архива Министерства иностранных дел по истории русских православных миссий за границей »], in *Отечественные архивы*, 2001, N° 4, p. 30.

⁹⁸² Tel fut le cas de l'église Saint-Serge à Bad Kissingen en Bavière, dont la construction débuta en 1898.

Le personnel affecté au service de ces lieux de culte, y compris pour les églises de Cour et les églises funéraires, était rémunéré par le ministère russe des Affaires étrangères. Les curés étaient tenus de communiquer au Département du personnel et de la gestion un compte-rendu annuel détaillé concernant l'usage du financement reçu⁹⁸³.

L'activité des églises russes et de leur clergé en Europe était placée sous l'autorité du métropolite de Saint-Pétersbourg. Parallèlement, un autre modèle de gouvernance était appliqué aux structures ecclésiastiques orthodoxes établies en Chine, au Japon et aux États-Unis : celles-ci ont d'abord été érigées en missions, puis en diocèses et ont alors été administrées suivant ce statut canonique.

Il importe de souligner que la nomination du clergé et du personnel au service des églises russes à l'étranger s'effectuait en fonction du statut de l'église en question. Pour les églises paroissiales, le métropolite de Saint-Pétersbourg procédait directement aux nominations. Pour les églises des ambassades, qui étaient la propriété de l'État russe, les nominations du clergé revenaient au métropolite sur recommandation du ministère des Affaires étrangères. Le clergé et le personnel au service des églises et des chapelles privées était nommé à la demande de leurs propriétaires⁹⁸⁴.

Nous pouvons donc observer que l'État russe et lui seul, avait compétence pour l'administration des affaires des églises et des chapelles russes à l'étranger. En particulier, c'est lui qui accordait le financement nécessaire à leur fonctionnement, la rémunération du clergé et du personnel, et en contrôlant aussi les nominations d'une manière directe ou indirecte.

SECTION 2 – L'ÉRECTION DES STRUCTURES ADMINISTRATIVES DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE A L'ÉTRANGER

L'établissement des structures administratives de l'Église russe à l'étranger est lié à l'histoire propre de chacune de ces missions. Si la mission ecclésiastique en Chine a également constitué un centre de contacts commerciaux, diplomatiques et scientifico-culturels entre les

⁹⁸³ Voir TCHERNIAVSKAYA (L. S.), « Documents du ministère des Affaires étrangères sur l'histoire des missions russes à l'étranger » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Л. С.), « Документы архива Министерства иностранных дел по истории русских православных миссий за границей »], *Отечественные архивы*, 2001, N° 4, p. 30.

⁹⁸⁴ *Ibid.*

deux pays **(A)**, la mission au Japon a été conduite avec comme objectif l'implantation d'une église orthodoxe locale dans un pays où la religion chrétienne avait été interdite pendant 259 ans **(B)**. S'agissant des missions sur le continent américain, les plus importantes dans l'histoire de l'Église russe, il convient surtout de noter le caractère multinational du diocèse des îles Aléoutiennes et d'Amérique du Nord. Ce qui a conduit à rechercher de nouvelles formes d'organisation territoriale et de nouveaux modes d'administration **(C)**.

A. LA MISSION ECCLÉSIASTIQUE RUSSE A PÉKIN

Les relations entre le tsarat de Russie et l'Empire Qing commencent dans la seconde moitié du XVI^e siècle grâce à l'émissaire du tsar Ivan IV le Terrible⁹⁸⁵, le cosaque Ivan Petrov accompagné de Burash Yalytshev en 1567. Cependant ces relations ont pris un caractère officiel et juridique, pour la première fois avec le traité de Nertchinsk de 1689. Ce traité a mis fin au conflit militaire dans la région du fleuve Amour et a délimité les frontières entre les deux pays⁹⁸⁶.

Les cosaques de la forteresse d'Albazin⁹⁸⁷ qui, après de nombreuses batailles menées contre les chinois, se sont retrouvés à Pékin emprisonnés ou émigrés volontaires et, de ce fait, ils ont été à l'origine de la communauté russe orthodoxe locale en Chine⁹⁸⁸. L'empereur Kangxi⁹⁸⁹ donna alors aux Albaziniens une pagode, qu'ils transformèrent en chapelle en l'honneur de saint Nicolas. Cette chapelle allait être desservie par le père Maxime Léontiev, arrivé parmi les prisonniers.

Par la suite, le tsar Pierre le Grand chercha à mener des négociations avec le Gouvernement chinois pour pouvoir construire une église pour les Russes d'Albazin désormais installés à Pékin. Il confia cette mission au voyageur et diplomate danois Eberhard Isbrand

⁹⁸⁵ Années du règne : 1533-1584.

⁹⁸⁶ Art. 1-3 du traité de Nertchinsk, voir *Relations russo-chinoises. 1689-1916. Documents officiels* [Русско-Китайские отношения. 1689-1916. Официальные документы], Moscou, Издательство восточной литературы, 1958, p. 9-10 ; voir aussi YAKOVLEVA (P. T.), *Premier traité russo-chinois du 1689* [ЯКОВЛЕВА (П. Т.), *Первый русско-китайский договор 1689 г.*], Moscou, АН СССР, 1958, p. 190-191.

⁹⁸⁷ La forteresse Albazin se trouvait à l'emplacement du village actuel d'Albazino (Skovorodinskiï raion, oblast de l'Amour, fédération de Russie), situé sur la rive gauche du fleuve Amour qui trace la frontière entre la Russie et la Chine contemporaines.

⁹⁸⁸ Voir JAVARY (Geneviève), « La mission spirituelle russe à Pékin d'après des travaux récents », *Cahier du monde russe : Russie, Empire russe, Union Soviétique, États indépendants*, vol. 35, n° 4, octobre-décembre 1994, p. 882.

⁹⁸⁹ Années du règne : 1661-1722.

Ides. Après de nombreuses difficultés, fut construite la nouvelle église Saint-Nicolas, dont l'existence est attestée avant 1698. Les chrétiens orthodoxes de Pékin étaient placés sous la juridiction du métropolite Ignace de Tobolsk et de toute la Sibérie, qui envoya, avec une caravane de marchands, les livres et tout le matériel liturgique nécessaire à la consécration de l'église, ainsi qu'une lettre adressée au père Maxime (Léontiev) contenant des prescriptions détaillées au sujet du rite à suivre et du fonctionnement de cette nouvelle église⁹⁹⁰.

Après la destruction de cette première église en 1730 causée par un séisme, une nouvelle église, dédiée à l'Assomption de la Mère de Dieu, sera construite au nord de la ville⁹⁹¹.

La présence des Albaziniens orthodoxes émigrés à Pékin a constitué un facteur déclencheur essentiel pour l'établissement des missions ecclésiastiques russes dans la capitale de l'Empire Qing, et qui ont ensuite été institutionnalisées par approbation de l'empereur Kangxi (1645-1722).

Plusieurs ecclésiastiques et laïcs sont arrivés à Pékin en avril 1715 en ayant comme supérieur de cette première mission russe l'archimandrite Hilarion (Lezhaïskii)⁹⁹². Tous les membres de la mission ont alors reçu un grade correspondant aux divers grades des fonctionnaires chinois. Ainsi, l'archimandrite Hilarion a-t-il reçu le grade de mandarin du 5^e degré⁹⁹³. Les membres de la mission bénéficièrent de logements de fonction, ainsi que d'une indemnisation importante et d'un traitement mensuel correspondant à leur statut. De la sorte, ils étaient considérés comme des fonctionnaires au service de ressortissants chinois. Avec la régularisation des relations entre les deux Empires, russe et chinois, en 1728 par le

⁹⁹⁰ Voir la « Lettre envoyée au prisonnier d'Albazin qui est à Pékin, au prêtre orthodoxe Maxime Léontiev, concernant la consécration de l'église offerte par Bogdo-Khan (Empereur) chinois et la célébration des offices », *Lettres ecclésiastiques antiques de la région de la Sibérie orientale (1653-1726) et l'information sur la mission de Daur. Recueillies par le missionnaire archimandrite Melèze* [« Грамота, данная плененному из Албазина, в Пекин Православному Священнику Максиму Леонтьеву на освящение данного Китайским Богдыханом храма и на отправление а нем священнослужения », *Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653-1726) и сведения о Даурской миссии. Собранные миссионером архим. Мелетием*], Kazan, 1875, p. 66-71.

⁹⁹¹ Voir JAVARY (Geneviève), « La mission spirituelle russe à Pékin d'après des travaux récents », *Cahier du monde russe : Russie, Empire russe, Union Soviétique, États indépendants*, vol. 35, n° 4, octobre-décembre 1994, p. 883.

⁹⁹² Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe. Listes des hiérarques commentées pour chaque siège épiscopal à partir de 862* [Воробьев (В.), главред., *История иерархии Русской православной Церкви, Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г.*], Moscou, ПСТГУ, 2006, p. 363-364.

⁹⁹³ Voir JAVARY (Geneviève), « La mission spirituelle russe à Pékin d'après des travaux récents », *Cahier du monde russe : Russie, Empire russe, Union Soviétique, États indépendants*, op. cit, p. 883.

traité de Kiakhta, la mission russe a reçu un statut officiel durable. L'indemnisation et l'entretien de ses membres par le Gouvernement chinois perdureront jusqu'au traité de Tianjin en 1885, par lequel il sera convenu que l'entretien de la mission reviendra désormais aux autorités russes. La mission n'aura pas seulement en charge la vie religieuse des orthodoxes de Pékin, mais elle exercera également un rôle économique en favorisant le commerce caravanier⁹⁹⁴. En outre, elle remplira un rôle diplomatique et sera la seule représentation européenne en Chine jusqu'en 1860. Avec l'installation de l'ambassade russe à Pékin en 1863, la mission ecclésiastique perdra son statut diplomatique l'année suivante en gardant uniquement ses fonctions religieuses et culturelles. Le rôle scientifique de la mission russe sera aussi très important pour les sinologues de l'époque⁹⁹⁵.

En tout, vingt supérieurs de la mission se sont succédé entre 1715 et 1956. Jusqu'en 1886, ils ont tous eu le rang d'archimandrite. La première initiative d'envoyer un évêque fut une décision de Pierre le Grand. En 1721, le tsar a ainsi nommé comme chef de la mission en Chine Innocent (Kultchitskiï, 1680-1731), qui fut consacré évêque la même année. Mais ce nouvel évêque ne pourra pas atteindre sa destination finale et deviendra premier évêque d'Irkoutsk en Sibérie⁹⁹⁶.

Il faut par ailleurs remarquer que la mission ecclésiastique russe de Pékin a été placée sous la juridiction du ministère des Affaires étrangères de Russie jusqu'en 1863 et, au plan religieux, soumise à l'autorité du Saint-Synode.

La première organisation épiscopale de l'Église locale ne fut mise en place qu'en 1902, grâce à l'activité de reconstruction de la mission après l'insurrection des Boxeurs⁹⁹⁷. Cette reconstruction a été menée par Innocent (Figourovskiï) qui avait le titre d'évêque de Pereslavl. En 1918, il recevra le titre d'évêque de Pékin⁹⁹⁸.

Après la révolution bolchevique d'octobre 1917, alors que l'existence de l'Église russe est menacée par l'État soviétique, la situation de la mission a radicalement changé : en raison du contexte politique, le patriarche Tikhon et le Suprême conseil ecclésiastique ont préféré

⁹⁹⁴ *Ibid.*, p. 886.

⁹⁹⁵ *Ibid.*, p. 887-888.

⁹⁹⁶ Voir « Innokentii Kultchitskiï », YAGLOVA-KOLOSOVA (R. Y.) dir., *Encyclopédie arctique. Culture, science, éducation, religion* [« Иннокентий Кульчицкий », ЯГЛОВА-КОЛОСОВА (Р. Я.), ген. ред., *Арктическая энциклопедия. Культура, наука, образование, религия*], Moscou, Paulsen, 2017, p. 75.

⁹⁹⁷ L'insurrection des Boxeurs qui se déroula en Chine entre 1899 et 1901, avait pour but l'élimination des colons étrangers dans le contexte de la crise sociale et économique de la Chine.

⁹⁹⁸ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 363.

transférer la mission, par décret du 7/20⁹⁹⁹ novembre 1920¹⁰⁰⁰, et la placer sous la juridiction de l'Administration suprême temporaire de l'Église dans le sud-est de la Russie¹⁰⁰¹. En effet, le patriarche très contrôlé par des soviétiques, était parfaitement conscient que son éventuel isolement, voire emprisonnement, pouvait complètement paralyser la vie de son Église. C'est pour cela qu'il transférait son pouvoir à l'Administration temporaire dans le sud-est de la Russie, encore libre des communistes.

En 1922, l'Administration ecclésiastique suprême à l'étranger, nouvel organe de gouvernance de l'Église russe à l'étranger, a érigé le diocèse de Pékin et de Chine, et le diocèse de Harbin¹⁰⁰², où se trouvait la majorité des Russes émigrés après la révolution bolchevique (1917)¹⁰⁰³. Le diocèse de Pékin couvrait pratiquement tout le territoire du pays, à l'exception de la Mandchourie du Nord, et comprenait deux vicariats, celui de Shanghai¹⁰⁰⁴ et celui de Tientsin. Quant au diocèse de Harbin, il couvrait la Mandchourie du Nord et avait également deux vicariats, celui de Hailar et celui de Qiqihar. En 1935, un nouveau diocèse, celui de Xinjiang, a été également créée¹⁰⁰⁵.

Le 27 décembre 1945, le métropolite Mélèce (Zaborovskii) de Harbin et l'archevêque Victor (Sviatine) de Pékin passèrent avec leurs auxiliaires sous la juridiction du Patriarche de Moscou. L'année suivante, le 11 juin 1946, le patriarche Alexis I^{er} de Moscou procéda à la création de l'Exarchat de l'Asie de l'Est qui allait désormais comprendre les diocèses de Pékin, de Harbin, de Shanghai, de Xinjiang et de Tientsin, ainsi que la mission russe de Corée¹⁰⁰⁶.

⁹⁹⁹ Le calendrier grégorien a été adopté en Russie par le décret du Conseil des Commissaires Populaires le 26 janvier du calendrier julien, ce qui correspond au 6 février 1918 du calendrier grégorien. Afin d'éviter des possibles confusions, nous allons donner la double datation adoptée communément pour cette période. Cela concerne les actes ecclésiastiques, ceux du Gouvernement provisoire et ceux du Gouvernement soviétique.

¹⁰⁰⁰ Oukase patriarcal n° 362 du 7/20 novembre 1920, *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°1, 15/28 mars 1922, p. 2-3.

¹⁰⁰¹ L'Administration suprême temporaire de l'Église dans le sud-est de la Russie était un organe temporaire de gouvernance de l'Église orthodoxe russe. Formé entre mai 1919 et novembre 1920 par les hiérarques du sud-est de l'ex-Empire russe, l'Administration disposait d'un pouvoir suprême de juridiction en l'absence de contacts avec le Patriarche, le Saint-Synode et le Suprême conseil ecclésiastique. En décembre 1920, elle a été transformée en Administration ecclésiastique suprême à l'étranger et a reçu une compétence juridictionnelle la quasi-totalité des structures de l'Église russe à l'étranger.

¹⁰⁰² Décision de L'Administration suprême de l'Église russe à l'étranger du 11/24 mars 1922, *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°4, 1/14 mai 1922, p. 11.

¹⁰⁰³ En 1922 dans la région de Harbin se trouvaient plus de 300 000 chrétiens orthodoxes.

¹⁰⁰⁴ L'archimandrite Simon Vinogradov est devenu premier évêque de Shanghai, auxiliaire de l'archevêque de Pékin. Voir Décision de L'Administration suprême de l'Église russe à l'étranger du 4/17 janvier 1922, *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°3, 15/28 avril 1922, p. 7.

¹⁰⁰⁵ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 491.

¹⁰⁰⁶ Voir EFIMOV (A. B.), MERKULOV (O. A.), « L'histoire de l'orthodoxie en Chine au XX^e siècle », *XVI conférence théologique annuelle de l'Université humanitaire Saint-Tikhon de Moscou* [ЕФИМОВ (А. Б.), МЕРКУЛОВ (О. А.), XVI ежегодная богословская конференция ПСТГУ], t. 2, Moscou, 2006, p. 53.

Mais, la révolution populaire chinoise de 1949, qui a notamment eu pour effet l'arrivée au pouvoir d'un régime communiste en Chine, a eu aussi pour conséquence une émigration massive des Russes expatriés. L'hostilité extrême du régime communiste vis-à-vis de la religion a entraîné la fermeture de la Mission ecclésiastique russe en 1954¹⁰⁰⁷. Dès lors, la création d'une Église orthodoxe autonome avec une hiérarchie chinoise se présentait comme l'unique solution pour le Patriarcat de Moscou, afin de pouvoir maintenir la présence orthodoxe en Chine communiste. C'est dans le contexte que l'Église orthodoxe de Chine obtint l'autonomie le 23 novembre 1956 et que l'archimandrite Basile (Shuang) fut consacré à Moscou en 1957 en tant que chef de cette Église¹⁰⁰⁸.

Nous pouvons observer, que la mission ecclésiastique russe en Chine était un cas unique dans son genre. C'était l'unique institution ecclésiastique russe dotée du caractère diplomatique. Son objectif n'était pas lié à la conversion du peuple chinois, mais plutôt l'assistance aux russes émigrés. Nonobstant sa qualité d'une juridiction personnelle *de facto*, elle prend une forme territoriale avec l'érection des diocèses de Pékin et de Harbin en 1922. Ce fut une des premières juridictions de l'Église orthodoxe russe en dehors de son territoire canonique historique.

B. LA MISSION RUSSE AU JAPON

À la différence de la mission ecclésiastique russe en Chine, qui avait pour objet l'assistance religieuse aux prisonniers et émigrés russes se trouvant à Pékin, la mission russe au Japon, qui ne devient effective que dans la seconde moitié du XIX^e siècle, a eu, dès le début, pour but, une ample implantation de l'orthodoxie au sein de la population japonaise. Cette mission est d'abord constituée dans le cadre du consulat russe implanté à Hakodate, ville où, dès 1858, le consul Iosif Goshkevitch avait déjà fait édifier la première église orthodoxe au Japon¹⁰⁰⁹.

¹⁰⁰⁷ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰⁰⁸ Voir le décret synodal « Sur l'octroi de l'autonomie à l'Église orthodoxe chinoise », *Recueil des documents de l'Église orthodoxe russe* [« О предоставлении автономии Китайской Православной Церкви », *Собрание документов Русской Православной Церкви*], t. 1^{er}, Documents normatifs, Moscou, Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, p. 315. L'autonomie de l'Église orthodoxe de la Chine n'a cependant pas été reconnue par toutes les Églises orthodoxes.

¹⁰⁰⁹ Voir KUZNETSOV (A. P.), *Contribution de I. A. Goshkevitch à la formation des relations russo-japonaises au XIX^e siècle*, Saint-Petersbourg [Кузнецов (А. П.), *Вклад И. А. Гошкевича в становление русско-японских отношений в XIX веке*], éd. d'Université d'État de Saint-Petersbourg, 2007, p. 47-48.

La mission débuta en 1861 avec l'arrivée à Hakodate du hiéromoine Nicolaï (Kasatkine) qui, dans le contexte de la guerre civile japonaise et celui de l'interdiction formelle du christianisme, profita de sa résidence au consulat pour s'adonner à une étude approfondie de la langue, de la culture et des religions japonaises. Sa demande alors adressée au Saint-Synode d'ouvrir une mission ecclésiastique au Japon donna lieu à une réponse favorable. Alors que la société japonaise était marquée par de profonds changements, l'empereur Alexandre II approuva l'ouverture de cette mission en 1870 qui fut, au plan canonique, soumise dans un premier temps, à la juridiction de l'évêque de Kamchatka¹⁰¹⁰. Le centre de la mission fut établi à Tokyo en 1872.

Après l'abolition des lois japonaises anti-chrétiennes en 1873, la mission s'est principalement consacrée à la conversion des Japonais à l'orthodoxie¹⁰¹¹. Le premier prêtre orthodoxe indigène fut ordonné dès 1874. L'ouverture de six écoles et du séminaire (1875), ainsi que l'édition de la revue orthodoxe japonaise (1877) ont contribué au développement et la notoriété de la mission. Par la suite, la première structure administrative portant le nom de vicariat de Revel du diocèse de Riga a été mise en place le 30 mars 1880 et le hiéromoine Nicolaï (Kasatkine) en est devenu l'évêque. Il relevait directement du Saint-Synode¹⁰¹².

En 1900, l'Église russe comptait au Japon 260 communautés, 41 clercs (dont un évêque, 2 prêtres russes et 30 japonais, un diacre russe et 7 diacres japonais), 145 catéchistes, 132 élèves des écoles ecclésiastiques, dont 46 séminaristes¹⁰¹³. Nous pouvons constater que le clergé indigène était très significativement majoritaire. Mais face aux difficultés engendrées par la guerre russo-japonaise de 1904-1905, puis par la révolution bolchevique de 1917 qui priva la mission russe de subventions, et en raison du militarisme et du nationalisme montant dans l'Empire, le chef de l'Église orthodoxe du Japon, Mgr Serge (Tikhomirov), dut démissionner. En effet, le Gouvernement japonais avait décidé d'éliminer progressivement les étrangers de tous les postes de dirigeants des communautés à dénomination chrétienne. Malgré tout, et à l'initiative des évêques de l'Église russe orthodoxe hors frontières, le premier

¹⁰¹⁰ Voir VOROBIEV (V.) éd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 559.

¹⁰¹¹ L'interdiction du christianisme au Japon avait été décrétée sous le shogunat (en japonais *shogun* signifie « général ») de Tokugawa en 1612 et en 1614. Par ailleurs, le grand édit shogunal de Tokugawa Ieyasu (shogun de 1603 à 1605) avait aussi décidé l'expulsion des missionnaires et l'interdiction du christianisme. Sur la politique religieuse des Tokugawa voir KOUAME (N.), « L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVIIe-XIXe siècles) », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 137, janvier-mars 2007, 107-123.

¹⁰¹² Voir FABREGUES (Ch.), « L'Église russe au Japon », *Echos d'Orient*, t. 7, n° 46, 1904, p. 171.

¹⁰¹³ *Ibid.*, p. 172.

évêque orthodoxe japonais Nicolaï (Ono) fut consacré le 4 avril 1941 à Harbin avec le titre d'évêque de Tokyo et de tout le Japon. Pendant l'occupation du Japon par les forces américaines, déchirée dans la perspective de devoir être soumise à la juridiction du patriarcat de Moscou ou à celle de la « Métropole orthodoxe américaine » imposée par les forces d'occupation, l'Église du Japon a finalement trouvé son unité et statut autonome le 10 avril 1970¹⁰¹⁴, en restant rattachée au patriarcat de Moscou.

C. LA MISSION DE L'ÉGLISE RUSSE SUR LE CONTINENT AMÉRICAIN : L'HYPOTHÈSE DES JURIDICTIONS PERSONNELLES

L'implantation de la mission russe en Alaska et dans les îles Aléoutiennes a correspondu à l'arrivée des explorateurs russes sur l'île Kodiak dans le cadre de la campagne russo-américaine en 1784. L'expédition était menée par Grigori Chelikhov, pour qui la conversion des indigènes à l'orthodoxie faisait partie de l'opération. Il édifia une première église et, en l'absence de clergé, procéda lui-même au baptême de quelques indigènes.

La demande de Grigori Chelikhov et de son compagnon Ivan Golikov, pour obtenir l'envoi de membres du clergé, adressée à l'impératrice Catherine II et au Saint-Synode en 1793, fut accueillie avec bienveillance¹⁰¹⁵. Un groupe composé de huit moines placés sous la conduite de l'archimandrite Ioasaph (Bolotov) arriva sur l'île de Kodiak le 24 septembre 1794¹⁰¹⁶. Le 19 juillet 1796, sur la base d'implantation de la mission, fut créé un vicariat dépendant du diocèse d'Irkoutsk et portant le nom de « vicariat de Kodiak et d'autres îles américaines avoisinantes »¹⁰¹⁷. Le chef de la mission, l'archimandrite Ioasaph (Bolotov), devint le premier évêque de cette circonscription. Consacré à Irkoutsk le 10 avril 1799, il ne pourra pas cependant regagner son siège ayant trouvé la mort dans un naufrage alors qu'il était sur

¹⁰¹⁴ Voir le décret synodal « Sur l'octroi de l'autonomie à l'Église orthodoxe japonaise » et le « Tomos sur l'autonomie de l'Église orthodoxe japonaise », *Recueil des documents de l'Église orthodoxe russe* [« О предоставлении автономии Японской Православной Церкви », « Томос об автономии Японской Православной Церкви *Собрание документов Русской Православной Церкви*], t. 1^{er}, Documents normatifs, Moscou, Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, p. 317-320. L'autonomie de l'Église orthodoxe du Japon n'est cependant pas reconnue par toutes les Églises orthodoxes.

¹⁰¹⁵ Voir *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°49, 6/19 décembre 1903, p. 45 ; voir aussi VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 22.

¹⁰¹⁶ Voir GRIGORIEV (D.), *De l'antique Valaam au Nouveau Monde. Missions orthodoxes russes en Amérique du Nord* [ГРИГОРЬЕВ (Д.), *От древнего Валаама до Нового Света. Русская православная миссия в Северной Америке*], Moscou, ПСТГУ, 2007, p. 7.

¹⁰¹⁷ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 22.

le chemin du retour. Il s'en est suivi que le siège épiscopal de Kodiak restera vacant pendant 40 ans. Durant cette période, le territoire des colonies russes en Amérique et son clergé missionnaire demeureront sous la juridiction directe de l'évêque d'Irkoutsk en Sibérie¹⁰¹⁸.

Une nouvelle étape, qui a marqué la réactivation de la mission russe sur le continent américain s'est ouverte en 1824 avec l'arrivée du prêtre Ioann Véniaminov. Installé à Unalaska, cet intellectuel a alors appris la langue locale, et a systématisé sa grammaire en attribuant à l'écriture de cette langue une orthographe basée sur l'alphabet cyrillique. Le père Véniaminov a aussi traduit en aléoute le catéchisme, la divine liturgie, l'évangile de Matthieu et quelques prières.

Le 1^{er} décembre 1840, les autorités religieuses russes procédèrent à la création d'un nouveau diocèse, en détachant une partie du territoire de l'immense diocèse d'Irkoutsk¹⁰¹⁹. Le territoire du nouveau diocèse devait couvrir alors le Kamtchatka, les îles Kuriles et les îles Aléoutiennes, ainsi que le littoral de la mer d'Okhotsk. Le siège épiscopal de ce nouveau diocèse fut établi à Novoarkhangelsk (futur Sitka), capitale des colonies russes en Amérique.

Le père Ioann Véniaminov fut consacré évêque de cette nouvelle circonscription de l'Église russe le 15 décembre 1840 et prit le nom monastique d'Innocent. À partir de ce moment, l'ancien siège épiscopal de Kodiak cessa donc d'exister canoniquement.

D'après le compte rendu présenté par Mgr Innocent au Saint-Synode en 1850, le nombre des fidèles sur le continent américain s'élevait alors à près de 15.000. On y comptait 9 églises et 37 chapelles. Cette partie américaine du diocèse était desservie par 9 prêtres et 2 diacres.

En 1852, les frontières de ce diocèse de Novoarkhangelsk furent une nouvelle fois modifiées, avec désormais le rattachement de la région de Yakoutsk et de ses 200.000 habitants. Le siège épiscopal fut par conséquent transféré d'Alaska à Yakoutsk. Mais, après l'annexion par la Russie des territoires de la région du fleuve Amour à la frontière chinoise, l'administration de ce vaste territoire évolua encore. Ainsi, le 11 janvier 1858, fut érigé au sein du diocèse de Kamchatka un vicariat avec siège épiscopal à Sitka¹⁰²⁰. Puis, le 30 mai 1869, le vicariat de Novoarkhangelsk et des îles Aléoutiennes devint un diocèse indépendant.

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, p. 23-24.

¹⁰¹⁹ *Ibid.*, p. 22.

¹⁰²⁰ *Ibid.*, p. 23.

Après la vente des colonies russes aux États-Unis (1867), le siège épiscopal de Sitka a été transféré à San Francisco. Le diocèse portait alors le nom de diocèse des îles Aléoutiennes et d'Alaska (*Алеутская и Аляскинская епархия*). Avec l'expansion de l'orthodoxie aux États-Unis grâce à l'arrivée des émigrés orthodoxes, russes, grecs, syro-arabes, albanais et roumains, sous l'épiscopat de Mgr Tikhon (Bellavin, 1898-1907)¹⁰²¹, ceci amena à changer le nom du diocèse en fonction de cette extension. À partir du 9 février 1900, son appellation officielle devint « diocèse des îles Aléoutiennes et d'Amérique du Nord », et sa juridiction territoriale fut étendue aux îles Aléoutiennes, à l'Alaska, au Canada et aux États-Unis¹⁰²².

En 1903, ce diocèse fut divisé en deux vicariats : celui d'Alaska avec un siège épiscopal à Sitka, et celui de Brooklyn pour les orthodoxes syro-arabes¹⁰²³. Les ethnies qui composaient le diocèse étaient très nombreuses : Russes, Galiciens, Hongrois, Bucoviniens, Serbes, Syriens, Indiens, Aléoutes, Esquimaux et Créoles. Étant donné cette particularité du diocèse,¹⁰²⁴ l'archevêque Tikhon envisagea d'obtenir l'octroi de l'autocéphalie pour la mission américaine. Cependant, la question de l'autocéphalie restera ouverte.

Sous sa présidence, le premier concile local du diocèse des îles Aléoutiennes et de l'Amérique du Nord se tint à New-York en 1907. À cette occasion, où cette circonscription multinationale fut appelée « Église russe orthodoxe gréco-catholique en Amérique sous la direction hiérarchique de l'Église russe »¹⁰²⁵.

À la fin de l'année 1912, la mission russe des îles Aléoutiennes et de l'Amérique du Nord comptait 1 archevêque, 2 évêques, 1 archimandrite, 2 higoumènes, 6 archiprêtres, 119 prêtres, 31 hiéromoines, 1 archidiaque, 2 hiérodiacres, 1 diacre et 2 moines¹⁰²⁶.

Le 17/30 novembre 1918, la circonscription changea encore d'appellation en devenant « diocèse d'Amérique du Nord et de New-York ». La même année, le patriarche de Constantinople Germain V¹⁰²⁷ envoyait aux États-Unis l'archevêque Mélélios (Métaxakis) d'Athènes, pour la mise en place d'un diocèse grec constitué à partir des paroisses grecques qui faisaient jusqu'alors partie du diocèse russe d'Amérique du Nord, mais cela se fit sans

¹⁰²¹ Saint Tikhon de Moscou (né Vassili Ivanovitch Bellavin), 1865-1925, archevêque, évêque des îles Aléoutiennes et d'Amérique du Nord, élu patriarche de Moscou lors du concile de 1917-1918. Canonisé par l'Église orthodoxe russe en 1989.

¹⁰²² Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 23.

¹⁰²³ Voir BARTAS (G.), « Missions orthodoxes en Amérique », *Échos d'Orient*, t. 7, n° 47, 1904, p. 231-235.

¹⁰²⁴ *Ibid.*

¹⁰²⁵ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 23.

¹⁰²⁶ Voir LACOMBE (J.), « Chroniques des Églises orientales », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 104, 1914, p. 67.

¹⁰²⁷ Germain V (né Georges Kavakopulos) fut patriarche de Constantinople de 1913 à 1918.

consultation des autorités religieuses russes. Ce conflit de juridiction s'aggrava, quand Mélétios, devenu patriarche de Constantinople¹⁰²⁸, promulgua le décret du 1^{er}/14 mars 1922 élaboré par son Saint-Synode « Sur le droit de Constantinople de superviser directement et de gérer l'ensemble des paroisses orthodoxes d'Europe, d'Amérique, etc. »¹⁰²⁹. Un autre décret du 17/30 mai 1922, institua l'archevêché grec d'Amérique, avec résidence archiépiscopale à New-York, cet archevêché ayant sous sa juridiction trois évêchés, celui de Boston, de Chicago et de San Francisco¹⁰³⁰. Cette érection, sans concertation préalable avec les autorités de l'Église russe, fut considérée par celles-ci comme constitutive d'une violation de leur territoire canonique qui portait atteinte à l'intégrité territoriale du diocèse russe d'Alaska et de l'Amérique du Nord.

L'Église russe en Amérique optera alors pour une autonomie, qu'elle autoproclamera en 1924. Elle avait été conduite à agir en ce sens, en raison de la situation qui découlait de la révolution bolchevique en Russie. Plusieurs juridictions orthodoxes issues de l'Église russe s'installeront en Amérique au cours de la première moitié du XX^e siècle. En 1970, le Patriarcat de Moscou reconnâtra l'autocéphalie définitive de l'Église orthodoxe en Amérique¹⁰³¹.

¹⁰²⁸ Mélétios IV (né Emmanuel Métaxakis) fut patriarche de Constantinople de 1921 à 1923.

¹⁰²⁹ Voir JANIN (R.), « Les relations entre les Églises orthodoxes », *Échos d'Orient*, t. 25, n° 142, 1926, p. 190.

¹⁰³⁰ *Ibid.*

¹⁰³¹ Voir « Tomos sur l'autocéphalie de l'Église orthodoxe en Amérique » [« Томос об автокефалии Православной Церкви в Америке »], Journal du Patriarcat de Moscou [ЖМП], 1970, №6, p. 69-73. Cependant cette autocéphalie n'est pas reconnue par toutes les Églises orthodoxes.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Partant de ce qui précède, nous pouvons constater que l'expansion de l'Église russe orthodoxe en dehors de l'État russe a pu avoir des causes et des modalités différentes. Si la mission de la Chine s'est consacrée essentiellement aux ressortissants russes, sans se préoccuper de la propagation du christianisme dans l'Empire Qing, les missions au Japon ont, elles, été créées dans le but de convertir des Japonais à l'orthodoxie, en employant pour cela des méthodes d'inculturation. En revanche, lors de la mission sur le continent américain, les colonies russes ont été considérées comme formant un territoire de l'Empire russe. Cela révèle que l'exercice d'une mission d'évangélisation de peuples païens par un État orthodoxe sur son propre territoire lui était apparu évident.

Cependant, il convient de remarquer que le développement des différentes structures de l'Église russe à l'étranger, surtout aux XVIII^e-XIX^e siècles, s'est toujours fondé sur quelques principes communs : en particulier celui de la nomination de certaines catégories du clergé par l'État (décret impérial pour les évêques, décret du ministère des Affaires étrangères pour le clergé et le personnel des ambassades etc.). Comme nous pouvons le constater, le développement des structures administratives de l'Église russe à l'étranger jusqu'au rétablissement de la charge patriarcale en 1917 s'est effectué sous l'autorité de l'État. Le deuxième principe constant à observer concerne le financement et l'entretien du clergé à l'étranger : rappelons que le clergé russe en Europe occidentale, jusqu'aux aumôniers des églises de la Cour ou des chapelles domestiques, était financé et entretenu par le ministère russe des Affaires étrangères, ce qui permettait à l'État de le contrôler. Le même principe s'est appliqué pour les missions russes au Proche et en Extrême Orient (sauf le cas de la mission en Chine jusqu'en 1885), et naturellement sur le continent américain.

Le troisième principe qui a guidé le développement des juridictions de l'Église russe en dehors de la Russie concerne l'organisation des circonscriptions territoriales définie en fonction du découpage administratif local. Pour la mise en place de cette organisation, il y a d'abord eu l'érection d'un siège épiscopal et d'un diocèse, souvent subdivisé en vicariats avec des évêques auxiliaires. Le principe du non-empiètement sur le territoire canonique d'autres juridictions sera observé et, du fait de l'érection d'évêchés à l'étranger, les nouvelles circonscriptions, telle que la Chine, la Mongolie et le Japon seront considérées par le patriarcat de Moscou comme relevant de son territoire canonique.

La situation de l'Église russe sur le continent américain, qui a été la première Église orthodoxe à y établir des évêchés, était différente. Après la vente de l'Alaska aux États-Unis en 1867, confrontée à l'immigration massive de fidèles orthodoxes appartenant à différentes ethnies, l'Église russe devra chercher d'autres solutions pour son organisation, en optant pour les solutions proches de celle des juridictions personnelles, tel que le vicariat de Brooklyn pour les syro-arabes en 1903. La superposition de ces différentes juridictions orthodoxes en Amérique du Nord, tant celles qui sont issues de l'Église russe ou que d'autres patriarchats (Constantinople, Antioche etc.) posera pour les orthodoxes la double question du caractère absolu des juridictions territoriales et de la compréhension du concept de territoire canonique.

– SOUS-TITRE II –

INCIDENCES DES TRANSFORMATIONS GÉOPOLITIQUES DES XIX^e – XX^e SIÈCLES SUR LA RÉFLEXION ECCLÉSIOLOGIQUE ET LES DÉCISIONS CANONIQUES

Les transformations géopolitiques intervenues à la fin du XIX^e siècle et au cours de la première moitié du XX^e siècle, avec notamment la chute des Empires russe, austro-hongrois et ottoman et les deux guerres mondiales, ont ébranlé le mode d'organisation et les activités habituelles de l'Église catholique et des Églises orthodoxes.

Ces changements politiques majeurs ont alors présenté un grand défi pour l'Église catholique. Celle-ci concevait jusque-là son activité missionnaire en s'appuyant traditionnellement sur les États catholiques et en définissant des territoires de mission. Elle avait également mis en place de nouvelles structures dans les pays où les catholiques étaient en minorité. Dans un contexte désormais nouveau, l'Église catholique a dû adapter les schémas classiques de son organisation aux exigences du moment **(CHAPITRE I)**.

En ce qui concerne l'Orthodoxie, l'émigration massive de certaines populations (grecques, russes, syriennes etc.) en dehors de leurs pays d'origine a appelé les Églises orthodoxes à mener une réflexion sur les principes d'organisation de leurs communautés en dehors de leur implantation territoriale d'origine **(CHAPITRE II)**¹⁰³².

¹⁰³² Voir la carte dans les annexes, p. 716.

– CHAPITRE I –

RÉFLEXION ECCLÉSIOLOGIQUE ET CANONIQUE AU SEIN DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE : DES MODÈLES DE STRUCTURES ADAPTÉES À DES CIRCONSTANCES NOUVELLES

Une profonde réflexion ecclésiologique a été entreprise au sein de l'Église catholique, à partir du milieu du XX^e siècle, au sujet de l'organisation des circonscriptions ecclésiastiques et du rapport entre les Églises locales et l'Église universelle. Cette réflexion qui a été menée dans une période où, après les deux guerres mondiales, les sociétés étaient en grande évolution, a culminé avec les échanges qui ont eu lieu à l'occasion du II^e concile du Vatican **(SECTION 1)**. Ce concile a donné des bases pour que soient conduites des réformes ultérieures en matière d'organisation, ecclésiastique et sur le plan canonique. Est-il ainsi devenu possible d'ériger des circonscriptions personnelles à côté des traditionnelles circonscriptions ecclésiastiques territoriales **(SECTION 2)**.

SECTION 1 – AU MOMENT DE LA PRÉPARATION DU DÉCRET *CHRISTUS DOMINUS* DU CONCILE VATICAN II (1962-1965)

Le *Code* pio-bénédictin de 1917 concevait les circonscriptions ecclésiastiques en fonction du critère de la territorialité. Même si le terme « diocèse » ne s’y trouvait pas défini, les canons 215 et 216 de ce *Code* qui traitaient des diocèses, des abbayes et des prélatures *nullius* ainsi que des vicariats et des préfectures apostoliques, soulignaient bien le caractère territorial de ces circonscriptions **(A)**. Suivant l’ecclésiologie et la canonicité de l’Église catholique, le diocèse reste la figure-type de l’organisation d’une Église locale. Cependant, au moment des préparatifs du concile Vatican II et pendant son déroulement, toute une réflexion ecclésiologique sur le rapport entre l’Église locale et l’Église universelle, ainsi que sur la figure de l’évêque et les caractéristiques de son pouvoir de gouvernement, a été menée. Cet approfondissement a néanmoins soulevé, par la suite, plusieurs interrogations au sujet du caractère absolu ou relatif du critère de la territorialité des circonscriptions ecclésiastiques **(B)**.

A. LA NOTION DE « TERRITOIRE » DANS LE *CIC* 1917

Fondamentalement, le législateur de 1917 a clairement privilégié l’approche territoriale par rapport à l’approche personnelle. Déjà dans le Titre *De legibus ecclesiasticis* (Livre I^{er}, Normes générales), il est précisé que :

« La loi n’est pas présumée personnelle, mais territoriale, sauf stipulation contraire (canon 8, §2). »

Il convient de remarquer que cette disposition ne sera pas retenue dans le *Code* de 1983.

Mais dans le *Code* pio-bénédictin, le terme « territoire » est employé pour qualifier des circonscriptions ecclésiastiques majeures, telles que diocèse, abbaye ou prélature *nullius*, préfecture ou vicariat apostolique, ou encore des circonscriptions mineures, comme le vicariat forain. Ainsi ce *Code* parle-t-il du « territoire du diocèse » (« *territorium diœcesis* », canon 216, §1^{er}), du « territoire d’une province » métropolitaine (« *provinciae territorium* », canons 282 et 284) et du territoire du vicariat forain (« *territorium vicariatus* », canon 448, § 2^{ème}).

Le terme « territoire » est également utilisé lorsqu'il s'agit de désigner celui qui est à la tête d'une circonscription. C'est ainsi que, dans le *Code* de 1917, le mot « *territorium* » est employé pour désigner le territoire de l'évêque résidentiel, de l'abbé ou de prélat *nullius*, du vicaire général ou de l'administrateur diocésain, du vicaire ou du préfet apostolique etc. (canon 198).

Cette conception territoriale de l'organisation de l'Église latine se situe tout à fait dans la continuité de la législation des conciles œcuméniques ou particuliers du premier millénaire. Nous avons longuement évoqué précédemment la mise en place de ce modèle d'organisation ecclésiastique qui était calqué sur le découpage administratif civil, tel qu'adopté dans l'Empire romain¹⁰³³.

B. NOUVELLE APPROCHE DE LA FONCTION ÉPISCOPALE DANS LE DÉCRET *CHRISTUS DOMINUS* ET OUVERTURE AU SUJET D'ENTITÉS TERRITORIALES NOUVELLES

Lors du concile Vatican II, la question de l'autorité épiscopale a représenté une préoccupation ecclésiologique majeure. Le décret *Christus Dominus*, promulgué le 8 octobre 1965, est présenté comme le « Décret sur la charge pastorale des évêques dans l'Église ». Composé de trois chapitres, il décrit la mission épiscopale sous l'angle du rapport que chaque évêque doit entretenir avec l'Église universelle et avec les autres Églises particulières (diocèses). Dans cette perspective, une place très centrale est accordée à l'ecclésiologie de communion et à la collégialité, c'est-à-dire à la coopération entre les évêques pour le bien commun de plusieurs Églises particulières. Le décret *Christus Dominus* détermine le pouvoir des évêques dans leur diocèse **(1)**. Il donne une définition, à la fois théologique et canonique, des circonscriptions ecclésiastiques de base **(2)**. Avec cet arrière-plan, l'insistance est mise sur le fait qu'un évêque en charge d'une Église locale fait partie du collège épiscopal. En ce sens, et en vue d'un meilleur exercice du ministère épiscopal, le rôle des synodes et des conciles particuliers est revalorisé. Les conférences épiscopales, qui avaient commencé à être constituées dès le XIX^e siècle, deviennent désormais des organismes d'importance majeure pour la coordination de l'action pastorale de l'Église dans le cadre d'un pays ou d'un territoire donné **(3)**.

¹⁰³³ Voir le Sous-titre I, p. 29-92.

1. Une nouvelle définition de l'autorité des évêques dans leurs diocèses

Dans le premier chapitre, le décret *Christus Dominus* détermine le pouvoir des évêques pour leur propre diocèse, ce qui correspond à une définition fondamentale de leur autorité :

- « a) Les évêques en tant que successeurs des apôtres, ont de soi, dans les diocèses qui leur sont confiés tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat, requis pour l'exercice de leur charge pastorale, étant sauf toujours et en toute chose le pouvoir que le Pontife romain a, en vertu de sa charge, de se réserver des causes ou de les réserver à une autre autorité.
- b) Chaque évêque diocésain a la faculté de dispenser de la loi générale de l'Église, en un cas particulier les fidèles sur lesquels il exerce son autorité selon le droit, chaque fois qu'à son jugement la dispense profitera à leur bien spirituel, à moins qu'une réserve spéciale ait été faite par l'autorité suprême de l'Église (n° 8). »

Comme nous pouvons l'observer à la lecture de ce texte, la question de l'autorité épiscopale et la détermination du ministère des évêques en tant que tel a été un sujet de préoccupation majeure pour les Pères conciliaires, surtout lors de la deuxième session du concile Vatican II¹⁰³⁴. L'évolution des rapports entre les évêques et le Siège apostolique après le 1^{er} concile du Vatican (8 décembre 1868 – 20 octobre 1870), fondée essentiellement sur la constitution dogmatique inachevée *Pastor Aeternus* (18 juillet 1870), avait contribué, d'une manière disproportionnée, à l'établissement d'une relation verticale stricte entre le Pontife romain, la curie romaine et les évêques. Pour donner un exemple de cette « dépendance » des évêques envers la curie romaine, nous rappellerons l'impossibilité pour les Ordinaires des lieux de dispenser leurs fidèles des lois générales de l'Église :

- « même dans un cas particulier, à moins que ce pouvoir leur ait été explicitement ou implicitement accordé, ou que le recours au Saint-Siège soit difficile (canon 81, *CIC* 1917). »

De façon nouvelle, le recours au principe de la collégialité épiscopale, lors du concile Vatican II, a permis de revaloriser le ministère épiscopal en tant que tel. L'Église catholique a, dès lors, abandonné la doctrine formulée par Pie XII dans son encyclique *Mystici corporis* de 29 juin 1943¹⁰³⁵, suivant laquelle le pouvoir épiscopal émane du Christ à travers la plénitude

¹⁰³⁴ Voir WENGER (A.), *Vatican II. Chronique de la deuxième session*, Paris, Centurion, 1964, p. 53-72.

¹⁰³⁵ Voir PIE XII, Lettre encyclique *Mystici Corporis Christi*, [en ligne], URL : http://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html, consultée le 25.06.2020.

du pouvoir du pape, et elle en est revenue à la doctrine traditionnelle qui affirme que le pouvoir épiscopal provient directement du Christ par l'ordination épiscopale. Cette ordination établit l'ordonné en tant que chef d'une Église particulière. Quant au fondement théologique du principe de la collégialité épiscopale, il est présenté au chapitre troisième de la constitution dogmatique sur l'Église *Lumen Gentium* (29 novembre 1964, n°18-27). Cette constitution souligne que :

« Chargés des Églises particulières qui leur sont confiées, les évêques les dirigent comme vicaires et légats du Christ [...].

Ce pouvoir qu'ils exercent personnellement au nom du Christ est un pouvoir propre, ordinaire et immédiat [...].

[...] on ne doit pas les considérer comme les vicaires des Pontifes romains, car ils exercent un pouvoir qui leur est propre et, en toute vérité, sont, pour les peuples qu'ils dirigent, les chefs (n° 27). »

Dans le même sens, le décret *Christus Dominus* enseigne que la charge épiscopale est reçue en vertu de la consécration épiscopale (n° 3). L'évêque est ordonné pour une Église particulière, c'est-à-dire pour un siège. C'est pour cela qu'Hervé Legrand fait judicieusement remarquer que les listes des successions épiscopales sur siège déterminé ne sont pas des « généalogies épiscopales », car le nouvel évêque succède dans sa charge au précédent. Ces listes sont ainsi rédigées d'après l'ordre de succession sur la cathèdre et non en fonction d'une transmission du pouvoir épiscopal par l'imposition des mains¹⁰³⁶. Puisque l'Église, dès les premiers conciles, a toujours réfuté la possibilité des ordinations absolues des clercs¹⁰³⁷, il va de soi qu'un évêque est ordonné pour un siège et ce siège épiscopal correspond traditionnellement à une ville, c'est-à-dire un lieu géographique précis. Il s'ensuit que la juridiction d'un évêque s'étend sur un territoire défini. C'est pour cette raison que, dans l'Église catholique, on procède à une sorte de fiction juridique : tout évêque n'étant pas

¹⁰³⁶ Voir LEGRAND (H.), « Évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 85, 2001/3, p. 485.

¹⁰³⁷ Par exemple, le canon 6 du concile de Chalcédoine (451) déclare : « Nul ne doit être ordonné sans un titre, ni prêtre, ni diacre, ni aucun clerc en général, s'il ne lui est assigné spécialement une église de ville ou de bourg ou un martyrium ou un couvent. Au sujet de ceux qui ont été ordonné sans un titre le saint concile a décidé que leur ordination sera sans effet et que pour la honte de celui qui l'a conférée, ils ne pourront exercer nulle part leurs fonctions », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 74-75.

effectivement à la tête d'une Église particulière¹⁰³⁸, reçoit le titre d'un évêché disparu dans l'histoire¹⁰³⁹.

2. Définition du terme « diocèse » dans le décret *Christus Dominus* (n°11)

En parlant du « diocèse » qu'il considère comme une circonscription ecclésiastique de base, le décret *Christus Dominus* donne à ce terme la définition suivante :

« Un diocèse est une portion du Peuple de Dieu confiée à un évêque pour qu'avec l'aide de son presbyterium, il en soit le pasteur : ainsi le diocèse, lié à son pasteur et par lui rassemblé dans le Saint-Esprit grâce à l'Évangile et à l'Eucharistie, constitue une Église particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique (n°11). »

Nous pouvons observer que cette définition ne se réfère pas expressément à la notion de territorialité. Cependant, la prise en considération de la composante territoriale est implicite, car les paragraphes suivants du décret, relatifs à la révision des circonscriptions des diocèses et aux organismes de collaboration entre les évêques, parlent explicitement des « frontières territoriales des diocèses » (n° 22) ou des « prélats d'un pays ou d'un territoire » (n° 38, §1^{er}). Dans le décret *Christus Dominus*, il apparaît que la révision des provinces ecclésiastiques en fonction des besoins contemporains et l'érection des régions ecclésiastiques doivent stimuler la coopération entre les évêques d'un même pays et faciliter leurs relations avec les autorités civiles du lieu (n° 39).

Nous pouvons également remarquer que, dans les directives mentionnées pour la révision des circonscriptions des diocèses, le décret invite à prendre en considération des données sociologiques, telles que la répartition géographique de la population qui compose le diocèse, les services civils et les institutions sociales. Ce décret demande d'être attentif aux limites des circonscriptions civiles (n°23, §1). Le fait de conformer les limites du diocèse à celles de la circonscription civile entre tout à fait dans la logique d'adaptation de l'organisation ecclésiastique au découpage administratif civil. Il faut en déduire que lorsque les structures

¹⁰³⁸ Il s'agit essentiellement des évêques auxiliaires, des nonces apostoliques, des évêques-administrateurs apostoliques etc.

¹⁰³⁹ Voir LEGRAND (H.), « Évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche », *op. cit.*, p. 485.

administratives civiles évoluent, la réorganisation des circonscriptions ecclésiastiques s'impose également.

Dans le décret *Christus Dominus*, la question de la cohabitation sur le territoire d'une même circonscription de fidèles de différents rites est résolue par la sauvegarde du principe du monoépiscopat. Cela signifie que pour des fidèles de rites différents, c'est à l'évêque diocésain qu'il revient de pourvoir ces communautés d'un clergé approprié et d'ériger des paroisses rituelles. L'évêque doit alors soit établir un vicaire épiscopal (éventuellement revêtu de la dignité épiscopale) pour les fidèles d'un rite particulier, soit lui-même assumer la charge d'Ordinaire des fidèles de l'autre rite (n° 23, §3). Cependant, l'établissement dans le diocèse d'une hiérarchie parallèle pour un autre rite, avec l'assentiment du Siège apostolique, reste une solution d'exception pour répondre à une situation particulière.

En ce qui concerne les fidèles d'une autre langue demeurant dans le diocèse, une solution semblable devra être adoptée : l'Ordinaire doit pouvoir désigner pour ces fidèles des prêtres maîtrisant cette langue, ou ériger pour eux des paroisses personnelles, ou encore nommer un vicaire épiscopal (éventuellement revêtu de la dignité épiscopale) maîtrisant cette langue.

Ainsi, le décret *Christus Dominus* se situe dans la perspective traditionnelle du principe du monoépiscopat et la superposition de juridictions différentes sur un même territoire relève plutôt de l'exception.

3. Les organismes de coopération entre les évêques dans un pays ou un territoire donné : les synodes, conciles particuliers et conférences épiscopales

Le décret *Christus Dominus*, en se référant à la longue histoire de l'Église depuis les premiers siècles, a remis également en valeur l'institution des synodes et des conciles provinciaux en tant qu'instruments précieux pour la sauvegarde de l'unité de la foi et de l'unité disciplinaire dans les Églises particulières en communion (n°36). Si un synode ou un concile particulier constitue un événement ponctuel, les conférences épiscopales qui sont des assemblées des évêques d'un pays ou d'un territoire donné, constituent, quant à elles, une institution permanente.

Certes, les conférences épiscopales existaient déjà sous une certaine forme avant le concile Vatican II, mais ni leur statut ni leur ecclésiologie n'étaient bien définis.

Avant d'étudier le statut canonique des conférences épiscopales en tant que mode d'exercice collégial du ministère épiscopal dans les limites du territoire d'un État, ou sur un territoire donné, il convient, au préalable, de formuler quelques rappels historiques concernant leur institution. Nous pouvons considérer comme étant la première institution de cet ordre, l'assemblée des évêques de Belgique qui s'était tenue le 16 novembre 1830 à Malines, en présence du nonce apostolique Mgr Gioacchino Pecci. Sa participation était de nature à donner à ce rassemblement un caractère officiel¹⁰⁴⁰.

L'idée de réunir les évêques pour un même territoire national avait suscité à Rome un sentiment ambivalent. D'une part, dans le contexte de la lutte contre le gallicanisme et le conciliarisme, sous le pontificat de Pie IX (1846-1878), le Saint-Siège s'était montré très réticent à la convocation de conciles nationaux ou de rassemblements des évêques d'une nation donnée. Par la suite, la montée progressive des nationalismes n'a fait que confirmer cette réticence. Même après le concile Vatican I^{er}, qui avait définitivement condamné le gallicanisme et le conciliarisme, Rome a continué de faire preuve de la plus grande prudence au sujet des rassemblements nationaux d'évêques. D'autre part, la nécessité d'une coopération entre les évêques d'une même nation s'avérait évidente.

C'est ainsi qu'en 1863 a été créée la conférence des évêques de Suisse¹⁰⁴¹. Un an plus tard, le 18 août 1864, Pie IX approuvait la tenue de l'assemblée des évêques bavarois par sa lettre *Maxime quidem*, qui a constitué une première approbation pontificale de la réunion des évêques d'une nation au-delà de leurs provinces ecclésiastiques respectives¹⁰⁴². Les rassemblements des évêques d'Autriche ou d'Allemagne commencèrent à se tenir avec régularité. Sous le pontificat de Léon XIII (1878-1903), la position du Saint-Siège est devenue plus favorable à la création de conférences épiscopales nationales au point de les encourager désormais, mais en donnant un cadre juridique à ces institutions, ce qui permettait le contrôle et la surveillance de leur activité de la part de Rome. Cette position du Saint-Siège est devenue une constante pratiquement jusqu'au concile Vatican II¹⁰⁴³. En 1919, le Saint-Siège demanda la création d'assemblées des cardinaux et d'archevêques pour chaque pays. Dès le 19 février

¹⁰⁴⁰ Voir GUILLEMETTE (F.), *Théologie des conférences épiscopales. Une herméneutique de Vatican II*, Paris, Mediaspaul, 1994, p. 16.

¹⁰⁴¹ Voir « Les origines de la CES : première expérience au monde d'une conférence épiscopale nationale », *Schweizerische Kirchenzeitung* (SKZ), N° 48, 1^{er} décembre 1983.

¹⁰⁴² Voir GUILLEMETTE (F.), *Théologie des conférences épiscopales. Une herméneutique de Vatican II*, op. cit., p. 22.

¹⁰⁴³ *Ibid.*, p. 23.

1919, la première Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France s'est tenue à Paris¹⁰⁴⁴ en devenant un organe permanent. Des assemblées des cardinaux et archevêques commencèrent à se former dans plusieurs autres pays, ce qui aboutit à remplacer *de facto* l'activité synodale.

Le décret *Christus Dominus* de Vatican II, en soulignant l'action conjointe des évêques d'un territoire géographiquement déterminé, donne la définition suivante des conférences épiscopales :

« Une conférence épiscopale est en quelque sorte une assemblée dans laquelle les prélats d'un pays ou d'un territoire exercent conjointement leur charge pastorale en vue de promouvoir davantage le bien que l'Église offre aux hommes, en particulier par des formes et méthodes d'apostolat convenablement adaptées aux circonstances présentes (n° 38, §1^{er}). »

Le *Code* de 1983 reprendra cette définition avec de légères modifications et en apportant quelques précisions. Donnant un cadre canonique à cette institution, il affirmera son caractère permanent (canon 447), précisera la qualité de ses membres (canon 450), et statuera au sujet de son organisation (canons 449, 451-454) et de ses compétences (canons 455-459). Quant à l'extension territoriale de la juridiction d'une conférence épiscopale, le *Code* la définira par l'expression « *territorium conferentiae episcopalis* », notamment pour traiter du cas de la convocation d'un concile particulier (canon 441, n°2).

En conclusion, relevons que *Christus Dominus* conserve une conception traditionnelle de l'organisation territoriale des différentes circonscriptions ecclésiastiques. Dans ce document conciliaire, la revalorisation du ministère épiscopal et l'affirmation de la collégialité dans l'Église catholique complète et équilibre la doctrine sur la primauté pétrinienne. L'organisation de l'Église universelle se fonde sur le diocèse en tant que réalité humaine, « une portion de peuple de Dieu ». Mais un diocèse est en principe une entité territoriale, qui doit d'ailleurs dans sa délimitation correspondre, dans la mesure du possible, aux réalités sociologiques et à l'organisation administrative civile. Même si le mot « territoire » n'est pas mentionné dans la définition du diocèse, il est implicite dans le développement du texte.

La juridiction des conférences épiscopales qui deviennent un instrument précieux pour la collaboration entre les évêques, pourra s'étendre sur le territoire d'un pays déterminé ou

¹⁰⁴⁴ Voir MACHELART (F.), *Inventaire des archives de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France 1919-1964 : Fonds J.A. Chollet archevêque de Cambrai*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires Septentrion, 2006, p. 27-72.

sur plusieurs pays ou territoires donnés¹⁰⁴⁵, formant ainsi de nouvelles entités supra-métropolitaines.

SECTION 2 – ÉVOLUTIONS POSTCONCILIAIRES DE LA LÉGISLATION CANONIQUE CATHOLIQUE : OUVERTURE VERS LES JURIDICTIONS PERSONNELLES

Avant de traiter des modèles d'organisation administrative et hiérarchique de l'Église catholique qui se sont développés pendant toute la période conciliaire, il nous semble important de revenir sur l'étymologie du terme « circonscription ».

Ce terme dérivant du latin *circumscriptio*, qui signifie « cercle tracé », « espace limité », « borne », a, dès l'origine, une manifeste connotation territoriale. Il la gardera tant en droit civil qu'en droit canonique. Or, en canonique, le terme « circonscription ecclésiastique » désigne actuellement des structures territoriales ou personnelles, ce qui crée un problème d'interprétation du langage. C'est pour éviter toute ambiguïté que Patrick Valdrini et Alphonse Borrás ont préféré adopter l'expression « communauté hiérarchique » à la place de « circonscription ecclésiastique »¹⁰⁴⁶.

En revanche, dans la législation canonique en vigueur de l'Église catholique, le terme « circonscription ecclésiastique » est également employé pour désigner d'autres communautés hiérarchiques ayant un caractère personnel. Cependant, toutes les circonscriptions ecclésiastiques majeures ont des caractéristiques communes. Une circonscription ecclésiastique constitue une portion de peuple de Dieu ou un groupe de fidèles confié à un pasteur, qui dispose d'un pouvoir de juridiction vraiment épiscopal, équiparé à celui de l'évêque diocésain. Cette circonscription est dotée d'un presbyterium, qui œuvre en collaboration avec son pasteur et en coopération organique avec les fidèles non-ordonnés. Une circonscription ecclésiastique majeure agit en vue d'une mission pastorale commune.

¹⁰⁴⁵ Nous pouvons citer comme exemple la conférence épiscopale de Scandinavie, qui regroupe les évêques du Danemark, de Finlande, Islande, Suède et Norvège ou la conférence épiscopale des Antilles, qui regroupe 31 entités territoriales (États insulaires indépendants et différentes collectivités territoriales rattachés à un ou plusieurs États).

¹⁰⁴⁶ Voir SCHOUPPE (J.-P.), « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 81/4, 2005, p. 467. ; VALDRINI (P.), « Charge pastorale et communautés hiérarchiques. Réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 §2 », *L'année canonique*, n° 37, 1994, p. 25-36. ; BORRÁS (A.), *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1996, p. 66-68.

La législation canonique catholique en vigueur prévoit deux types d'organisation pour les circonscriptions ecclésiastiques. Le premier modèle concerne les circonscriptions ecclésiastiques dites primaires, ayant une connotation territoriale, et qui sont considérées comme des Églises particulières **(A)**. En droit canonique catholique, le terme usuel pour désigner une circonscription ecclésiastique majeure est en effet « Église particulière », ce qui constitue un néologisme et se trouve consacré dans le *Code* de 1983. En revanche, dans la littérature ecclésiologique et canonique, on trouve également l'expression traditionnelle « Église locale », qui est d'ailleurs largement employée par les Églises orthodoxes¹⁰⁴⁷.

Le deuxième modèle d'organisation des circonscriptions ecclésiastiques concerne les circonscriptions complémentaires¹⁰⁴⁸ qui ne sont pas des Églises particulières. Elles ne possèdent pas de caractère territorial, mais ont un caractère personnel. Ce sont l'ordinariat militaire et la prélature personnelle **(B)**.

A. CIRCONSCRIPTIONS ECCLÉSIASTIQUES PRIMAIRES : LES ÉGLISES PARTICULIÈRES

Dans le *Code* de 1983, la notion de l'Église particulière est employée pour qualifier le diocèse **(1)**, qui est sa figure emblématique. Elle est employée également pour désigner d'autres circonscriptions assimilées au diocèse¹⁰⁴⁹. On peut les désigner comme étant des diocèses particuliers **(2)** ou des quasi-diocèses **(3)** ou encore, des diocèses en formation **(4)**¹⁰⁵⁰.

¹⁰⁴⁷ Le *Code* de 1983 fait l'usage du terme « Église particulière » pour désigner les structures ecclésiastiques de base « dans lesquelles et à partir desquelles existe l'Église catholique une et unique », voir can. 368, *CIC* 1983.

Cependant, le terme « Église particulière » ne fait pas l'unanimité parmi les théologiens. Ainsi, Hervé Legrand déplore l'utilisation de ce néologisme dans le *Code* de 1983 au détriment du terme « Église locale ». Suivant cet auteur le terme « *Ecclesia particularis* » risquerait de provoquer dans la plupart des langues contemporaines une compréhension théologique erronée de relation entre le diocèse et l'Église universelle. Puisque lexicographiquement le « particulier » est antonyme d'« universel », on pourrait comprendre qu'un diocèse en tant qu'Église locale dans sa particularité ne bénéficierait pas du caractère universel. Donc, dans ce cas, pour Hervé Legrand, l'universalité se trouverait hors de l'Église particulière ; voir LEGRAND (H.), « Évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 85, 2001/3, p. 476.

¹⁰⁴⁸ Nous empruntons la distinction entre les circonscriptions ecclésiastiques primaires et les circonscriptions ecclésiastiques complémentaires à Jean-Pierre Schouppe. Voir SCHOUPPE (J.-P.), « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », *op.cit.*, 2005, p. 435-467 ; sur la notion des circonscriptions dites « complémentaires » voir HERVADA (J.), *Diritto costituzionale canonico*, Milano, Guiffrè, 1989, p. 308 et s.

¹⁰⁴⁹ Can. 368, *CIC* 1983.

¹⁰⁵⁰ Pour les distinctions de ces quatre types d'Églises particulières que sont le « diocèse », le « diocèse spécial », le « quasi-diocèse » et le « diocèse en formation » nous empruntons à Javier Hervada. Voir HERVADA (J.), *Diritto costituzionale canonico*, *op. cit.*, p. 303-304.

1. Le diocèse, figure emblématique d'une Église particulière

Le diocèse catholique est considéré en droit canonique comme une entité formant l'Église particulière normale et ordinaire. Il est défini dans le *Code* de 1983 en tant que :

«[...] la portion du peuple de Dieu, confiée à un Evêque pour qu'il en soit avec son presbyterium, le pasteur [...] (canon 369). »

Le *Code* reprend ainsi la définition du diocèse donnée par le décret *Christus Dominus* (n°11). Cependant, comme nous le verrons, ce diocèse pourra être délimité non pas seulement suivant un critère territorial, mais en fonction d'un critère de mixité, à la fois territorial et personnel. Le diocèse possède donc toutes les caractéristiques essentielles d'une Église locale : il est gouverné par un évêque qui en est le pasteur propre et ordinaire, détenant son pouvoir juridictionnel et magistériel du Christ et qui agit en coopération avec son clergé pour le bien des fidèles.

2. Les diocèses particuliers

La création des diocèses particuliers est prévue par le décret *Presbyterorum Ordinis* du concile Vatican II (7 décembre 1965). Ce décret prévoit que :

« Là où les conditions de l'apostolat le réclameront, on facilitera non seulement une répartition adaptée des prêtres, mais encore des activités pastorales particulières pour les différents milieux sociaux à l'échelle d'une région, d'une nation ou d'un continent. Il pourra être utile de créer à cette fin des séminaires internationaux, des diocèses particuliers, des prélatures personnelles et autres institutions auxquelles les prêtres pourront être affectés ou incardinés pour le bien commun de toute l'Église, suivant des modalités à établir pour chaque cas, et toujours dans le respect des droits des ordinaires locaux (n° 10). »

Cependant, le *Code* de 1983 ne donne pas de définition spécifique pour les diocèses particuliers. Javier Hervada décrit un diocèse particulier existant actuellement. Il s'agit de l'Archevêché militaire d'Espagne, créé par un accord bilatéral entre le Saint-Siège et le Royaume d'Espagne le 3 janvier 1979¹⁰⁵¹. Régis comme tous les autres ordinariats militaires

¹⁰⁵¹ *Ibid.*, p. 304.

par la Constitution apostolique de Jean-Paul II *Spirituali militum curæ* (23 avril 1986)¹⁰⁵², l'Archevêché militaire présente tout de même une originalité par rapport à ces derniers. La juridiction de l'archevêque aux Armées est personnelle et elle s'étend sur tous les membres catholiques des trois Armées espagnoles (Armée de terre, Marine, Armée de l'air) et de la Garde civile, quelle que soit leur situation militaire, sur les élèves des académies et écoles militaires, sur leurs épouses, enfants et parents qui vivent en leur compagnie, et sur tout le personnel laïc ou des religieux qui exercent leur activité ou résident habituellement dans des casernes ou des dépendances militaires, ainsi que sur les orphelins mineurs et les veuves des militaires. Sa juridiction s'exerce également sur les membres de la Maison royale en raison du fait que le roi est le chef suprême des forces armées¹⁰⁵³.

3. Les quasi-diocèses : prélatures et abbayes territoriales et administrations apostoliques

La particularité essentielle des circonscriptions majeures désignées par Javier Hervada comme formant des quasi-diocèses correspond au fait que, contrairement à un évêque diocésain, l'Ordinaire d'une telle circonscription, qu'il soit ou non revêtu de la dignité épiscopale, tient sa fonction non pas directement du Christ, mais du pape¹⁰⁵⁴. Ces circonscriptions sont à caractère territorial. La notion de quasi-diocèse recouvre les prélatures et les abbayes territoriales, ainsi que les administrations apostoliques. Si les Ordinaires des deux premières catégories reçoivent du pape une mission au caractère propre et gouvernent la circonscription qui leur est confiée en étant leur pasteur propre¹⁰⁵⁵, les administrateurs apostoliques détiennent un pouvoir vicair et gouvernent au nom du Pontife Suprême¹⁰⁵⁶.

4. Les diocèses en formation : vicariats et préfectures apostoliques

¹⁰⁵² Voir JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Spirituali militum curæ*, 21 avril 1986, [en ligne], URL : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_constitutions/documents/hf_jp_ii_apc_19860421_spirituali-militum-curæ.html, consultée le 27.05.2020.

¹⁰⁵³ Voir « Organización del Arzobispado Castrense como diócesis personal », [en ligne], URL : <https://www.arzobispadocastrense.com/index.php/arzobispado/que-es-el-arzobispado-castrense?start=3>, consulté le 28.05.2020.

¹⁰⁵⁴ Voir HERVADA (J.), *Diritto costituzionale canonico*, op. cit., p. 304.

¹⁰⁵⁵ Voir can. 370, *CIC* 1983.

¹⁰⁵⁶ Voir can. 371, § 2, *CIC* 1983.

Les vicariats et les préfectures apostoliques sont définis par le Code de 1983 comme étant :

« une portion déterminée du peuple de Dieu qui, à cause de circonstances particulières, n'est pas encore constituée en diocèse (canon 371 § 1, *CIC* 1983). »

Ces circonscriptions sont donc véritablement des diocèses en formation. Leur charge pastorale est confiée à un vicaire ou préfet apostolique doté d'un pouvoir vicarial, qui gouverne les fidèles sur un territoire délimité au nom du pape.

B. CIRCONSCRIPTIONS ECCLÉSIASTIQUES COMPLÉMENTAIRES : LES ORDINARIATS MILITAIRES ET LES PRÉLATURES PERSONNELLES

En ce qui concerne les circonscriptions ecclésiastiques complémentaires, telles que les ordinariats militaires et les prélatures personnelles, il convient d'observer que le *Code* de 1983 n'est pas fait mention de la première entité (les ordinariats militaires) **(1)**. En revanche, un titre du Livre du *Code* de 1983 est consacré à la prélature personnelle **(2)**.

1. Les ordinariats militaires

Les ordinariats militaires forment des circonscriptions à caractère personnel. Leurs précurseurs, que sont les vicariats aux Armées, sont mentionnés dans le décret *Christus Dominus* du concile Vatican II, mais les ordinariats militaires ne figurent pas dans le *Code* de 1983. Celui-ci se limite à spécifier que :

« Les chapelains militaires sont régis par les lois spéciales (canon 569). »

Effectivement, comme nous avons pu le constater précédemment, le document fondamental dont les normes régissent les ordinariats militaires est la Constitution apostolique de Jean-Paul II *Spirituali militum curæ* (21 avril 1989)¹⁰⁵⁷. L'érection de ces circonscriptions et leur contrôle sont confiés à la Congrégation pour les évêques par une

¹⁰⁵⁷ Voir JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Spirituali militum curæ*, 21 avril 1986, [en ligne], URL : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_constitutions/documents/hf_jp_ii_apc_19860421_spirituali-militum-curæ.html, consultée le 27.05.2020.

disposition de la constitution *Pastor Bonus* du 28 juin 1988 (art. 76)¹⁰⁵⁸. Le 20 novembre 1997, la Congrégation pour les évêques a déclaré que, puisque la Constitution apostolique *Spirituali militum curæ* a pleinement équipé en droit les Ordinaires militaires aux évêques diocésains, le Souverain Pontife a disposé de ne plus assigner aux nouveaux Ordinaires militaires de sièges titulaires¹⁰⁵⁹. Dorénavant, ceux-ci auront le titre d'« Archevêque Ordinaire militaire de ... (avec la mention du propre pays) ».

La juridiction de l'ordinariat militaire a un caractère cumulatif, car les personnes appartenant à l'ordinariat restent aussi sous la juridiction de l'Église particulière de domiciliation ou de rite¹⁰⁶⁰. À la différence de la juridiction juxtaposée (mixte), où la juridiction de l'évêque diocésain reste fondamentale et où les personnes y résidant choisissent d'appartenir aussi à une juridiction personnelle dans laquelle l'Ordinaire est compétent seulement pour certains aspects précis de la vie de ces fidèles, la juridiction cumulative concerne les personnes, sur lesquelles les Ordinaires exercent leur juridiction dans les mêmes domaines¹⁰⁶¹. L'appartenance à une juridiction cumulative ne comporte pas l'exception de la juridiction territoriale¹⁰⁶².

2. Les prélatures personnelles

Parmi les circonscriptions ecclésiastiques à caractère personnel, les prélatures personnelles forment une catégorie récente qui remonte au concile Vatican II¹⁰⁶³. Jusqu'à la publication du *Code* de 1983, le *Motu proprio* de Paul VI *Ecclesiae sanctae* du 6 mai 1966 (I, 4) servait de loi-cadre pour l'érection et l'activité de ces prélatures personnelles. Le *Code* de 1983 réserve aux prélatures personnelles le Titre IV (canon 294-296) du Livre II. José-Luis Gutiérrez

¹⁰⁵⁸ Voir JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Pastor bonus*, 28 juin 1988, [en ligne], URL : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-roman-curia.html#CONGREGATIONES, consultée le 27.05.2020.

¹⁰⁵⁹ Voir CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, « Comunicazione sul titolo degli Ordinari militari del 20 novembre 1997 », *Pastoralis Militum Cura*, n° 2, 1997, p. 3.

¹⁰⁶⁰ Voir JACQUEMIN (A.), *Le statut de l'Ordinariat militaire aux Armées françaises. Notion de Juridiction cumulative au regard du droit canonique de l'Église catholique romaine*, mémoire de Master 2 à l'Université Paris-Sud et à l'Institut catholique de Paris, 2009, p. 57.

¹⁰⁶¹ *Ibid.*, p. 58.

¹⁰⁶² *Ibid.*, p. 59.

¹⁰⁶³ Voir Paul VI, Décret *Presbyterorum ordinis*, 7 décembre 1965, n° 10 ; Décret *Ad gentes*, 7 décembre 1965, n°20 et 27.

dans son commentaire des canons relatifs aux prélatures personnelles en donne la définition suivante :

« Les prélatures personnelles sont des entités juridictionnelles, érigées par le Saint-Siège comme instrument dans le cadre de la pastorale hiérarchique de l'Église pour la réalisation d'activités pastorales ou missionnaires particulières ¹⁰⁶⁴. »

Les prélatures personnelles peuvent être érigées par le Saint-Siège après l'avis préalable de la conférence épiscopale concernée¹⁰⁶⁵. Comme toute circonscription ecclésiastique majeure, elles sont gouvernées par un prélat, assisté de son clergé, incardiné dans la prélature et avec la collaboration de laïcs.

¹⁰⁶⁴ Voir GUTIERREZ (J.-L.), « Titre IV – Les prélatures personnelles », *Code de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 1990, p. 195.

¹⁰⁶⁵ Voir can. 294, *CIC* 1983.

CONCLUSION DU CHAPITRE

En conclusion de ce chapitre, nous pouvons observer qu'au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, la législation canonique de l'Église catholique a connu une évolution considérable en rapport avec des approfondissements sur le plan ecclésiologique. Cette réflexion ecclésiologique menée pendant et après le concile Vatican II qui a concerné notamment le lien entre l'Église universelle et les Églises locales (particulières), a amené à ne plus considérer le principe territorial de l'organisation ecclésiastique comme devant être systématique ou absolu. L'Église latine et les Églises catholiques orientales connaissent désormais diverses structures hiérarchiques communautaires qui constituent des circonscriptions non-territoriales. Cela vaut pour des diocèses, des éparchies ou exarchats personnels, les ordinariats militaires, les ordinariats rituels et les prélatures personnelles. Notons cependant que le diocèse territorial constitue toujours dans l'Église catholique la forme ordinaire et emblématique de l'Église particulière. Mais des circonscriptions territoriales et personnelles peuvent se superposer sur un même territoire, comme c'est le cas pour des ordinariats militaires ou des diocèses rituels qui se rapportent à des endroits où sont également implantés des diocèses territoriaux.

En outre, une pluri-appartenance d'un fidèle à des circonscriptions ecclésiastiques différentes est aussi envisageable : l'incorporation première d'un fidèle à une circonscription ecclésiastique au caractère territorial (par exemple, à un diocèse) peut être complétée par l'incorporation à une circonscription ecclésiastique complémentaire personnelle pour les raisons personnelles (profession, langue, rite etc.)¹⁰⁶⁶.

La juridiction juxtaposée (mixte) ou la juridiction cumulative permettent une grande souplesse pour une adaptation à des situations locales particulières ou pour répondre aux conditions des personnes, sans pour autant remettre en cause l'unité de l'action pastorale dans les limites d'un territoire précis.

¹⁰⁶⁶ Voir SCHOUPE (J.-P.), « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », *op.cit.*, 2005, p. 435 et s.

– CHAPITRE II –

SOLUTIONS CANONIQUES AUX DIASPORAS ORTHODOXES

Au cours de la période qui correspond à la seconde moitié du XIX^e siècle et à la première moitié du XX^e siècle, les Églises orientales ont eu à faire face à de nombreux défis. Examinant surtout la situation des Églises orthodoxes de tradition byzantine qui ont les mêmes repères canoniques, nous verrons que la chute des Empires austro-hongrois, russe et ottoman, ainsi que l'émigration massive en dehors des territoires canoniques des patriarchats respectifs, et constitution de diasporas relevant à l'origine de différentes juridictions dans des pays d'immigration, ont ravivé les débats sur l'étendue de la juridiction des patriarches. Au début du XIX^e siècle, les peuples orthodoxes ont adopté le modèle d'organisation occidentale hérité des traités de Westphalie (15 mai et 24 octobre 1648), qui associait une nation à une confession déterminée¹⁰⁶⁷. Cette période a également été marquée par le mouvement « autocéphaliste ». L'autocéphalie a alors été revendiquée et obtenue par plusieurs Églises en s'alignant sur la nouvelle organisation politique des États¹⁰⁶⁸.

Cependant, l'octroi de l'autocéphalie reste toujours un sujet très délicat. Sur ce point le métropolite Damaskinos (Papandreou) relève que les Églises orthodoxes reconnaissent publiquement que la diaspora constitue actuellement l'un des plus graves problèmes de l'Orthodoxie contemporaine¹⁰⁶⁹. L'argument territorial dans les grandes controverses qui divisent actuellement l'orthodoxie est prépondérant (**SECTION 1**).

Mais le concile panorthodoxe, préparé depuis septembre 1961 à l'initiative des primats des quatorze Églises autocéphales et convoqué par le patriarche Bartholomée de Constantinople du 16 au 27 juin 2016 en Crète, n'a pas eu la portée désirée. La question d'octroi de l'autocéphalie restant en suspens, ce concile a néanmoins proposé une procédure d'octroi de l'autonomie (**SECTION 2**).

¹⁰⁶⁷ Voir COLOSIMO (J.-F.), *La crise orthodoxe (2) Théologie et géopolitique. Les convulsions, du XIX^e siècle à nos jours*, Fondation pour l'innovation politique, décembre 2018, p. 10.

¹⁰⁶⁸ Ainsi, l'Église orthodoxe de Grèce a obtenu l'autocéphalie en 1850, l'Église orthodoxe de Roumanie en 1885, l'Église orthodoxe de Pologne en 1924, l'Église orthodoxe d'Albanie en 1937, l'Église orthodoxe de Tchéquie et de Slovaquie en 1951.

¹⁰⁶⁹ Voir les actes de la Quatrième réunion de la Commission interorthodoxe préparatoire, Chambésy, 7-13 novembre 1993, « Le problème de l'autocéphalie dans l'orthodoxie », *Istina*, XXXIX, 1994, N°3, juillet-septembre, p. 299.

SECTION 1 –DÉBATS SUR L'ÉTENDUE DE LA JURIDICTION DES PATRIARCHES

Actuellement, il existe deux conceptions dominantes concernant la juridiction des patriarches : celle du patriarcat de Constantinople et celle du patriarcat de Moscou. Le patriarcat de Constantinople, en s'appuyant notamment sur les dispositions du canon 28 du concile de Chalcédoine (451)¹⁰⁷⁰, affirme sa primauté d'honneur sur toutes les autres Églises orthodoxes, mais aussi sa juridiction exclusive sur tous les orthodoxes se trouvant en diaspora, c'est-à-dire, vivant en dehors des limites des Églises orthodoxes locales. Il se déclare compétent en matière d'organisation des différentes juridictions orthodoxes, pour superviser les activités de leurs Églises-mères respectives (notamment, pour ce qui concerne les questions de déclaration d'autonomie ou de d'autocéphalie), et encore, pour l'érection canonique de nouvelles Églises¹⁰⁷¹. En se référant aux canons 9 et 17 du concile de Chalcédoine (451)¹⁰⁷², le patriarcat de Constantinople se réserve aussi un droit d'appel¹⁰⁷³.

¹⁰⁷⁰ Can. 28 du concile de Chalcédoine (451) :

« Suivant en tout les décrets des saints pères et reconnaissant le canon lu récemment des cent cinquante évêques aimés de Dieu, réunis dans la ville impériale de Constantinople, la nouvelle Rome, sous Théodose le grand, de pieuse mémoire, nous approuvons et prenons la même décision au sujet de la préséance de la très sainte Église de Constantinople, la nouvelle Rome. Les pères en effet ont accordé avec raison au siège de l'ancienne Rome la préséance, parce que cette ville était la ville impériale ; mûs par ce même motif les cent cinquante évêques aimés de Dieu ont accordé la même préséance au très saint siège de la nouvelle Rome, pensant que la ville honorée de la présence de l'empereur et du sénat et jouissant des mêmes privilèges civils que Rome, l'ancienne ville impériale devait avoir le même rang supérieur qu'elle dans les affaires d'Église, tout en étant la seconde après elle ; en sorte que les métropolitains des diocèses du Pont, de l'Asie (proconsulaire) et de la Thrace, et eux seuls, ainsi que les évêques des parties de ces diocèses occupés par les barbares, seront sacrés par le saint siège de l'Église de Constantinople ; bien entendu, les métropolitains des diocèses mentionnés sacreront régulièrement avec les évêques de leur province les nouveaux évêques de chaque province, selon les prescriptions des canons, tandis que, comme il vient d'être dit, les métropolitains de ces diocèses doivent être sacrés par l'évêque de Constantinople, après élection concordante faite en la manière accoutumée et notifiée au siège de celui-ci », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 90-93.

¹⁰⁷¹ Voir STAVRIDIS (B.), « L'autorité du patriarche œcuménique dans la vie de l'Église orthodoxe », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 366-367.

¹⁰⁷² Can. 9 du concile de Chalcédoine (451) :

« (...) Enfin, si un évêque ou un clerc, a quelque chose contre le métropolitain de la province, il doit porter l'affaire devant le primat du diocèse ou bien devant le siège de la ville impériale de Constantinople, et s'y faire rendre justice » ; voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 76-77.

Can. 17 de Chalcédoine (451) :

« Les paroisses de campagne ou de village appartenant à une Église doivent rester sans changement aux évêques qui les possèdent, surtout s'ils les ont administrées sans conteste depuis trente ans. Si pendant ces trente ans il a éclaté ou s'il éclate un différend, ceux qui se croient lésés peuvent porter l'affaire devant le synode de la province. Si en pareil cas l'évêque pense que son propre métropolitain l'a desservi, qu'il porte l'affaire devant l'exarque du diocèse ou bien devant le siège de Constantinople comme il a été dit plus haut. Si par ordre de l'empereur une ville a été ou sera fondée, le rang hiérarchique des églises devra se conformer à l'ordre civil et public des cités », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 82-83.

¹⁰⁷³ Voir PAPATHOMAS (G. D.), « Les différentes modalités d'exercice de la juridiction du Patriarcat de Constantinople », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 379.

Mais le patriarcat de Moscou conteste cette juridiction exclusive de Constantinople sur la diaspora et les communautés orthodoxes installées en dehors des limites du territoire canonique de leur Église-mère. Dans les échanges épistolaires qui ont eu lieu entre les deux patriarches entre 2002 et 2004 au sujet de la diaspora orthodoxe, le patriarche Alexis II de Moscou affirmait que, suivant l'interprétation traditionnelle du canon 28 du concile de Chalcédoine (451), cette décision conciliaire a pour effet d'étendre la juridiction du patriarche de Constantinople sur les chrétiens « barbares » (c'est-à-dire, ceux qui, ne parlent ni grec ni latin), habitent dans les diocèses civils de Pont, d'Asie et de Thrace (les régions de la Turquie, de la Bulgarie et de la Grèce actuelles). Par conséquent, pour le patriarche de Moscou, la juridiction de Constantinople, dont traite le canon 28 ne concerne que ces diocèses civils, ayant fait historiquement partie de l'Empire romain, et non pas les autres régions du monde. En outre, le patriarche de Moscou considère que les peuples barbares dont il s'agit au canon 28 ne sont que ceux qui demeurent sur le territoire romain et que cela ne concerne pas les chrétiens des « pays barbares »¹⁰⁷⁴.

Ces conceptions divergentes au sujet des prérogatives du patriarcat de Constantinople dans l'Église orthodoxe ont conduit à des controverses importantes. Ainsi, ces différends ont-ils entraîné à la suspension des relations, puis la rupture dans la communion ecclésiale entre le patriarcat de Moscou et celui de Constantinople. La première suspension des relations, relativement brève puisqu'elle s'est produite entre le 23 février et le 16 mai 1996, avait pour cause le différend à propos du statut de l'Église orthodoxe en Estonie **(A)**. Mais un deuxième différend entre les deux patriarchats a abouti à la rupture de la communion ecclésiale le 15 octobre 2018. Cette fois, l'objet du différend portait sur la reconnaissance très controversée de la nouvelle Église orthodoxe d'Ukraine par le patriarcat de Constantinople **(B)**. Ce conflit divise aujourd'hui encore profondément le monde orthodoxe. Dans les deux cas, le patriarcat de Moscou a estimé que le patriarche de Constantinople avait manqué au respect des normes canoniques en implantant de nouvelles structures ecclésiastiques parallèles sur le territoire canonique de l'Église russe, et en procédant à la légitimation de ces communautés d'une canonicité contestable.

¹⁰⁷⁴ Voir la lettre du patriarche Alexis II de Moscou au patriarche Bartholomée de Constantinople du 18 septembre 2002 (N° Prot. 5234), [en ligne], URL : <https://mospat.ru/archive/page/official-correspondence/253.html>, mise en ligne le 13 février 2006, consulté le 03 juillet 2020.

A. LES ORTHODOXES D'ESTONIE, INDÉPENDANCE ÉTATIQUE ET QUESTIONS CANONIQUES

Il importe d'abord de rappeler quelques éléments d'histoire au sujet de l'implantation de l'orthodoxie en Estonie. Suivant les sources documentaires, la présence des chrétiens de rite byzantin sur le territoire de l'Estonie actuelle remonte au XII^e siècle. La proximité géographique de la Rus' et des grandes villes telles que Pskov, Novgorod et Polotsk, a dû favoriser l'implantation de ces communautés¹⁰⁷⁵. Mais il est permis de supposer que des communautés évangélisées par les missionnaires russes s'étaient déjà installées dans cette région avec la fondation de la ville de Youriev (l'actuelle Tartu) par le grand-prince Iaroslav le Sage en 1030¹⁰⁷⁶.

Le territoire estonien s'est ensuite placé sous la domination des chevaliers teutoniques à partir du XIII^e siècle, puis il a été annexé par la Suède à la fin du XVI^e siècle. Le siège épiscopal orthodoxe, établi à Youriev (Tartu) en 1570, a été supprimé en 1582 à la suite de cette annexion par l'État suédois protestant. Après le traité de Nystad du 30 août 1721, le territoire de l'Estonie actuelle a été intégré à l'Empire russe¹⁰⁷⁷. C'est à cette époque que l'Estonie fut désignée par le nom du Gouvernement d'Estland (*Эстляндская Губерния*). Les paroisses orthodoxes furent d'abord placées sous la juridiction du métropolite de Pskov en 1725, puis, en 1764, sous celle du métropolite de Saint-Pétersbourg. Le siège épiscopal de Revel (Tallinn), suffragant du diocèse de Saint-Pétersbourg, ne sera établi qu'en 1817¹⁰⁷⁸. Après la chute de l'Empire russe en 1917, le Gouvernement d'Estland proclama, le 24 février 1918, l'instauration de la République d'Estonie. Puis, le 2 février 1920, l'Estonie et la Russie Soviétique signèrent un traité de paix et de reconnaissance mutuelle¹⁰⁷⁹.

Par une décision du Saint-Synode et du Suprême conseil ecclésiastique du 10 mai 1920 (n°183), l'Église orthodoxe en Estonie reçut ensuite le statut d'Église autonome¹⁰⁸⁰. C'est un peu plus d'un an après, le 23 septembre 1921, que le concile local de l'Église autonome orthodoxe en Estonie, sous d'importantes pressions de la part du Gouvernement estonien

¹⁰⁷⁵ Voir la carte dans les annexes, p. 710.

¹⁰⁷⁶ Voir *Chronique des temps passés*, coll. *Les chroniques de la Rus' ancienne* [*Повесть временных лет*, coll. *Повести древней Руси*], Moscou, éd. ЭКСМО, 2009, p. 104 et 234.

¹⁰⁷⁷ Voir le texte russe du traité de paix de Nystad : *Sous l'étendard de la Russie. Recueil des documents d'archives* [*Под стягом России. Сборник архивных документов*], Moscou, Русская книга, 1992, p. 118-131.

¹⁰⁷⁸ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 479.

¹⁰⁷⁹ Voir « Traité de paix entre l'Estonie et la Russie », *Société des Nations, Recueil des traités*, n° 289, 1922, p. 30.

¹⁰⁸⁰ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 479.

marqué par un nationalisme prononcé, se vit dans la nécessité de l'adresser au patriarche de Constantinople Mélétios IV¹⁰⁸¹ pour lui demander de recevoir cette Église d'Estonie sous sa juridiction. Par un *tomos* du 6 juillet 1923¹⁰⁸², le patriarche Mélétios IV accueillit l'Église autonome orthodoxe en Estonie sous la juridiction du patriarcat de Constantinople, et ceci en tant que « Métropole orthodoxe estonienne » autonome¹⁰⁸³, alors qu'aucune consultation préalable n'avait été menée auprès du patriarche de Moscou Tikhon¹⁰⁸⁴. Cette omission et cette décision furent considérées par l'Église russe comme constituant une violation de son territoire canonique. L'Église russe s'appuyait pour justifier sa position sur le canon 8 du concile d'Éphèse (431)¹⁰⁸⁵, le canon 9 du concile d'Antioche (341)¹⁰⁸⁶ et d'autres normes canoniques.

Après une brève période d'indépendance (1920-1939), l'Estonie a été annexée par l'URSS, et l'Église orthodoxe d'Estonie réitéra alors sa demande à être reçue dans le patriarcat de Moscou. En 1940, une partie de son clergé se réfugia en Suède, créant ainsi une nouvelle juridiction sous le nom de l'« Église estonienne en exil » placée sous la juridiction du patriarcat de Constantinople¹⁰⁸⁷.

La dislocation de l'URSS en 1991 a permis à l'Estonie de retrouver son indépendance politique. C'est en prenant en compte cette indépendance que, le 11 août 1992, le patriarcat de Moscou décida d'accorder une autonomie au diocèse d'Estonie¹⁰⁸⁸.

Par la suite, des tensions survenues entre 1992 et 1996 au sein de la société estonienne ont eu des répercussions sur l'Église orthodoxe. Les fidèles ont commencé à se diviser en fonction de leur appartenance ethnolinguistique. Ainsi les russophones réaffirmaient leur attachement au patriarcat de Moscou, tandis que les estonophones préféraient se rattacher

¹⁰⁸¹ Mélétios IV (né Emmanuel Métaxakis) fut patriarche de Constantinople de 1921 à 1923.

¹⁰⁸² Voir le texte du document : « *Tomos* de 1923 sur la métropole orthodoxe d'Estonie », [en ligne], URL : <https://www.eoc.ee/fr/uncategorized/tomos-de-1923-sur-la-metropole-orthodoxe-d-estonie/?v=a57b8491d1d8>, mise en ligne le 25.01.2015, consulté le 06.07.2020.

¹⁰⁸³ Voir VOROBEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 479.

¹⁰⁸⁴ Tikhon (Bellavin), patriarche de Moscou et de toute la Russie de 1917 à 1925.

¹⁰⁸⁵ Voir le can. 8 du concile d'Éphèse : JOANNOU (P.-P.), *Les canons des conciles œcuméniques*, op. cit., p. 63-65.

¹⁰⁸⁶ Voir le can. 9 du concile d'Antioche : JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 110-111.

¹⁰⁸⁷ Voir « L'autonomie de l'Église d'Estonie », *Istina*, XLI, 1996, N°3, juillet-septembre, p. 323.

¹⁰⁸⁸ Voir « Sur la situation dans l'Église orthodoxe estonienne », *Recueil des documents de l'Église orthodoxe russe* [« О положении в Эстонской Православной Церкви », *Собрание документов Русской Православной Церкви*], t. 1^{er}, Documents normatifs, Moscou, Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013, p. 329.

à une partie de l'Église estonienne en train de passer sous la juridiction du patriarcat de Constantinople. C'est dans ce contexte que le Gouvernement estonien enregistra alors officiellement l'« Église estonienne en exil » comme étant l'héritière de droit de l'Église orthodoxe en Estonie, cette Église ayant été placée sous la juridiction du patriarcat de Constantinople de 1923 à 1939 et de 1941 à 1944.

S'appuyant sur ces données antérieures, le patriarche Bartholomée, par un acte patriarcal et synodal du 20 février 1996, prit la décision de redonner une efficacité juridique au *tomos* de 1923 relatif à l'autonomie de l'Église orthodoxe d'Estonie¹⁰⁸⁹. Mais en signe de protestation, le patriarcat de Moscou décida ensuite de suspendre les relations avec Constantinople et, le patriarche russe Alexis II a cessé de faire mention du nom du patriarche de Constantinople Bartholomée dans les dyptiques dans le cadre de la liturgie patriarcale. En dépit de ces tensions, des négociations permirent cependant d'aboutir à un accord provisoire entre les deux juridictions le 16 mai 1996. Il ressortait de cet accord qu'une double hiérarchie serait établie pour le diocèse d'Estonie. Dès lors, par « dispense extraordinaire » accordée par les Saints-Synodes des patriarcats respectifs, chaque paroisse devait, dans un délai de quatre mois, choisir son appartenance soit à la juridiction de Constantinople, soit à celle de Moscou. Les deux patriarcats s'étant engagés

« à collaborer pour présenter leur position au Gouvernement estonien, de sorte que chaque orthodoxe de ce pays reçoive la garantie d'avoir les mêmes droits, y compris en ce qui concerne la propriété des biens immobiliers¹⁰⁹⁰. »

Cette solution fut néanmoins présentée comme temporaire, car les questions canoniques relatives à l'octroi de l'autonomie d'une Église orthodoxe dans un État devenu indépendant, n'étaient pas résolues et elles avaient été renvoyées au concile panorthodoxe à l'époque en préparation. Aujourd'hui, l'Église orthodoxe russe continue de ne pas reconnaître la juridiction de Constantinople et n'entretient aucun rapport avec cette institution patriarcale.

Du différend entre ces deux juridictions, nous pouvons tirer les conclusions suivantes : les deux parties adverses sont d'accord sur la nécessité d'octroyer l'autonomie à l'Église orthodoxe implantée dans un pays devenu indépendant. Cette position convergente est

¹⁰⁸⁹ Voir « Acte patriarcal et synodal de 1996 réactivant le *Tomos* patriarcal et synodal de 1923 », [en ligne], URL : <https://www.eoc.ee/fr/uncategorized/acte-patriarcal-et-synodal-de-1996-reactivant-le-tomos-patriarcal-et-synodal-de-1923/?v=a57b8491d1d8>, mise en ligne le 26.01.2015, consulté le 06.07.2020.

¹⁰⁹⁰ Voir « L'autonomie de l'Église d'Estonie », *Istina*, XLI, 1996, N°3, juillet-septembre, p. 320-321.

d'ailleurs conforme à ce que prévoyaient des *tomoi* patriarcaux antérieurs, comme ceux du patriarche Tikhon de Moscou du 10 mai 1920, de Mélétios IV de Constantinople du 6 juillet 1923, d'Alexis II de Moscou du 11 août 1992 et celui de Bartholomée de Constantinople du 20 février 1996. Une telle position correspond aussi pleinement à l'esprit du canon 17 du concile de Chalcédoine (451) qui fait correspondre le rang des Églises aux transformations administratives civiles :

« si par l'ordre de l'Empereur une ville a été ou sera fondée, le rang hiérarchique des Églises devra se conformer à l'ordre civil et public des cités¹⁰⁹¹. »

La difficulté sur le plan canonique consiste donc à fixer de façon convenue les modalités d'octroi de cette autonomie et l'une des questions qui demeurent à ce jour non-résolues est donc, en s'appuyant sur les dispositions du canon 28 du concile de Chalcédoine (451), de déterminer qui est compétent pour décider de cette autonomie, à savoir, l'Église-mère (en l'occurrence le patriarcat de Moscou) ou le patriarcat de Constantinople.

Une autre question d'importance majeure concerne le territoire canonique. Le patriarcat de Moscou considère que c'est l'Église-mère qui doit avoir la juridiction sur un territoire où elle a déjà déployé sa mission et mis en place ses structures administratives et territoriales (hiérarchie ecclésiastique, diocèses, paroisses). Il s'ensuit que, pour le patriarcat de Moscou, ce territoire d'Estonie est « son territoire canonique de droit » et est lui seul compétent pour accorder l'autonomie à une partie du territoire placé sous sa juridiction. Inversement, le patriarcat de Constantinople interprète le canon 28 de Chalcédoine (451) en sa faveur, et il évoque le droit d'appel qui lui est réservé aux termes des canons 9 et 17 de ce même concile de Chalcédoine pour justifier son intervention sur le territoire d'Estonie. Les documents du concile de Crète de juin 2016 ont proposé une modalité pour l'octroi de l'autonomie qui pourrait être opérationnel dans des cas semblables à celui de l'Église estonienne, mais la réception de ce concile dans le monde orthodoxe n'a pas suscité l'unanimité.

L'établissement d'une hiérarchie parallèle sur le même territoire avec la non-reconnaissance de l'une des juridictions par l'autre constitue un problème canonique au lieu de résoudre le différend.

¹⁰⁹¹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 82-83.

Enfin, nous pouvons également constater, partant du cas de l'Estonie, que l'octroi de l'autonomie dans l'Église orthodoxe n'est pas une décision purement ecclésiale, mais aussi un acte politique car le Gouvernement estonien a pris une part active dans l'obtention de l'autocéphalie d'une dénomination religieuse, qui, a priori, ne concernait même pas la majorité des citoyens. L'intention politique a été ici d'autant plus significative que l'article 40 de la Constitution de la République d'Estonie du 28 juin 1992 proclamé qu'il n'y a pas d'Église d'État¹⁰⁹².

B. AUTOCÉPHALIE ACCORDÉE PAR CONSTANTINOPLE À UNE NOUVELLE ÉGLISE EN UKRAINE ET INITIATIVE POLITIQUE

L'absence de législation canonique claire et les divergences entre les patriarchats dans l'interprétation des normes canoniques conciliaires quant à l'octroi de l'autonomie ou de l'autocéphalie d'une Église, constitue actuellement une difficulté majeure pour les Églises orthodoxes. Le facteur politique peut être déterminant. Dans certains cas, il peut prévaloir sur le respect des règles canoniques lorsqu'il est la question de l'organisation administrative et du statut d'une Église dans un État précis. L'illustration la plus parlante de ce fait, remonte au XIX^e siècle, lorsque fut proclamée unilatéralement l'autocéphalie de l'Église de Grèce le 23 juillet/ 4 août 1833 par décret royal, et ceci, sans concertation avec le patriarche de Constantinople, jugé trop dépendant du pouvoir ottoman par les autorités grecques¹⁰⁹³.

L'importance de l'intervention politique dans les causes conduisant à la reconnaissance de l'autocéphalie d'une Église orthodoxe locale, est décisive. Dans ce contexte où s'entremêlent le religieux et le politique, il est aussi très difficile de présenter une argumentation canonique qui soit susceptible de satisfaire l'ensemble des Églises orthodoxes concernées, surtout lorsque la question du territoire canonique entre en jeu.

¹⁰⁹² Art. 40 de la Constitution d'Estonie : « Toute personne a la liberté de conscience, de religion et de pensée. Toute personne peut appartenir librement aux églises et aux associations religieuses. Il n'y a pas d'église d'État. Toute personne a la liberté, individuellement ou en communauté avec d'autres, publiquement ou en privé, de pratiquer sa religion, à moins que cela ne porte atteinte à l'ordre public, à la santé ou à la morale », [en ligne], URL : <https://mjp.univ-perp.fr/constit/ee1992.htm>, consulté le 08.07.2020.

¹⁰⁹³ Voir GREINER (Philippe), *L'encadrement juridique du prosélytisme en droit grec, français, européen (1950) et en droit canonique catholique romain*, thèse de doctorat en droit canonique, Institut Catholique de Paris, 2005, p. 68-70.

La reconnaissance par le patriarche de Constantinople d'une nouvelle Église orthodoxe en Ukraine, dont le territoire est considéré par le patriarcat de Moscou comme relevant de son propre territoire canonique, a causé une crise sans précédent dans l'histoire de l'Orthodoxie. Le conflit quant au statut canonique des orthodoxes en Ukraine, qui a conduit à la rupture de la communion ecclésiale entre le patriarcat de Moscou et celui de Constantinople, ainsi que la publication du « *Tomos* patriarcal et synodal d'octroi du statut ecclésiastique d'autocéphalie à l'Église orthodoxe en Ukraine » du 6 janvier 2019, ont provoqué une division si grave au sein de l'Orthodoxie, que certains auteurs, comme le métropolite Hilarion de Volokolamsk (Alfeev), ont comparé ces éléments constitutifs de division au grand schisme de 1154 qui avait séparé les Églises d'Occident et d'Orient. La question du territoire canonique est donc cruciale dans ce conflit entre les deux patriarchats. Pour bien comprendre l'enjeu et les arguments évoqués par les deux protagonistes, il est nécessaire de commencer par rappeler brièvement l'histoire de la mise en place des juridictions orthodoxes sur le territoire qui correspond à celui de l'Ukraine actuelle **(1)**. Quant au procès d'octroi de l'autocéphalie, cette procédure ne fait pas l'unanimité dans le monde orthodoxe. C'est pour cela que cette question qui devait être abordée lors de la tenue du concile panorthodoxe de 2016, a finalement été abandonnée au moment des travaux préparatoires, en raison, précisément, des dissensions trop grandes à ce sujet. La procédure qui a conduit à la proclamation de l'autocéphalie de l'Église d'Ukraine par le patriarcat de Constantinople a été contestée dans sa globalité par le patriarcat de Moscou **(2)**. Ceci nous amènera à analyser les conséquences de l'octroi de cette autocéphalie pour les orthodoxes de l'Ukraine et pour l'Orthodoxie mondiale **(3)**.

1. Église orthodoxe en Ukraine entre Constantinople et Moscou : rétrospective historique

Le conflit récent qui a éclaté en 2018-2019 entre les patriarchats de Constantinople et de Moscou, au sujet de l'activité menée par Constantinople sur le territoire de l'Ukraine, a eu des conséquences graves sur l'ensemble de l'Orthodoxie. La nomination des exarques le 7 septembre 2018, puis la création d'une nouvelle juridiction relevant du patriarcat de Constantinople le 6 janvier 2019 sur le territoire ukrainien, ont été considérés par le patriarcat de Moscou comme une atteinte au respect de ses prérogatives se rapportant au territoire.

Pour le patriarcat de Moscou, en effet, il s'est agi d'une grossière violation du territoire canonique de l'Église orthodoxe ukrainienne.

Pour comprendre les raisons de ce conflit, il nous faut donc retracer, à grand traits, l'histoire de l'implantation et du développement de la chrétienté de type byzantin sur le territoire de l'Ukraine actuelle. Parmi les raisons récentes à l'origine du conflit, se trouve notamment la volonté politique du Gouvernement de Pétro Poroshenko, président de l'Ukraine de 2014 à 2019, qui a fait pression pour parvenir à la création et à la reconnaissance du statut d'autocéphalie d'une nouvelle Église orthodoxe d'Ukraine par le patriarcat de Constantinople. Une fois obtenue, cette décision de reconnaissance n'a pas recueilli l'unanimité dans l'ensemble des Églises orthodoxes autocéphales : parmi les 14 Églises concernées seuls le patriarcat de Constantinople, l'Église de Grèce et le patriarche d'Alexandrie (à titre personnel) ont reconnu cette nouvelle formation. Les autres Églises, soit ne se sont pas prononcées, soit se sont officiellement opposées à la reconnaissance de cette nouvelle juridiction en Ukraine par Constantinople. Ce conflit a eu de lourdes conséquences et il contribue toujours à aggraver la division de l'Orthodoxie.

Rappelons quelques faits historiques concernant l'évangélisation des régions qui composent aujourd'hui le territoire ukrainien. Pour saisir le fil conducteur dans les relations Russie-Ukraine, notamment dans le domaine religieux, il faut remonter aux années 862-863, qui correspondent à l'établissement d'un siège épiscopal à Kiev¹⁰⁹⁴. Probablement avant même l'an 882, ce siège épiscopal avait-il déjà été élevé à la dignité métropolitaine¹⁰⁹⁵. Peu après, en 988, « l'Empire de Kiev »¹⁰⁹⁶ adopta ce christianisme de type byzantin comme religion officielle. Dans son organisation placée sous la tutelle du patriarcat de Constantinople, la jeune chrétienté slave avait suivi l'isomorphisme traditionnel adopté par l'Église dans les limites de l'ancien Empire romain¹⁰⁹⁷.

Le siège métropolitain avait été établi à Kiev, les sièges épiscopaux le furent alors dans les capitales des différentes principautés contrôlées par le pouvoir kiévien¹⁰⁹⁸. Dès le début

¹⁰⁹⁴ Voir VOROBIEV (V.), éd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 119.

¹⁰⁹⁵ *Ibid.*

¹⁰⁹⁶ La Rus' kiévienne (appelée aussi État kiévien, Rous' de Kiev ou État de Kiév), d'après les spécialistes de cette période, formait une sorte d'« empire préféodal », qui s'était organisé autour de l'État formé autour de la ville de Kiev, voir KOSYK (W.), « L'Ukraine et la Russie », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 366-367.

¹⁰⁹⁷ Nous allons parler d'une manière plus détaillée des origines et de la mise en place des structures administratives ecclésiastiques dans la Rus' kiévienne dans la deuxième partie du présent travail, 381-453.

¹⁰⁹⁸ Voir la carte dans les annexes, p. 710.

du XI^e siècle, des sièges épiscopaux sont ainsi installés à Tchernigov, Péréyaslav, Novgorod, et sans doute aussi à Peremyshl¹⁰⁹⁹. On estime que six ou peut-être huit évêchés furent créés sous le règne du grand-prince Vladimir le Grand (978-1015)¹¹⁰⁰. Pour ce qui concerne le métropolite de Kiev, il était sous l'autorité du patriarcat de Constantinople et son élection devait être approuvée par le patriarche. Mais, dès le milieu du XI^e siècle, la volonté des Grands-princes était d'élargir les droits de leur Église et de réduire sa dépendance vis-à-vis de Constantinople, notamment en venant à l'élection de métropolites d'origine slave. Le patriarcat de Constantinople, quant à lui, se montrait très réticent à ces changements¹¹⁰¹.

Bien que les relations entre l'Église et l'État, s'étaient définies en suivant le modèle byzantin, les Grand-princes de Kiev s'étaient montrés moins désireux d'une instrumentalisation de l'Église à des fins politiques, alors que cela avait été le cas pour les Empereurs de Byzance. Cependant, la législation religieuse, relevait des Grands-princes russes.

Après la prise de Kiev par les Mongols en 1240, les métropolites de cette ville furent obligés de résider en dehors de leur ville, dans le Nord-Est de la Rus'. C'est pourquoi, en 1299, le métropolite Maxime le Grec (1283-1305) transféra le siège métropolitain à Vladimir. Puis, à partir de 1325, le siège des métropolites de Kiev fut transféré à Moscou, sous l'épiscopat du métropolite Pierre (1308-1326). Ceci n'empêcha pas les métropolites de continuer à porter le titre de « métropolite de Kiev et de toutes les Russies »¹¹⁰².

Dans le cadre des transformations géopolitiques qui ont lieu entre les XII^e et XV^e siècles, la métropole de toutes les Russies fut définitivement partagée en métropole de Kiev-Moscou au Nord-Est et métropole de Kiev-Galicie au Sud-Ouest du territoire de l'ancienne Rus' kiévienne¹¹⁰³. À partir de 1461, les métropolites résidant à Moscou ont pris le titre de « métropolite de Moscou et de toutes les Russies », le titre de « métropolite de Kiev et de toutes les Russies » ayant été définitivement transféré aux métropolites résidant à Vilno (actuelle Vilnius en Lituanie), puis, à partir de 1538, à Kiev¹¹⁰⁴. Or, ces deux juridictions, rappelons-le, étaient sous la tutelle canonique du patriarcat de Constantinople. En 1589 la

¹⁰⁹⁹ Voir KOSYK (W.), « L'Ukraine et la Russie », *op. cit.*, p. 367-368.

¹¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 368.

¹¹⁰¹ *Ibid.*, p. 369-370.

¹¹⁰² Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, *op. cit.*, p. 119.

¹¹⁰³ Voir la carte dans les annexes, p. 712.

¹¹⁰⁴ Voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, *op. cit.*, p. 213.

métropole de Moscou obtint l'autocéphalie et le statut de Patriarcat, tandis que la métropole de Kiev restait sous la juridiction de Constantinople.

Ce n'est qu'en 1686, par l'acte patriarcal et Synodal du patriarche Dionysios IV de Constantinople, que la métropole de Kiev passera sous la juridiction du patriarcat de Moscou¹¹⁰⁵.

À partir de 1918, les diocèses orthodoxes d'Ukraine ont été constitués en région ecclésiastique avec des prérogatives d'autonomie. Cette structure administrative au sein du patriarcat de Moscou a, dès lors, été appelée « Exarchat ukrainien du patriarcat de Moscou », étant directement placée sous la juridiction du métropolite de Kiev et de Galicie, exarque patriarcal d'Ukraine¹¹⁰⁶.

Mais, plus récemment, le concile local de l'Église orthodoxe russe, réuni en octobre 1990, a décidé de remplacer l'appellation « Exarchat ukrainien » par une autre appellation officielle : « Église orthodoxe ukrainienne » (*EOU PM*). En vertu de cette définition conciliaire et du *tomos* patriarcal d'Alexis II de Moscou¹¹⁰⁷, l'Église orthodoxe ukrainienne bénéficie désormais d'une très large autonomie et auto-administration. Son primat, le métropolite de Kiev et de toute l'Ukraine sera, dorénavant, élu par l'épiscopat ukrainien. Dès lors, il reviendra au patriarche de Moscou de n'accorder qu'une simple approbation de cette élection. Le chef de l'Église ukrainienne devient aussi un membre permanent du Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe (occupant la deuxième place après le patriarche dans l'ordre des préséances). Désormais encore, il reviendra au Saint-Synode de l'Église ukrainienne d'élire et d'introniser les évêques diocésains et auxiliaires, ainsi que de procéder aux érections ou suppressions éventuelles de diocèses sur le territoire de l'Ukraine¹¹⁰⁸.

Cette Église orthodoxe en Ukraine a connu une crise en 1992, au moment où son primat, le métropolite Philarète (Denisenko)¹¹⁰⁹, fut accusé de parjure, déposé, puis réduit à

¹¹⁰⁵ *Ibid.*

¹¹⁰⁶ Voir les définitions du concile de Moscou du 7/20 septembre 1918 et le décret du concile de l'Église ukrainienne du 9 juillet 1918, *Recueil de définitions et décrets* [Собрание определений и постановлений], Издание соборного совета, Moscou, 1918, p. 15-19.

¹¹⁰⁷ Voir la définition conciliaire « Sur l'Église orthodoxe ukrainienne » du 25-27 octobre 1990 et le *tomos* patriarcal d'Alexis II de Moscou du 27 octobre 1990, *Recueil des documents de l'Église orthodoxe russe* [« Об Украинской Православной Церкви », Собрание документов Русской Православной Церкви], t. 1^{er}, Documents normatifs, Moscou, Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, p. 325-327.

¹¹⁰⁸ *Ibid.*

¹¹⁰⁹ Le métropolite Philarète (né Mikhaïl Antonovitch Denisenko), a été métropolite de Kiev et de Galicie et exarque patriarcal d'Ukraine de 1966 à 1990, puis métropolite de Kiev et de toute l'Ukraine de 1990 à 1992. Il était le *locumtenens* du trône patriarcal de Moscou après la mort du patriarche Pimène le 3 mars 1990 et candidat

l'état laïc par une décision du concile épiscopal de l'Église ukrainienne, tenu à Kharkov le 27 mai 1992. Peu après, le 11 juin 1992, le concile épiscopal de l'Église orthodoxe russe confirmait cette sanction et déposait ce chef de l'Église ukrainienne, en retenant dans ses chefs d'accusation, le comportement moral scandaleux du métropolite ukrainien et sa violation de plusieurs règles canoniques. Refusant d'accepter ces décisions, l'ex-métropolite Philarète fut alors frappé d'anathème et les sanctions retenues contre lui furent entérinées, reconnues par l'ensemble des Églises orthodoxes.

Sous la présidence de Léonid Kravtchouk (1991-1994), la préoccupation politique en Ukraine était avant tout de parvenir à la construction d'un État indépendant, y compris dans le domaine religieux. Parmi les attributs de la souveraineté d'État, alors que la majorité des citoyens étaient orthodoxes, devait figurer l'existence d'une Église orthodoxe ukrainienne autocéphale. Cependant, la Constitution de la République Soviétique Socialiste d'Ukraine (en vigueur jusqu'en 1996) proclamait, en son article 50, la séparation de l'Église et de l'État¹¹¹⁰.

Malgré ces dispositions constitutionnelles, le pouvoir civil ukrainien a soutenu officiellement l'ex-métropolite. Dès lors, les décisions du concile de Kharkov ont-elles été jugées invalides dans une déclaration émanant de la présidence de la Rada suprême d'Ukraine (le parlement) en date du 15 juin 1992¹¹¹¹. Philarète s'est alors rallié à l'Église orthodoxe autocéphale ukrainienne, dénommée l'Église orthodoxe ukrainienne du patriarcat de Kiev (*EOU PK*), structure non-reconnue canoniquement, ce qui lui permit d'être élu patriarche de cette Église en octobre 1995, avec le titre de « Patriarche de Kiev et de toute la Russie-Ukraine ».

potentiel au trône patriarcal. Mais malgré ses espoirs pour exercer une telle fonction, les évêques électeurs se prononcèrent en faveur du métropolite de Tallinn Alexis (Ridiger), élu patriarche le 7 juin 1990.

¹¹¹⁰ La deuxième partie de l'art. 50 de la Constitution de la RSSU du 20 avril 1978 (République Soviétique Socialiste d'Ukraine) déclare :

« (...) L'Église en RSSU est séparée de l'État, et l'école de l'Église », voir *Constitution (La Loi fondamentale) de la République Soviétique Socialiste d'Ukraine* [Конституція (Основний Закон) Української Радянської Соціалістичної Республіки], [en ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/888-09/ed19780420#Text>, consulté le 16.07.2020.

Il faut remarquer que le même principe constitutionnel de séparation de l'Église et de l'État avec quelques modifications a été repris dans la Constitution d'Ukraine en vigueur depuis le 28 juin 1996 dans l'art. 35, alinéa 3 :

« Les Églises et les organisations religieuses en Ukraine sont séparées de l'État, et l'école de l'Église. Aucune religion ne peut être reconnue par l'État comme obligatoire (...) », voir *Constitution de l'Ukraine* [Конституція України], [en ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>, consulté le 16.07.2020.

¹¹¹¹ Voir *Déclaration de la Présidence de la Rada suprême de l'Ukraine* [Заява Президії Верховної Ради України] du 15 juin 1992, [en ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2446-12#Text>, consulté le 16.07.2020.

Une troisième organisation religieuse importante, à savoir l'Église orthodoxe autocéphale ukrainienne (EOAU), avait été formée par un décret du Directoire de la République populaire ukrainienne¹¹¹² daté du 19 décembre 1918 /2 janvier 1919. Ce décret déclarait l'indépendance de cette formation qui préalablement relevait du patriarcat de Moscou. Une demande de reconnaissance d'autocéphalie fut alors adressée pour cette Église au patriarcat de Constantinople par l'intermédiaire de l'ambassadeur d'Ukraine en Turquie. Mais il n'y eut pas de suite, car, à cette époque, le siège patriarcal de Constantinople était vacant. Dans le même temps, le patriarche de Moscou Tikhon adressa une lettre au métropolite Nicolas de Césarée, *locumtenens* du siège patriarcal de Constantinople, par laquelle il entendait lui démontrer à quel point cette démarche était contraire aux principes canoniques¹¹¹³. Supprimée par le pouvoir soviétique en 1937, l'autoproclamée Église autocéphale ukrainienne continua cependant d'exister aux États-Unis et au Canada sous la direction de l'archevêque Ioann (Théodorovitch). Notons encore qu'en 1989, l'EOU a été reconstituée en Ukraine, et qu'elle a pu bénéficier de la personnalité juridique le 6 juin 1995 en tant que « Patriarcat de l'Église autocéphale orthodoxe ukrainienne »¹¹¹⁴.

Ainsi, dans l'Ukraine indépendante ont co-existé trois organisations religieuses orthodoxes principales : l'Église orthodoxe ukrainienne en lien avec le patriarcat de Moscou (EOU PM) et reconnue canoniquement par l'ensemble de l'Orthodoxie, ainsi que deux autres Églises, l'Église orthodoxe ukrainienne du patriarcat de Kiev (EOU PK) et l'Église orthodoxe autocéphale ukrainienne (EOAU), considérées par les Églises canoniques comme dissidentes.

2. Autocéphalie d'une Église et initiative politique

Le mouvement autocéphaliste, né en Ukraine après 1917, a été le fruit d'un ensemble de facteurs socio-culturels et politiques correspondant à la manifestation d'un esprit d'indépendance et à l'affirmation d'une identité nationale en opposition aux pratiques

¹¹¹² République populaire ukrainienne était proclamée le 20 novembre 1917 après la révolution russe du février. La république a cessé d'exister au mois du février 1921.

¹¹¹³ Voir la *Lettre de Sa Sainteté, le Très-Saint Patriarche de Moscou et de toute la Russie au Eminentissime Nicolas, métropolite de Césarée, locumtenens du trône du patriarche œcuménique* [Грамота Его Святейшества, Святейшего Тихона Патриарха Московского и всея России, Высокопреосвященнейшему Николаю, митрополиту Кессарийскому, мѣстоблюстителю престола Вселенскаго Патриарха] du 12/25 mars 1922, *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°4, 1/14 mai 1922, p. 1-3.

¹¹¹⁴ Voir https://youcontrol.com.ua/catalog/company_details/24074457/, consulté le 16 juillet 2020.

hégémoniques de la Russie. Les présidents successifs de l'Ukraine ont soulevé à plusieurs reprises la question d'une nouvelle organisation religieuse dans ce pays où la grande majorité de citoyens se déclare orthodoxe. L'idée était celle de parvenir à une Église orthodoxe indépendante dans un État souverain et indépendant.

Dans ce contexte, les questions proprement canoniques ont pris un caractère éminemment politique. Rappelons que le Gouvernement de Léonid Kravtchouk (1991-1994) soutenait déjà l'autocéphalie de l'Église orthodoxe ukrainienne dirigée par le métropolite Philarète, et qu'il s'en était fait le fervent promoteur. Par la suite, le président Viktor Iouchtchenko (2005-2009) avait lui aussi insisté sur l'octroi de l'autocéphalie, lors de sa rencontre avec le patriarche Bartholomée le 26 juillet 2007 à Istanbul. Il avait également proposé de créer une commission réunissant les représentants des trois juridictions orthodoxes en Ukraine en vue de leur réunification et de la création d'une seule Église orthodoxe locale¹¹¹⁵.

Après le coup d'État de février 2014, l'annexion de la Crimée par la Russie et la guerre qui a éclaté dans la région du Donbass, le président Pétro Poroshenko (2014-2019) a fait de la question de la création d'une Église orthodoxe indépendante un élément important de sa politique. En 2019 le président Poroshenko visait une réélection. Le slogan de sa campagne électorale était : « Armée, langue, foi » (« *Армія, мова, віра* »).

Alors que débutait le Concile de Crète (16-27 juin 2016), le parlement ukrainien a adopté un décret « Sur l'appel de la Rada suprême de l'Ukraine à Sa Sainteté Bartholomée, Archevêque de Constantinople et nouvelle Rome, Patriarche œcuménique, sur l'octroi de l'autocéphalie à l'Église orthodoxe d'Ukraine » (le 16.07.2016, n° 1422 – VIII)¹¹¹⁶. Le parlement ukrainien invoquait dans cet appel « l'agression militaire de la part de la Fédération de Russie », « l'annexion de la République autonome de Crimée » et la « guerre du Donbass »¹¹¹⁷.

En s'appuyant sur le discours du patriarche Bartholomée prononcé le 26 juillet 2008 à Kiev, à l'occasion du 1020^e anniversaire du baptême de la Rus', la Rada rappelait également

¹¹¹⁵ Voir KASTOUEVA-JEAN (T.), AUDINET (M.), « L'autocéphalie de l'Église orthodoxe ukrainienne et ses conséquences politiques », *Observatoire International du religieux*, [en ligne], URL : <https://www.sciencespo.fr/ceri/fr/oir/l-autocephalie-de-l-eglise-orthodoxe-ukrainienne-et-ses-consequences-politiques>, consulté le 17.07.2020.

¹¹¹⁶ Voir le décret « Sur l'appel de la Rada suprême de l'Ukraine à Sa Sainteté Bartholomée, Archevêque de Constantinople et nouvelle Rome, Patriarche œcuménique, sur l'octroi de l'autocéphalie à l'Église orthodoxe d'Ukraine » (n° 1422 – VIII), [en ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1422-19#Text>, consulté le 17.07.2020.

¹¹¹⁷ *Ibid.*

que, lorsque le Patriarcat de Constantinople avait accordé l'autocéphalie aux Églises de Grèce (1850), de Serbie (1831), de Bulgarie (1945) et d'Albanie (1937), « il n'était guidé que par le souci de l'intégrité nationale de ces peuples »¹¹¹⁸. Le parlement ukrainien proposait dès lors au patriarche Bartholomée un programme pour la création d'une unique juridiction orthodoxe placée sous l'autorité du patriarcat œcuménique. Ce programme proposé par le parlement comprenait trois étapes¹¹¹⁹ :

- la reconnaissance de l'illégalité et de la non-conformité aux normes canoniques de l'acte patriarcal et synodal du patriarche Dionysios IV de Constantinople ayant transféré la métropole de Kiev sous la juridiction du patriarcat de Moscou ;

- la convocation d'un Concile panukrainien dans le but de réunifier l'orthodoxie ukrainienne ;

- la proclamation d'un *tomos* d'autocéphalie « pour le bien de l'Église orthodoxe en Ukraine et l'unité du peuple ukrainien ».

Ce programme a été suivi par le Patriarcat de Constantinople sans pourtant que l'Église orthodoxe ukrainienne ou le patriarcat de Moscou aient été consultés. La mise en œuvre du processus a commencé en septembre-octobre 2018. Ainsi, le 7 septembre 2018, le patriarche Bartholomée a-t-il désigné deux exarques patriarcaux à Kiev « dans le cadre de la préparation de l'octroi de l'autocéphalie à l'Église orthodoxe d'Ukraine »¹¹²⁰. Mais ces nominations faites sans concertation avec le chef de l'Église orthodoxe ukrainienne, le métropolite Onuphre de Kiev et de toute l'Ukraine, dont la canonicité était incontestée, correspondait, de fait, à une non-reconnaissance de la juridiction du patriarcat de Moscou sur l'Ukraine.

Il s'en suivit que la nomination des deux exarques fut qualifiée de « grossière violation du territoire canonique de l'Église orthodoxe ukrainienne » et qu'elle fut condamnée par une déclaration du Département des relations extérieures de l'Église orthodoxe ukrainienne en date du 7 septembre 2018¹¹²¹. De son côté, le Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe, par une déclaration du 14 septembre 2018, approuva cette décision de condamnation et entendit suspendre la commémoration liturgique du patriarche Bartholomée de Constantinople, la

¹¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹¹⁹ *Ibid.*

¹¹²⁰ Il s'agit de l'archevêque Daniel (Zelinski) de Pamphilon des États-Unis et de l'évêque Hilarion (Rudnik) d'Edmonton du Canada, tous les deux d'origine ukrainienne. Voir « Désignation d'exarques du patriarcat œcuménique à Kiev », *Istina*, LXIII, 2018, n°4, octobre-décembre, p. 420.

¹¹²¹ *Ibid.*, p. 420-421.

concélébration avec les hiérarques du patriarcat de Constantinople et sa participation à toutes les assemblées, commissions et autres structures présidées ou co-présidées par les représentants du patriarcat de Constantinople¹¹²².

Du fait de leur gravité, ces mesures n'ont pas permis d'amorcer un dialogue, et le 11 octobre 2018 le Saint-Synode du patriarcat de Constantinople a publié un bref communiqué, par lequel il annonçait notamment le renouvellement de la décision du patriarche d'accorder l'autocéphalie à l'Église d'Ukraine. Le patriarche déclarait également la levée des anathèmes concernant les deux chefs de juridictions orthodoxes ukrainiennes non reconnues canoniquement, Philarète (Denisenko) et Macaire (Maletich), ainsi que leur clergé et fidèles qui étaient demeurés jusqu'alors dans le schisme. Pour le patriarcat, il s'agissait d'octroyer un privilège aux intéressés. Cette décision reposait sur :

« les privilèges canoniques du patriarche de Constantinople, lui permettant de recevoir les recours en appel des hiérarques et des autres clercs de toutes les Églises autocéphales¹¹²³. »

La possibilité de lever les anathèmes a été justifiée par le fait que les deux juridictions schismatiques n'avaient pas de divergences dogmatiques avec les Églises canoniques. Par conséquent, la réintégration du clergé sanctionné était du domaine de la réconciliation avec l'Église et ne correspondait pas à une légalisation du schisme.

Une deuxième décision du Saint-Synode de Constantinople concernait directement la juridiction territoriale. Il s'agissait de prononcer la révocation du *tomos* synodal et patriarcal de Dionysios IV de 1686, par lequel la métropole de Kiev avait été placée sous la juridiction du patriarcat de Moscou¹¹²⁴, ce qui avait donc pour effet le retour de la métropole de Kiev sous la juridiction du patriarche de Constantinople. Cependant, cette décision posait un problème d'ordre géographique, car les frontières géographiques de la métropole de Kiev en 1686 ne correspondaient pas à celle de l'Ukraine actuelle¹¹²⁵.

La réaction du Saint-Synode du patriarcat de Moscou ne s'est pas faite attendre. La déclaration, publiée après sa séance du 15 octobre 2018 tenue à Minsk (Biélorussie), affirmait

¹¹²² Voir « Décision et déclaration du Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe du 14 septembre 2018 », *ibid.*, p. 420-427.

¹¹²³ Voir « Communiqué du Saint-Synode du patriarcat de Constantinople du 11 octobre 2018 », *ibid.*, p. 428.

¹¹²⁴ *Ibid.*, p. 427-428.

¹¹²⁵ Les frontières géographiques de la métropole de Kiev en 1686 correspondaient approximativement au territoire des *oblasts* (régions) de Kiev, Lvov, Loutsk et Tchernigov, et à une partie des territoires de Pologne, de Biélorussie, de la Lituanie et de la Lettonie actuelles. Ce périmètre ne correspondait pas aux régions du Sud-Est de l'Ukraine actuelle.

que toutes les décisions de Constantinople sont illégales, prises unilatéralement et ignorant l'avis du patriarcat de Moscou et d'autres primats orthodoxes.

L'argumentation du patriarcat de Moscou s'appuyait canoniquement sur deux principes fondamentaux : d'abord, celui de l'impossibilité pour le chef d'une autre juridiction canonique de lever une juste peine canonique qui a été imposée par la hiérarchie légitime à un de ses clercs.

En second lieu, était invoquée l'irréversibilité des décisions canoniques historiques quant à la définition de la juridiction territoriale de telle ou telle Église. Le patriarcat de Moscou s'appuyait sur le canon 119¹¹²⁶ du concile de Carthage (419), qui dispose que :

« [...] si quelqu'un convertit une localité à l'unité catholique et la possède pendant trois ans sans réclamation de personne, on ne la lui réclamera désormais plus, à condition cependant, que dans ces trois ans il y eût un évêque qui devait la réclamer et n'en fit rien en l'inscrivant dans les archives¹¹²⁷. »

Cet argument portant sur du non-changement de la juridiction d'appartenance d'une communauté s'appuyait également sur le canon 17 du concile de Chalcédoine (451) qui indique que :

« [...] Les paroisses de campagne ou de village appartenant à une Église doivent rester sans changement aux évêques qui les possèdent, surtout s'ils les ont administrés sans conteste depuis trente ans¹¹²⁸. »

De cela, le patriarcat de Moscou en déduisant l'irréversibilité de l'entrée de la métropole de Kiev sous sa juridiction et la nullité de la décision qui avait été prise de révoquer l'acte synodal de 1686.

3. La création d'une nouvelle Église autocéphale sur le territoire ukrainien et ses conséquences pour l'Orthodoxie

Le Concile d'unification des Églises ukrainiennes convoqué par le patriarche de Constantinople en la cathédrale Sainte-Sophie de Kiev, le 15 décembre 2018, était censé réunir les hiérarques des trois juridictions orthodoxes : *EOU PM*, *EOU PK* et *EAOU*. La

¹¹²⁶ Ou can. 129 selon une autre numérotation.

¹¹²⁷ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 389.

¹¹²⁸ Voir can. 17 du concile de Chalcédoine, JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 82-83.

présidence du concile devait être assurée par le représentant du patriarche de Constantinople, le métropolite Emmanuel (Adamakis) de France, et ceci en présence du président ukrainien Pétro Poroshenko. Lors du concile, les hiérarques réunis devaient élire le nouveau chef de l'Église unie d'Ukraine appelé à recevoir le titre de « métropolite de Kiev et de toute l'Ukraine ». Ce primat élu devait ensuite se rendre au Phanar pour y recevoir le *tomos* patriarcal proclamant l'autocéphalie de l'Église d'Ukraine.

Mais peu avant, le Saint-Synode de l'*EOU PM*, réuni le 7 décembre 2018, avait indiqué dans son journal officiel (N° 41), que le patriarche de Constantinople n'avait, sur le plan canonique, aucun droit à convoquer en Ukraine quelque genre d'assemblée que ce soit. Par conséquent, le futur concile d'unification était déclaré comme étant non conforme aux normes canoniques, car il ne rassemblerait que des hiérarques schismatiques sans la participation de la hiérarchie de l'Église locale canonique. Le Saint-Synode de l'*EOU PM* rappelait aussi la décision conciliaire du 13 novembre 2018 interdisant à tout épiscopat, clerc, religieux ou laïc de participer à ce concile. Il déclarait également qu'aucun clerc ou laïc n'avait le droit de représenter l'*EOU PM* dans ce rassemblement¹¹²⁹. Malgré une forte pression de l'État, parmi les 90 évêques de l'Église orthodoxe d'Ukraine relevant du patriarcat de Moscou, deux seulement se sont rendus au concile d'unification¹¹³⁰.

Finalement, ce concile a réuni 64 hiérarques, représentants de l'*EOU PK*, de l'*EOAU* et du patriarcat de Constantinople, dont deux anciens évêques du patriarcat de Moscou et d'autres délégués religieux et laïcs. Les 192 délégués du concile ont élu le métropolite Épiphane (Doumenko) du patriarcat de Kiev en tant que primat de la nouvelle Église orthodoxe d'Ukraine. Par un communiqué du 17 décembre 2018, le patriarcat de Constantinople exprima sa satisfaction au sujet des travaux qui avait été ceux du concile d'unification et il annonçait la fondation de la « nouvelle Église orthodoxe autocéphale d'Ukraine » (*EODU*)¹¹³¹. Il est important de noter que, lors du concile de Kiev, le président de la République d'Ukraine, Pétro Poroshenko, était intervenu à plusieurs reprises pour souligner que l'Église orthodoxe

¹¹²⁹ Voir URL : <https://pravoslavie.ru/117758.html>, [en ligne], mise en ligne le 7 décembre 2018, consulté le 21.07.2020.

¹¹³⁰ Il s'agit des métropolites Siméon (Shostatskiy) de Vinnytsia et Alexandre (Drabinko) de Pereïaslav-Khmel'nitsky, passés sous la juridiction du patriarcat de Constantinople à la veille de l'ouverture du concile de réunification, le 14 décembre 2018.

¹¹³¹ Voir « Communiqué du patriarcat œcuménique au sujet du concile de Kiev, 17 décembre 2018 », *Istina*, LXIV, 2019, n°1, janvier-mars, p. 75-76.

d'Ukraine « n'était pas, n'est pas et ne sera pas un territoire canonique de l'Église russe »¹¹³². Cette intervention d'un chef d'État laïc dans les affaires religieuses montrait clairement que cette recherche de l'autocéphalie avait bien procédé d'une volonté politique.

Ce même 17 décembre 2018, le Saint-Synode de l'*EOU PM*, par l'intermédiaire d'une déclaration du métropolite Onuphre, faisait valoir que l'établissement de la nouvelle Église correspondait à la « création d'une nouvelle organisation ecclésiale dénommée " Église orthodoxe " issue de l'union de deux structures non canoniques ». Quant aux deux métropolites qui, jusque-là avaient relevé de l'*EOU PM*, mais qui avaient participé au concile de Kiev, ils étaient dénoncés par le Saint-Synode comme étant passés au schisme et par conséquent, ils devenaient interdits de célébration et la direction de leurs diocèses respectifs leur était retirée¹¹³³.

Le patriarcat de Moscou aussi a fermement réagi à la décision du patriarche de Constantinople. Le 20 décembre 2018, le patriarche Cyrille, par un message adressé aux chefs des Églises autocéphales, les exhorta à ne pas entrer en communion avec la nouvelle structure ecclésiale d'Ukraine. En ayant souligné les incohérences sur le plan canonique du concile de Kiev, il rappelait que le processus « d'octroi de l'autocéphalie à l'Ukraine » avait été lancé par le dirigeant laïque du pays qui poursuivait ses propres objectifs politiques. En effet et comme nous l'avons souligné précédemment, le président ukrainien Pétro Poroshenko siégeait en personne au moment du concile, à la droite du métropolite Emmanuel de France, représentant le patriarche de Constantinople¹¹³⁴.

Peu après, le 31 décembre 2018, le patriarche Cyrille de Moscou adressait une lettre au patriarche Bartholomée de Constantinople dans laquelle il lui présentait des arguments canoniques détaillés quant à la tenue du concile de Kiev, ses organisateurs et participants. Dans le même temps, il invitait le patriarche à un dialogue avec la participation des historiens, des théologiens et des experts faisant autorité dans le domaine du droit canonique¹¹³⁵. Mais un tel dialogue ne fut jamais engagé par la suite.

¹¹³² *Ibid.*, p. 76.

¹¹³³ Voir « Déclaration du métropolite Onuphre de l'Église orthodoxe ukrainienne – patriarcat de Moscou, 17 décembre 2018 », *Istina*, LXIV, 2019, n°1, janvier-mars, p. 76-78.

¹¹³⁴ Voir « His Holiness Patriarch Kirill sends letters to Primates of Local Orthodox Churches concerning "unification" pseudo-council held in Kiev », [en ligne], URL: <https://mospat.ru/en/2018/12/20/news168104/>, mise en ligne 20.12.2018, consulté le 27.07.2020.

¹¹³⁵ Voir « Primate of the Russian Orthodox Church sends message to His Holiness Patriarch Bartholomew over anti-canonical actions of the Patriarchate of Constantinople in Ukraine », [en ligne], URL: <http://www.patriarchia.ru/en/db/text/5333816.html>, mise en ligne le 31.12.2018, consulté le 27.07.2020.

C'est le 6 janvier 2019, que le chef de la nouvelle juridiction, métropolite Épiphanie, s'est rendu à Istanbul pour y recevoir le *tomos* patriarcal instituant son Église, et ceci en présence du président ukrainien et d'une délégation de Gouvernement.

Dans le *tomos* constitutif, le patriarche Bartholomée de Constantinople fait clairement référence à l'indépendance politique de l'Ukraine et au rapport entre cette indépendance et l'obtention de l'autocéphalie pour l'Église orthodoxe dans ce pays. Il souligne l'initiative et la requête conjointes des autorités politiques et ecclésiastiques. De façon très significative, il est explicitement précisé que le *tomos* patriarcal est remis « au Béatissime Primat de la Très-Sainte Église d'Ukraine le Seigneur Épiphanie et à l'excellentissime président du pays Monsieur Pétro Poroshenko, pour preuve perpétuelle et confirmation permanente »¹¹³⁶.

Le patriarche Bartholomée décrétait aussi que toute l'Église orthodoxe « se trouvant dans les limites de l'État de l'Ukraine, politiquement formé et entièrement indépendant », reçoit désormais le statut canonique autocéphale d'indépendance et d'autogestion¹¹³⁷. Nous pouvons cependant remarquer que, dans ce texte, l'autocéphalie accordée n'est que relative. En effet, la juridiction de la nouvelle Église d'Ukraine se limite uniquement au territoire du pays. Ainsi, cette nouvelle juridiction n'a pas le droit d'installer des évêques ou d'ériger des paroisses en dehors des limites de l'Ukraine. Par conséquent, toutes les paroisses et monastères de l'ex-patriarcat de Kiev et de l'Église autocéphale se trouvant dans la diaspora devront passer sous l'autorité directe du patriarcat de Constantinople. Cette exigence n'a pas de précédent dans l'histoire de l'octroi des autocéphalies.

SECTION 2 – PRÉPARATIFS DU CONCILE PANORTHODOXE (14-27 JUIN 2016) ET QUESTIONS RELATIVES AU TERRITOIRE CANONIQUE

La juridiction des chefs des Églises orthodoxes autocéphales reconnues par l'ensemble de l'Orthodoxie sur leurs territoires canoniques historiques respectifs, ne pose généralement pas de difficultés dans l'Église orthodoxe et elle est admise comme étant un principe de coexistence communément reconnu. En revanche, l'organisation des différentes structures

¹¹³⁶ Voir « *Tomos patriarcal et synodal d'attribution d'un statut d'Église autocéphale de l'Église orthodoxe d'Ukraine* », *Istina*, LXIV, 2019, n°1, janvier-mars, p. 80-82.

¹¹³⁷ *Ibid.*

administratives de ces mêmes Églises dans la diaspora constitue toujours un problème majeur pour l'Orthodoxie **(A)**. Cette question qui porte sur le territoire canonique est à rapprocher d'une autre relative à la fraction de ce territoire au moment où l'autonomie à l'Église-fille est accordée par l'Église-mère. Ces deux points ont été au centre des débats qui ont eu lieu lors des travaux effectués par les commissions chargées de la préparation du concile panorthodoxe **(B)**.

A. DIASPORA ORTHODOXE ET DIFFICULTÉS POUR L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE ET PASTORALE

La quatrième réunion de la Commission interorthodoxe préparatoire du Saint et Grand Concile de l'Église orthodoxe, tenue à Chambésy du 7 au 13 novembre 1993, était consacrée aux questions relatives à l'organisation administrative et pastorale pour la diaspora orthodoxe. Lors de cette réunion le métropolite Damaskinos (Papandreou) présenta et analysa les positions de différentes Églises orthodoxes locales, en se référant aussi à des rapports préparatoires qui avaient été précédemment envoyés par les Églises de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche, de Russie, de Roumanie, de Grèce et de Pologne. Les différents points de vue au sujet de la résolution du problème juridictionnel soulevé concernant la diaspora orthodoxe, se résument essentiellement en quatre approches : une approche territoriale **(1)**, une approche personnelle **(2)**, une solution mixte, personnelle et territoriale à la fois **(3)** et une approche juridico-canonique s'appuyant sur le critère de la préséance d'honneur entre les Églises orthodoxes **(4)**.

1. L'approche territoriale pour l'organisation ecclésiastique dans la diaspora

La première approche, désignée par le métropolite Damaskinos comme étant fondée sur un « critère canonique », correspondait au point de vue exprimé par les Églises de Constantinople, d'Alexandrie et de Grèce, et il s'appuyait sur la législation canonique des conciles œcuméniques, notamment sur les canons 2 et 3 du concile de Constantinople (381)¹¹³⁸ et sur le canon 28 du concile de Chalcédoine (451)¹¹³⁹.

¹¹³⁸ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 46-48.

¹¹³⁹ *Ibid.*, p. 90-93.

La proposition faite par ces Églises consistait à réserver au siège de Constantinople, et à lui seul, le droit d'exercer sa juridiction administrative en dehors de ses limites territoriales¹¹⁴⁰. Certes, l'autorité juridique de cette législation canonique a toujours été incontestable pour toutes les Églises orthodoxes, mais l'interprétation à donner du canon 28 du concile de Chalcédoine ne fait pas consensus dans toutes les Églises orthodoxes, et l'interprétation qu'en donne le patriarcat de Constantinople est même très contestée, notamment par le patriarcat de Moscou. En situant ainsi les choses de façon large, il convient d'observer que l'approche qui était celle des Églises de Constantinople, d'Antioche et de Grèce privilégiait considérer principalement la question de la juridiction territoriale, sans prendre en compte la composante ethnolinguistique des orthodoxes dans la diaspora.

2. L'approche personnelle missionnaire et liens avec l'Église-mère

Une autre solution dont a fait état le métropolite Damaskinos pour l'organisation administrative de l'Église dans la diaspora était basée sur « l'appartenance ethnique et de la mission »¹¹⁴¹. Cette approche correspondait au point de vue des patriarchats de Moscou et de Roumanie, et elle se référait au canon 34 des Canons apostoliques (v. 400)¹¹⁴², ainsi qu'au canon 2 du concile de Constantinople (381)¹¹⁴³. Ces normes conciliaires prescrivent une limitation de l'étendue des juridictions épiscopales à leur propre territoire et elles interdisent de s'immiscer dans les affaires internes d'autres Églises. L'expression « Les évêques de chaque

¹¹⁴⁰ Voir « Le problème de l'autocéphalie dans l'Orthodoxie », *Istina*, XXXIX, 1994, n°3, juillet-septembre, p. 300.

¹¹⁴¹ *Ibid.*

¹¹⁴² Can. 2 des Canons apostoliques (v. 400) : « Les évêques de chaque nation doivent reconnaître leur primat et le considérer comme leur chef ; ne rien faire de trop sans son avis et que chacun ne s'occupe que de ce qui regarde son diocèse et les campagnes dépendant de son diocèse. Mais, lui aussi, qu'il ne fasse rien sans l'avis de tous ; car la concorde règnera ainsi et sera glorifié le Père et le Fil et le Saint Esprit », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Synodes Particuliers*, op. cit., p. 24.

¹¹⁴³ Can. 2 du concile de Constantinople (381) : « Les évêques qui sont à la tête d'un diocèse ne doivent pas s'immiscer dans les affaires des Églises qui sont hors de leurs limites, ni jeter par là le trouble dans les Églises. Mais, conformément aux canons, l'évêque d'Alexandrie administrera uniquement les affaires de l'Égypte, les évêques d'Orient gouverneront les Églises du seul Orient, tout en gardant la préséance reconnue par les canons à l'église d'Antioche, et les évêques du diocèse d'Asie administreront les affaires de l'Asie seule et ceux du Pont uniquement les affaires du Pont et ceux de la Thrace, les affaires de la Thrace seule. À moins d'être appelés, les évêques ne doivent jamais intervenir hors de leurs diocèses pour les élections d'évêques ou quelque autre acte ecclésiastique. Tout en observant au sujet des diocèses la règle prescrite ci-dessus, il est évident que, conformément aux ordonnances des Nicée, le synode provincial décidera des affaires de la province. Quant aux Églises de Dieu qui sont parmi les nations barbares, elles doivent être gouvernées selon la coutume établie du temps de nos pères », voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 46-47.

nation (τὸν ἐκάστου ἔθνους) doivent reconnaître leur primat et le considérer comme leur chef » du canon 2 des Canons apostoliques était interprétée par les patriarchats précédemment mentionnés comme correspondant à une prise en considération du caractère personnel des structures d'une Église locale, ce qui lui permettrait d'étendre sa juridiction en dehors de ces frontières territoriales habituelles. En principe, cette approche pouvait donc conduire à admettre la mise en place, dans un même périmètre territorial, de juridictions parallèles se trouvant chacune en lien avec son Église-mère.

3. La proposition d'un modèle mixte de juridiction pour la diaspora

Le patriarcat d'Antioche avait mis en avant le critère de l'unité pastorale sur un même territoire, et il avait appelé à dépasser le critère purement territorial ou purement personnel¹¹⁴⁴. Suivant cette position, un modèle d'organisation synodale pourrait résoudre le problème de l'unité pastorale. C'est-à-dire que les hiérarchies des différentes communautés ethnolinguistiques vivant sur un même territoire devraient constituer un synode local, de nature à permettre une coordination de l'action pastorale commune de l'Église orthodoxe sur un territoire déterminé¹¹⁴⁵.

4. L'approche privilégiant la préséance d'honneur

L'Église de Grèce avait proposé de fonder l'organisation des juridictions orthodoxes dans la diaspora en suivant le critère de la préséance d'honneur entre les Églises orthodoxes

¹¹⁴⁴ Voir « Le problème de l'autocéphalie dans l'Orthodoxie », *Istina*, XXXIX, 1994, n°3, juillet-septembre, p. 300.

¹¹⁴⁵ Notons qu'une initiative allant dans ce sens a commencé à se pratiquer en France notamment avec la création de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France (AEOF) en 1997. Cette assemblée a succédé au *Comité interépiscopal orthodoxe en France* mis en place depuis 1967. Les membres de l'Assemblée actuelle sont les évêques des différentes juridictions. L'AEOF est dirigée par un bureau exécutif et elle est composée des Commissions suivantes : Commission théologique, Commission liturgique, Commission pastorale, Commission interecclésiale et pour le dialogue, Commission Église et Société, Commission media et information. Depuis la rupture de la communion ecclésiale entre l'Église russe et le patriarcat de Constantinople, à cause de la reconnaissance par celui-ci de la nouvelle Église en Ukraine, le patriarcat de Moscou a suspendu la participation de ses hiérarques le représentant « à toutes les Assemblées épiscopales, au dialogue théologique, aux commissions multilatérales et aux autres structures, présidées ou coprésidées par les représentants du patriarcat de Constantinople ». Voir « Sur l'autocéphalie de l'Église orthodoxe en Ukraine », *Istina*, LXIII, 2018, n°4, octobre-décembre, p. 421. L'AEOF dans son communiqué du 16 octobre 2018 déplorait ce fait de division dans l'Orthodoxie. *Ibid.*, p. 434-435.

locales. Estimant insurmontables les divergences historiques dans l'interprétation des canons des conciles œcuméniques, elle avait souligné que ce critère de l'ordre des primautés d'honneur canoniques, est généralement admis en pratique des Églises orthodoxes autocéphales. Dès lors, la répartition interne des compétences épiscopales en fonction du rôle de l'Église occupant la plus haute position dans l'ordre des primautés d'honneur serait ainsi prépondérante¹¹⁴⁶.

À la vue de ces différentes positions exprimées pour la résolution du problème juridictionnel soulevé au sujet des chrétiens orthodoxes se trouvant en dehors de leur territoire d'origine, apparaît la nécessaire prise en compte de leur histoire respective et de leur situation pastorale. Dès lors, aboutir à une solution consensuelle qui aurait pu convenir à toutes les situations particulières, semblait constituer un objectif extrêmement difficile à atteindre. Malgré tout, la Commission préparatoire du concile parvint à élaborer un projet transitoire concernant la diaspora orthodoxe. En effet, la Commission avait constaté que toutes les Églises orthodoxes s'étaient prononcées, à l'unanimité, pour l'adoption rapide d'une solution au problème juridictionnel soulevé par la diaspora, et ceci, en se référant à trois grands principes, ceux de l'ecclésiologie orthodoxe, de la tradition et de la praxis canonique¹¹⁴⁷. Mais, n'étant pas en mesure d'apporter une solution canonique qui aurait pu convenir à l'ensemble de l'Orthodoxie, la Commission se contenta alors de proposer la création d'assemblées épiscopales circonscrites dans les pays ou des régions déterminés. Ces institutions devaient alors regrouper tous les évêques canoniquement reconnus par les différentes juridictions présentes sur un même territoire. Suivant ce projet, la présidence d'une assemblée épiscopale devrait être assurée par le premier prélat de la juridiction de Constantinople, ou, en son absence, par un prélat selon l'ordre des dyptiques. Dirigées par un comité exécutif, les assemblées épiscopales auraient trois tâches principales : organiser une activité pastorale commune, représenter toute l'Orthodoxie devant d'autres confessions, mutualiser les forces pour la formation chrétienne orthodoxe (théologique et autres sciences religieuses)¹¹⁴⁸. À l'évidence, cette solution préconisée devenait alors très proche de celle correspondant à l'organisation des conférences épiscopales adoptée au sein de l'Église catholique.

¹¹⁴⁶ Voir le recueil des documents « Le problème de l'autocéphalie dans l'Orthodoxie », *Istina*, XXXIX, 1994, n°3, juillet-septembre, p. 305-306.

¹¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 306.

¹¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 306-307.

B. DÉCISIONS DU CONCILE DE CRÈTE (2016) RELATIVES À LA TERRITORIALITÉ

Le concile panorthodoxe, appelé aussi Saint et Grand concile de l'Église orthodoxe, a été envisagé comme étant le premier concile plénier de l'Orthodoxie depuis le 7^e Concile œcuménique tenu à Nicée en 787. Ce concile a été précédé d'une longue phase préparatoire. Déjà, en 1902, le patriarche Joachim III de Constantinople¹¹⁴⁹ dans son encyclique adressée à certains primats des Églises orthodoxes autocéphales, les avait invités à avoir une collaboration étroite. Il leur avait également demandé notamment leur avis sur les possibilités de rapprochement avec d'autres branches du christianisme¹¹⁵⁰. Puis, en 1930, le patriarche Photios II¹¹⁵¹ avait convoqué au Mont Athos une commission interorthodoxe qui avait établi la liste de 17 sujets de discussion à traiter pour répondre aux défis contemporains¹¹⁵². Cette initiative a montré la nécessité de convoquer un concile qui pourrait réunir les hiérarques de toutes les Églises orthodoxes autocéphales pour des prises de décisions communes sur les questions d'actualité ecclésiastique.

La phase préparatoire de ce concile a débuté au mois de septembre 1961 avec la 1^{ère} Conférence panorthodoxe de Rhodes. Dirigée par la Commission interorthodoxe préparatoire, ces travaux ont fait l'objet de plusieurs rencontres thématiques, avec notamment l'organisation de cinq Conférences panorthodoxes préconciliaires, respectivement tenues en 1976, 1982, 1986, 2009 et 2015 à Chambésy (Suisse), au Centre orthodoxe du patriarcat de Constantinople. Deux rencontres réunissant les primats des Églises autocéphales (Synaxes) ont également eu lieu en juin 2014 au Phanar et en janvier 2016 à Chambésy afin de finaliser et approuver dans leur rédaction finale les textes conciliaires à présenter¹¹⁵³.

Par ailleurs, un règlement fut adopté concernant les modalités de participation au concile. Il ne s'agissait pas de rassembler tous les évêques orthodoxes du monde, mais chaque Église autocéphale devait envoyer une délégation, composée de 24 évêques, éventuellement

¹¹⁴⁹ Le patriarche Joachim III (né Christos Demetziis) a occupé le siège patriarcal de Constantinople à deux reprises : de 1878 à 1884 et de 1901 à 1912.

¹¹⁵⁰ Voir BOUSQUET (R.), « Au patriarcat œcuménique », *Échos d'Orient*, t. 6, n°41, 1903, p. 275-277.

¹¹⁵¹ Photios II (né Dimitris Maniatis) fut patriarche de Constantinople de 1929 à 1935.

¹¹⁵² Voir GETCHA (J., archevêque de Telmessos), « En route vers Concile », [en ligne], URL : <https://www.holycouncil.org/fr/towards-the-council>, consulté le 11.07.2020.

¹¹⁵³ *Ibid.*

accompagnés de six consultants et de trois assistants au maximum pour chaque délégation¹¹⁵⁴.

Il fut également décidé que la tenue du concile, initialement prévue au siège du patriarche de Constantinople à Istanbul, serait finalement transféré à l'Académie orthodoxe en Crète, car un conflit diplomatique entre la Russie et la Turquie ne permettait pas la participation du patriarche de Moscou avec sa délégation en territoire turc.

Pour différentes raisons, quatre Églises renoncèrent au dernier moment à participer au Concile de Crète. Il s'agissait des Églises d'Antioche, de Russie, de Géorgie et de Bulgarie. L'absence fort regrettée de ces Églises qui constituaient numériquement plus de la moitié de la population orthodoxe mondiale, n'empêcha cependant pas les participants au concile d'approuver et de publier les documents conciliaires. En revanche, la réception de ces documents dans le monde orthodoxe n'a pas fait l'objet d'un assentiment unanime.

Les questions relatives aux juridictions territoriales sont traitées essentiellement dans deux documents conciliaires. Le premier s'intitule « La diaspora orthodoxe ». Nous avons déjà étudié le contenu détaillé de cette problématique débattu lors de la IV^e Conférence préconciliaire en 2009¹¹⁵⁵. L'institution des Assemblées épiscopales qui correspondent à des organismes de collaboration entre les évêques appartenant aux différentes juridictions dans les limites d'un territoire donné, est présentée par le concile comme étant la seule solution plausible pour l'organisation des Églises orthodoxes en diaspora **(1)**.

Le deuxième document, qui avait été débattu lors de la V^e Conférence préconciliaire en 2015, concerne « L'autonomie et la manière de la proclamer ». Il s'agit de la compétence exclusive d'une Église autocéphale d'accorder l'autonomie à une partie de sa juridiction canonique, ce qui correspond à la création d'une nouvelle juridiction autonome dans les limites d'un territoire précis, c'est-à-dire à la formation d'une nouvelle circonscription territoriale au sein du territoire canonique d'une Église autocéphale **(2)**.

¹¹⁵⁴ Voir « Organisation et fonctionnement du Saint et Grand Concile de l'Église orthodoxe », [en ligne], URL : https://www.holycouncil.org/fr/-/procedures?&_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=fr_FR, consulté le 11.07.2020.

¹¹⁵⁵ Voir p. 356-369.

1. L'assemblée épiscopale : un organe de collaboration des évêques de la diaspora

Le texte du concile de Crète portant sur la diaspora, reprend pratiquement dans son intégralité, avec quelques amendements mineurs, la « Solution transitoire » qui avait été proposée par la Commission interorthodoxe préparatoire le 1^{er} janvier 1991 comme étant la solution la plus appropriée au problème de l'organisation des Églises dans la diaspora. Le concile reprend les trois fondements sur lesquels s'était appuyée cette réflexion, à savoir : l'ecclésiologie orthodoxe, la tradition et la praxis canonique (N° 1, a)¹¹⁵⁶.

Ce texte approuvé par le concile reconnaît que l'application de l'ordre canonique strict, c'est-à-dire du principe du monoépiscopat dans la diaspora n'est pas possible durant la présente phase. La constitution des Assemblées épiscopales, composées des évêques de toutes les juridictions canoniquement reconnues par toutes les Églises autocéphales est considérée comme pouvant être la seule solution provisoire tant que l'on ne sera pas parvenu à une solution canonique stricte du problème, c'est-à-dire, tant que l'application rigoureuse du principe du monoépiscopat ne pourra être observée (n° 1, b)¹¹⁵⁷. C'est pour cela, notamment, qu'il est demandé aux Églises respectives de ne pas attribuer aux hiérarques dans la diaspora des titres déjà existants (n°7). Le document répartit les régions du monde en treize ensembles territoriaux où les Assemblées épiscopales devront être constituées¹¹⁵⁸.

Pour cela, un cadre juridique est donné par le document conciliaire intitulé « Règlement de fonctionnement des Assemblées épiscopales », composé de 13 articles¹¹⁵⁹. Ce

¹¹⁵⁶ Voir « La diaspora orthodoxe » [en ligne], URL : [¹¹⁵⁷ *Ibid.*](https://www.holycouncil.org/fr/-/diaspora?__cf_chl_jschl_tk__=458bc9802fe7361918129e2b2f14152fab547826-1594491054-0-AUFHkgNUdh6Na4TphDzd4_arAbclm9jbx9UiSGpKINziKiXB1PR991wkHoDne2TH_qh-QHcocA7rbArtlNm5MI0zgr8b6qadJhN34pz4T44-09yGPURekv_7CwpLRre2t3yWlx9ECBeCACfoQ_3Osu1tRf1k7YQ8hwxEGCwKHPy9Mei7H9qK004koE2pKalIBvEFp kt8Ac3TvoplfebCrkHkT4nJ9cAvEC4e2jmRbSLMOcekfu1vNAK40LFPvvyX23oj4qDPM6vFngrXjqs5mgRSLBX5dGzQRm2BYfwybnZ, consulté le 11.07.2020.</p></div><div data-bbox=)

¹¹⁵⁸ La répartition territoriale s'est effectuée ainsi : 1. Canada, 2. États-Unis d'Amérique, 3. Amérique latine, 4. Australie, Nouvelle Zélande et Océanie, 5. Grande Bretagne et Irlande, 6. France, 7. Belgique, Hollande et Luxembourg, 8. Autriche, 9. Italie et Malte, 10. Suisse et Liechtenstein, 11. Allemagne, 12. Pays Scandinaves (hormis la Finlande), 13. Espagne et Portugal.

¹¹⁵⁹ Voir le « Règlement de fonctionnement des Assemblées épiscopales dans la Diaspora orthodoxe », [en ligne] URL : [362](https://www.holycouncil.org/fr/-/diaspora?__cf_chl_jschl_tk__=458bc9802fe7361918129e2b2f14152fab547826-1594491054-0-AUFHkgNUdh6Na4TphDzd4_arAbclm9jbx9UiSGpKINziKiXB1PR991wkHoDne2TH_qh-QHcocA7rbArtlNm5MI0zgr8b6qadJhN34pz4T44-09yGPURekv_7CwpLRre2t3yWlx9ECBeCACfoQ_3Osu1tRf1k7YQ8hwxEGCwKHPy9Mei7H9qK004koE2pKalIBvEFp kt8Ac3TvoplfebCrkHkT4nJ9cAvEC4e2jmRbSLMOcekfu1vNAK40LFPvvyX23oj4qDPM6vFngrXjqs5mgRSLBX5dGzQRm2BYfwybnZ, consulté le 11.07.2020.</p></div><div data-bbox=)

Règlement demande à tous les évêques orthodoxes canoniquement reconnus se trouvant actuellement dans les treize régions déterminées par le concile, de constituer une Assemblée épiscopale propre à chaque région. Pourront être membres d'une Assemblée, les évêques résidents dans la région concernée ou des évêques non-résidents, mais qui exercent leur ministère pastoral auprès de la population de cette région (article 1). Les évêques-émérites pourront être également invités à l'Assemblée, mais ils ne seront pas titulaires d'un droit de vote¹¹⁶⁰.

Chaque Assemblée épiscopale sera présidée par le premier parmi les prélats du patriarcat de Constantinople résidant dans la région ou, à défaut, par le premier prélat d'une autre Église dans l'ordre des préséances, c'est-à-dire des dyptiques (article 4, §2). C'est le président de l'Assemblée qui représentera officiellement les orthodoxes de la région et qui aura à présenter la position commune des Églises de la région devant le pouvoir civil, la société et devant les autres confessions religieuses. En fonction de la législation civile s'appliquant à chaque région et des particularités de chaque région, l'Assemblée pourra établir un règlement propre adapté au contexte local (article 12, §1). Pour autant, cela n'empêchera pas chaque Église d'entretenir des rapports personnels avec les organismes mentionnés (article 5, 2). L'assemblée épiscopale sera dotée d'un ou deux vice-présidents, désignés d'office parmi les évêques-membres en suivant l'ordre des diptyques (article 4, § 3), d'un secrétaire et d'un trésorier (article 4, §1). Le Comité exécutif de l'Assemblée sera composé des premiers évêques de chaque Église présente sur le territoire d'une région donnée (article 3).

Le « Règlement » définit aussi les compétences des Assemblées épiscopales qui sont au nombre de cinq : 1. contribution au maintien de l'action commune de l'Église orthodoxe dans la région et pour tous les domaines, 2. coordination de l'action pastorale, 3. relations avec les confessions religieuses, 4. relations avec le pouvoir public, 5. préparation du projet d'organisation administrative de l'Église dans la région en conformité avec les principes canoniques traditionnels, c'est-à-dire, avec le principe du monoépiscopat (article 5, 1).

En ce qui concerne le domaine juridico-canonique, l'Assemblée épiscopale devra recevoir et enregistrer les élections épiscopales dans les Églises canoniquement reconnues présentes dans la région. Elle devra également examiner et déterminer le statut canonique des communautés locales qui ne dépendent pas d'une Église autocéphale. L'Assemblée

¹¹⁶⁰ *Ibid.*

recevra les décisions pénales des évêques concernant les membres de leur clergé, afin que la sentence puisse être connue et effective dans toutes les Églises de la région (article 6). Ces dispositions ont été prises pour éviter l'intrusion éventuelle d'évêques de communautés non reconnues dans l'Assemblée, ou encore pour éviter le passage de prêtres sanctionnés par leur hiérarque sous la juridiction d'une autre Église autocéphale de la région.

La constitution éventuelle d'une nouvelle Assemblée épiscopale, ainsi que la fraction ou la suppression d'une Assemblée existante relèvera de la compétence de la Synax, c'est-à-dire, du rassemblement plénier des chefs de toutes les Églises autocéphales. Ces transformations pourront être effectuées à la demande du président de l'Assemblée ou d'une Église autocéphale, et elles seront présentées au patriarche de Constantinople (article 13).

Il ressort de l'ensemble de ces documents que l'organisation administrative des Églises orthodoxes dans la diaspora, c'est-à-dire qui se trouvent en dehors de leur territoire canonique d'origine, demeure un objectif impossible à réaliser dans l'immédiat. L'organisation fondée sur le principe du monoépiscopat, tel qu'énoncée au canon 8 du concile de Nicée (325), reste toujours pour l'Église orthodoxe un modèle idéal d'organisation territoriale et administrative de l'Église. Les autres modèles envisagés, tels que celui des Assemblées épiscopales orthodoxes, ne sont que des solutions provisoires et temporaires. La constitution de ces Assemblées épiscopales orthodoxes est assez comparable à l'organisation des Conférences épiscopales de l'Église catholique, mais avec cependant des spécificités dues à l'ecclésiologie propre des Églises orientales. L'autonomie absolue des Églises autocéphales, le principe de la synodalité, le rôle des dyptiques, l'unanimité absolue des membres requise pour la prise de décisions, ainsi que la praxis canonique constituent les grandes bases de ces institutions. Mais, il convient ici encore de souligner à quel point la mise en application de ces règles préconisées par le Concile de Crète, reste très difficile.

2. Formation d'une nouvelle circonscription territoriale au sein du territoire canonique d'une Église autocéphale par octroi de l'autonomie

Le texte du concile de Crète concernant l'octroi de l'autonomie dans l'Église orthodoxe a été débattu et élaboré lors de la V^e Conférence panorthodoxe préconciliaire qui s'était réunie à Chambésy les 10-17 octobre 2015. Initialement le concile devait aussi traiter de la

question de l'octroi de l'autocéphalie, mais en raison des fortes divergences de points de vue sur ce sujet, cette question avait été retirée de l'ordre du jour lors de la période préparatoire. C'est pourquoi, le document du concile de Crète intitulé « L'autonomie et la manière de la proclamer »¹¹⁶¹ ne correspond qu'à la reprise du texte initial avec l'ajout de quelques amendements.

En ce domaine, quatre questions principales ont été examinées lors du concile : la notion d'autonomie, les conditions pour son obtention par une Église locale, les compétences exclusives de l'Église autocéphale pour l'octroi de cette autonomie, et les conséquences que peut avoir l'obtention de l'autonomie sur le plan des relations avec l'Église autocéphale à laquelle elle se réfère et sur celui des relations avec les autres Églises orthodoxes autocéphales.

A ce sujet, le concile déclare :

« L'institution de l'autonomie exprime de manière canonique le statut d'indépendance relative ou partielle d'une partie ecclésiale précise par rapport à la juridiction canonique de l'Église autocéphale à laquelle elle a sa référence canonique » (n° 1).

L'Église autocéphale bénéficie ainsi d'une compétence exclusive sur l'octroi de l'autonomie à une Église locale relevant de sa juridiction. On peut résumer le déroulement de ce processus en trois étapes. Dans un premier temps, l'Église locale demande son autonomie à l'Église autocéphale dont elle fait partie, en lui donnant les motifs importants qui fondent cette demande (n° 2, a). Le Saint-Synode de cette Église autocéphale juge ensuite de l'opportunité de satisfaire à une telle demande, et en cas de décision positive, il établit un *tomos* dans lequel sont précisées l'étendue géographique du territoire de la nouvelle Église autonome, ainsi que la nature de ses relations avec l'Église autocéphale à laquelle elle se réfère (n° 2, b). Enfin, le primat de l'Église autocéphale informe le patriarcat de Constantinople et les autres Églises autocéphales de l'institution de cette nouvelle Église autonome (n° 2, c).

D'après le document conciliaire, une Église autocéphale ne peut proclamer l'autonomie d'une Église locale que dans les limites de son territoire canonique et jamais dans la diaspora (n° 2, e). Nous pouvons en tirer deux conclusions en ce qui concerne l'organisation territoriale de l'Église orthodoxe : d'une part la proclamation de l'autonomie ne constitue pas un démembrement du territoire canonique d'une Église autocéphale, mais elle correspond à

¹¹⁶¹ Voir « L'autonomie et la manière de la proclamer », [en ligne], URL : <https://www.holycouncil.org/fr/-/autonomy>, consulté le 13.07.2020.

la création d'une nouvelle juridiction au sein de celle-ci. Le territoire canonique restant non inaliéné, c'est seulement la façon d'exercer la juridiction qui change. D'une part, la proclamation de l'autonomie ne constitue donc ni une réduction ni une extension de la juridiction territoriale d'une Église orthodoxe autocéphale.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Les conséquences de la proclamation du *tomos* sur l'autocéphalie de l'Église orthodoxe d'Ukraine ont suscité auprès des autres Églises autocéphales deux types de réflexion. Un premier niveau a porté sur la reconnaissance ou la non-reconnaissance de la nouvelle juridiction créée par le patriarcat de Constantinople en territoire ukrainien. Un second niveau a concerné la question de la réception ou de la non-réception des principes d'ordres canonique et ecclésiologique figurant dans le texte du *tomos* d'autocéphalie. Alors que le *tomos* de l'autocéphalie ukrainienne correspondait à une mise en application de la position officielle du patriarcat de Constantinople, les points de vue des différentes Églises orthodoxes ont divergé au sujet de la procédure de l'octroi de l'autocéphalie, ainsi que pour ce qui est du rôle et des prérogatives du patriarche de Constantinople. Sur ce point, rappelons que cette autocéphalie n'est actuellement reconnue, outre l'Église de Constantinople, que par l'Église de Grèce¹¹⁶² et le patriarche Théodore II d'Alexandrie¹¹⁶³ (qui n'a pas reçu l'avis du Saint-Synode de cette Église pour adopter cette position).

De son côté, l'archiprêtre Vadim Léonov¹¹⁶⁴ du patriarcat de Moscou a estimé que les événements liés à la déclaration de l'autocéphalie de l'Église d'Ukraine allaient devenir pour l'ensemble de l'Église orthodoxe un « point de bifurcation ». En recourant à ce terme scientifique, il s'est référé à une notion de la physique qui désigne par l'expression « l'état de bifurcation » :

« l'état critique d'un système qui devient précaire et, qui, sous l'influence d'événements externes, même insignifiants, peut passer à un niveau inférieur ou, au contraire, à un niveau supérieur d'auto-organisation¹¹⁶⁵. »

Nous avons précédemment pu observer à quel point la proclamation de l'autocéphalie de l'Église d'Ukraine a répondu à une préoccupation politique. Ce développement ou cette extension d'une juridiction ecclésiastique sur un territoire déterminé n'avait donc pas pour cause une évolution de structures ecclésiastiques en croissance. Ainsi ce cas récent d'octroi

¹¹⁶² Voir « Communiqué du Saint-Synode de l'Église de Grèce sur l'autocéphalie de l'Église d'Ukraine », *Istina*, LXIV, 2019, n°4, octobre-décembre, p. 505-506.

¹¹⁶³ *Ibid.*, p. 507.

¹¹⁶⁴ Archiprêtre Vadim Léonov, docteur en théologie, maître de conférences au Séminaire Sretenski de Moscou.

¹¹⁶⁵ Voir LEONOV (V., archiprêtre), « Le tomos ukrainien, un piège pour l'orthodoxie mondiale », [en ligne], URL : <https://mospat.ru/fr/2019/03/12/news171331/>, mise en ligne le 12.03.2019, consulté le 21.07.2020.

de l'autocéphalie par le patriarcat de Constantinople, n'a pas correspondu à une croissance naturelle d'une structure ecclésiale, mais elle a été tributaire d'une prise de position politique dans un État où il y a pourtant une séparation officielle de l'Église et de l'État et où la notion de religion d'État n'existe pas¹¹⁶⁶.

Les deux documents du Concile de Crète, sur l'organisation de l'Église orthodoxe dans la diaspora et sur l'octroi de l'autocéphalie que nous venons d'étudier, reflètent la position de l'Église orthodoxe dans son ensemble, car ils ont été élaborés lors des Conférences préconciliaires où toutes les Églises autocéphales étaient représentées. Mais, la question de leur valeur juridique reste cependant ouverte et discutée.

Vasilios N. Makrides estime que le concile de Crète n'a pas été un concile panorthodoxe au plein sens du terme, et ceci en raison de l'absence de quatre Églises autocéphales. Mais, puisque celles-ci avaient participé à toutes les étapes préparatoires du concile, notamment pour la rédaction des documents préliminaires, on ne peut pas nier le caractère fondamentalement panorthodoxe de ce concile. En outre, la réception ultérieure des actes de ce concile pourrait le rendre panorthodoxe *de jure*¹¹⁶⁷. Les divergences de points de vue entre les Églises autocéphales au sujet de la nature du concile de Crète et du caractère contraignant des documents adaptés par lui, n'aident cependant pas à sa réception par le plérôme de l'Orthodoxie¹¹⁶⁸.

¹¹⁶⁶ Voir art. 35, alinéa 3 de la *Constitution de l'Ukraine* [Конституція України], [en ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>, consulté le 16.07.2020.

¹¹⁶⁷ MAKRIDES (V. N.), « Le concile panorthodoxe de 2016. Quelques réflexions sur les défis auxquels le monde doit faire face », *Istina*, LXII, 2017, n°1, janvier-mars, p. 5-6.

¹¹⁶⁸ Les réactions des Églises d'Antioche, de Russie et de Bulgarie, absentes au concile de Crète furent les suivantes :

- Le 27 juin 2016, le **Saint-Synode de l'Église d'Antioche** a adopté une déclaration à propos du Concile de Crète, déclarant que les documents adoptés par le concile n'ont pas de caractère obligatoire pour le patriarcat d'Antioche. Néanmoins, le Saint-Synode de l'Église d'Antioche a reconnu le concile comme étant "une réunion préliminaire sur le chemin du Concile panorthodoxe", voir « Déclaration du secrétariat du Saint-Synode d'Antioche. Balamand, 27 juin 2016 », *Istina*, LXII, 2017, n°1, janvier-mars, p. 82-87 ;

- Le **Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe**, lors de sa réunion du 15 juin 2016, a reconnu que « le Concile qui s'est déroulé en Crète ne peut être considéré comme panorthodoxe, ni les documents qui y ont été adoptés comme exprimant un consensus panorthodoxe » (procès-verbal n°48). L'argument de cette position repose sur l'absence de quatre Églises autocéphales à ce concile et l'absence d'unanimité de toutes les Églises au sujet des additions de certains documents apportés pendant le concile ; voir l'article que « Le métropolite Hilarion de Volokolamsk a présenté à l'assemblée du Concile épiscopal de l'Église orthodoxe russe les résultats de l'étude des documents du Concile de Crète » sur le site officiel du Département des relations extérieures de l'Église orthodoxe russe, [en ligne], URL : <https://mospat.ru/fr/2017/11/29/news153514/>, mise en ligne le 29.11.2017, consulté le 12.07.2020 ;

- Le **Saint-Synode de l'Église orthodoxe Bulgare**, par sa déclaration du 26 novembre 2016, a fortement critiqué le document conciliaire concernant les relations de l'Église orthodoxe avec l'ensemble du monde chrétien et a déclaré le concile de Crète comme étant « ni grand ni saint ni panorthodoxe ». Voir la « Prise de

Le schisme entre les patriarchats d'Antioche et de Jérusalem en 2015, et celui entre les patriarchats de Constantinople et de Moscou en 2018, ainsi que la rupture entre le patriarchat de Moscou et l'Église de Grèce, comme celle avec le patriarche d'Alexandrie en 2019, ont provoqué une crise grave dans les relations interorthodoxes. Il s'en est suivi que plusieurs déclarations émanant du Concile de Crète, notamment celle concernant la réalisation de la « solution intermédiaire » pour la diaspora (c'est-à-dire, le fonctionnement des Assemblées épiscopales), restent encore du domaine de la théorie et difficilement applicables par l'ensemble des Églises orthodoxes.

position du Saint-Synode de l'Église orthodoxe de Bulgarie sur le Concile de Crète et le texte " Les relations de l'Église orthodoxe avec le reste du monde chrétien " », *Istina*, LXII, 2017, n°1, janvier-mars, p. 87-92 ;

- **Le Saint-Synode de l'Église orthodoxe de Géorgie** n'a pas reconnu le caractère panorthodoxe du concile de Crète, en raison de l'absence de quatre Églises autocéphales. Par conséquence, les résolutions du concile ont été déclarés non contraignantes pour l'Église orthodoxe de Géorgie. Le Saint-Synode a institué une commission théologique afin de faire une étude critique des textes conciliaires et évaluer leur compatibilité avec la doctrine orthodoxe traditionnelle. Voir « Prise de position du Saint-Synode de l'Église orthodoxe de Géorgie sur le Concile de Crète », *Istina*, LXII, 2017, n°1, janvier-mars, p. 92-93.

CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE

Dans cette première partie de notre étude consacrée à la genèse de la notion de territoire canonique au premier millénaire, nous avons dégagé trois modèles historiques de territorialité canonique, modèles dont la formation est étroitement liée à la nature diversifiée des entités socio-politiques dans lesquelles l'Église chrétienne s'est implantée.

Le modèle d'organisation administrative de l'Église qui se développe sur le territoire de l'ancien Empire romain deviendra prépondérant pour toute la Chrétienté. Nous pouvons affirmer que l'Église a finalement privilégié l'adaptation au découpage administratif de l'État pour déterminer ses propres territoires ecclésiastiques. Cela a d'abord été le cas par rapport à l'Empire romain, puis plus tard, pour toute autre structure étatique, telle que les royaumes francs et le royaume wisigothique en Espagne, ou encore les empires non-chrétiens, comme l'Empire sassanide et la Chine septentrionale. À la différence de l'Église qui se trouvait sur le territoire de l'Empire romain et de l'Église perse, l'Église arménienne, organisée en diocèses dont les limites correspondaient à celles des clans princiers, n'adoptera pas le modèle d'organisation métropolitain. Chaque évêque dépendra directement du Patriarche-catholikos. Cet isomorphisme de principe dans l'organisation administrative de l'Église ne signifie pas pour autant que cette organisation s'est faite en se calquant totalement sur les structures de l'administration civile. Comme nous avons pu l'observer, l'Église a dû aussi prendre en compte des besoins internes, ou répondre à des exigences locales liées à la tradition et au développement de chaque Église.

La hiérarchisation à l'intérieur de l'épiscopat et l'attribution d'un pouvoir de juridiction à tel ou tel échelon au sein de cette hiérarchie, sont étroitement liées. D'un point de vue théologique, il existe une égalité fondamentale entre les évêques : l'un n'est pas plus évêque que l'autre. Mais, la différenciation hiérarchique entre chorévêque, évêque, métropolitain, primat et patriarche s'est trouvée principalement déterminée par le rang qu'occupait la localité du siège épiscopal dans la hiérarchie civile.

Cependant, l'aspiration de l'évêque de Rome à l'exercice d'une juridiction universelle a aussi trouvé ses racines, et ceci, en grande partie au moins, dans l'universalité de l'*Urbs* en tant que *caput mundi*, même lorsque Rome cessa d'être la capitale de l'Empire.

De même, la concession d'une préséance d'honneur à l'évêque d'Ælia, par le concile de Nicée (325) a sans doute résulté d'une bienveillance de l'Empereur qui, répondant à la

demande de l'évêque Macaire, allait entreprendre une série de restaurations des lieux saints chrétiens dans cette ville à partir de 325¹¹⁶⁹.

L'élévation du siège de Constantinople à la première place après celui de Rome décidée par le concile de Chalcédoine (451) sera due, elle aussi, à la volonté impériale d'accorder la vie de l'Église au mode réel de gouvernement de l'Empire.

Finalement, la préférence de l'Église pour l'adaptation de son organisation aux structures administratives étatiques se vérifiera, même au-delà de l'Empire romain et des royaumes chrétiens¹¹⁷⁰, comme nous avons pu l'observer notamment en ce qui a concerné l'Église perse et l'Église arménienne.

Se pose donc la question de l'influence du pouvoir civil sur le développement des structures ecclésiales. Comme nous avons pu le voir, le pouvoir civil s'impose avec plus au moins d'efficacité. Pour synthétiser, nous pouvons relever que la recherche d'un équilibre dans la coexistence de l'État et de l'Église a conduit à l'élaboration de trois formes d'organisation :

1. Une première qui tendait vers une étroite dépendance du religieux par rapport au civil. Ce fut le cas en Orient, où l'empereur a exercé une grande influence sur la vie de l'Église. Pratiquement depuis Constantin, il a existé une recherche d'harmonie dans les relations Église – État, exprimée par Justinien I^{er} dans la théorie de la *symphonie*, à la manière des deux natures du Christ : sans confusion ni séparation. Mais, cette coexistence a, dans les faits, correspondu à une stricte dépendance des autorités ecclésiastiques envers l'empereur.

Pour ce qui a concerné le modèle wisigothique, nous avons pu constater une interdépendance encore plus forte que dans l'Empire d'Orient entre l'Église et l'État. Le souverain prenait une part active à la vie conciliaire et même la dirigeait. Il désignait en outre les candidats aux sièges épiscopaux. Pour le royaume wisigothique, il n'a donc pas existé, sur le plan légal, de séparation entre les normes canoniques et les lois civiles. L'ensemble de ces lois ayant constitué un *nomocanon* unique.

¹¹⁶⁹ Dans les années 326-328, l'impératrice Hélène, mère de Constantin, effectuera un voyage dans cette ville qui est relaté par Eusèbe de Césarée dans la *Vita Constantini* (III, 46).

¹¹⁷⁰ Cela vaudra notamment pour l'installation de communautés chrétiennes dans l'Empire sassanide à partir du III^e siècle et, plus tard, pour celle de communautés des Églises préchalcédoniennes dans la Chine Septentrionale à partir de 635. Voir CHAUMONT (M. L.), « Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au III^e siècle de notre ère », *Revue de l'histoire des religions*, t. 165, n° 2, 1964, p. 165-202 ; ALLEGRA (G. M.), « La Sutra des Messia », *op. cit.*, p. 165-186.

La même étroite dépendance du religieux par rapport au pouvoir civil a caractérisé l'Église arménienne, qui a constitué une véritable Église-nation.

2. À l'opposé, une deuxième forme de relations Église-État a correspondu à l'émancipation de l'Église vis-à-vis du pouvoir séculier, même si la recherche d'un équilibre entre l'Église et l'État est toujours restée à l'ordre du jour. Cela a été le cas pour les Églises d'Afrique et celle de Rome. La tenue des conciles africains, convoqués par les primats, évêques de Carthage, n'a pas été l'occasion d'immixtions émanant du pouvoir séculier, et il en a été de même pour ce qui a concerné les élections épiscopales. Cependant, l'Église d'Afrique du Nord n'a pas hésité à recourir au bras séculier pour régler des difficultés internes, en particulier pour écarter des évêques usurpateurs ou réintégrer les Donatistes.

Il en ira de même pour l'Église de Rome. L'évêque de Rome n'a pas perdu de son prestige et de son autorité spirituelle après la chute de l'Empire d'Occident. Au contraire, il est devenu la référence à l'universalité de la Rome ancienne pour les rois barbares. L'émancipation de la papauté vis-à-vis du pouvoir civil aboutira à l'affirmation de la suprématie du pouvoir spirituel sur tout pouvoir séculier dans le *Dictatus papae* de Grégoire VII en 1075 et elle s'exprimera quelques siècles plus tard par la théorie des deux glaives dans la bulle « *Unam sanctam* » (1302) de Boniface VIII.

3. Une troisième forme d'organisation peut être caractérisée par une collaboration Église/État, mais non dénuée de méfiance réciproque. Ce fut le cas en Gaule à l'époque mérovingienne. Si le concile d'Orléans V (549) avait introduit « l'assentiment du roi » pour les élections épiscopales, le concile de Paris III (556-573) a, en revanche, voulu défendre la pleine liberté de l'Église dans ce domaine, sans l'intervention du pouvoir royal. Cependant, les rois chercheront à avoir une mainmise sur ces élections épiscopales et voudront s'approprier les biens de l'Église. Les conciles de cette époque essaieront de protéger les clercs des juridictions séculières. Et cette attitude de « collaboration non sans méfiance » perdurera jusqu'au règne de Charlemagne, époque où les relations Église-État vont prendre une autre tournure dans le Saint Empire romain-germanique.

En ce qui concerne les relations entre les Églises, elles sont tributaires des changements géopolitiques. Si la problématique de l'organisation de l'Église sur le plan territorial ne se pose plus pour les différents territoires ecclésiastiques dont nous avons précédemment fait mention, puisque des modes de coexistence entre les différentes structures ecclésiales avaient été trouvés, demeurerait néanmoins le risque de l'empiètement

du pouvoir juridictionnel exercé par un évêque sur un territoire relevant de la compétence d'un autre. À l'échelon le plus élevé, cela a notamment donné lieu à une rivalité entre les deux hiérarques les plus puissants : le pape de Rome et le patriarche de Constantinople. Dans le contexte de la rupture entre les Églises d'Orient et d'Occident aux XI^e – XII^e siècles, cette question de la juridiction territoriale n'a pas été la moindre de celles ayant contribué à aggraver la situation.

Dans quelle mesure peut-on donc implanter les structures d'une Église sur un territoire où les structures administratives d'une autre Église se trouvent déjà établies, ou en voie de l'être ? Cette question nous ramène aux exemples récents, évoqués au début de notre étude, et qui concernent de la rupture de la communion ecclésiale entre le patriarcat d'Antioche et le patriarcat de Jérusalem en juillet 2015, ou celle entre le patriarcat de Moscou et le patriarcat de Constantinople en octobre 2018.

En effet, après la rupture entre les Églises d'Orient et d'Occident, la question de la coexistence de plusieurs Églises sur un même territoire se posera, non seulement pour les relations entre ces deux parties de la Chrétienté, mais aussi à l'intérieur de l'Orthodoxie. En ce qui concerne l'Orthodoxie, le problème est devenu encore plus complexe du fait de l'apparition de plusieurs Églises nationales, devenues autocéphales au fil du temps. Dans ce type de situation, en plus des deux Églises prétendant chacune à l'installation légitime d'une structure propre sur un même territoire, a souvent été sollicité l'arbitrage, voire l'intervention, de l'autorité civile.

Ainsi, la notion de territoire canonique s'est-elle élaborée en rapport avec l'évolution du réseau ecclésial dans le cadre d'un découpage administratif civil, d'une part avec l'instauration de l'épiscopat monarchique¹¹⁷¹, d'autre part, avec l'adoption du modèle métropolitain et mise en place de structures supra-provinciales. D'où la législation qui s'en est suivie, à savoir, le principe du non-empiètement sur la juridiction de l'autre, et l'interdiction faite au clergé d'exercer des fonctions religieuses en dehors des limites du territoire auquel il est rattaché.

La seconde partie de cette présente étude sera consacrée à une investigation plus approfondie au sujet de la notion de territoire canonique dont nous avons examiné la genèse.

¹¹⁷¹ C'est-à-dire, établi selon le principe du monoépiscopat.

Pour ce faire, nous concentrerons notre recherche sur un vaste territoire qui correspond à celui de l'actuelle Fédération de Russie. Sur ce territoire, s'exercent les juridictions de plusieurs Églises ayant les mêmes principes canoniques. Nous nous limiterons à la prise en compte de deux juridictions ecclésiastiques, celle de l'Église orthodoxe russe et de l'Église catholique.

– SECONDE PARTIE –

LÉGISLATIONS ÉTATIQUE ET CANONIQUE EN VIGUEUR POUR LES ORGANISATIONS ECCLÉSIALES CATHOLIQUE ET ORTHODOXE AU SEIN DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE

Avec un territoire de plus de 17 millions de kilomètres carrés, la Fédération de Russie est le plus vaste État du monde, ce qui en fait un objet d'étude particulièrement intéressant pour la question qui nous occupe, à savoir l'exercice de l'autorité des différentes institutions religieuses dans les limites d'un territoire précis. Composée de 85 entités politico-territoriales désignées comme « sujets de la fédération », la Russie représente un État multiethnique où coexistent différentes religions. Se déclarant officiellement comme État laïc¹¹⁷², elle entretient cependant des relations étroites avec l'Église orthodoxe russe, ce qui s'explique par l'importance historique de cette confession dans la formation de l'État russe. Le caractère laïc de l'État russe n'a pas empêché que soit introduite la notion de « foi en Dieu » dans la Constitution, lors des derniers amendements adoptés par référendum le 1^{er} juillet 2020¹¹⁷³. Les relations entre les confessions religieuses érigées en associations et le pouvoir civil sont régies par la loi « Sur la Liberté de conscience et les associations religieuses » de 1997 (**TITRE I**). Au sein de la Fédération de Russie, nous allons étudier particulièrement l'organisation administrative des deux confessions religieuses ayant des principes canoniques similaires, à savoir Église orthodoxe russe et Église catholique, ainsi que la superposition de leurs territoires canoniques dans la Fédération de Russie contemporaine (**TITRE II**).

¹¹⁷² Voir l'art. 14 de la Constitution de Russie :

« 1. La Fédération de Russie est un État laïc. Aucune religion ne peut être érigée en religion d'État ou rendue obligatoire.

2. Les associations religieuses sont séparées de l'État et égales devant la loi ».

¹¹⁷³ Voir l'art 67.1 de la Constitution de Russie : « 2. La Fédération de Russie, unie par une histoire millénaire, préservant la mémoire des ancêtres qui nous ont transmis des idéaux et la foi en Dieu, ainsi que la continuité dans le développement de l'État russe, reconnaît l'unité étatique historiquement établie ».

– TITRE I –

LE RÉGIME DE LA LOI FÉDÉRALE DE 1997 CONCERNANT LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES ET LES JURIDICTIONS TERRITORIALES ECCLÉSIASTIQUES

Contrairement à la politique religieuse des États d'Europe occidentale aux XVI^e – XVIII^e siècles, comme l'Angleterre, la France ou les États allemands, où le souci de maintenir une seule religion d'État a été à l'origine de nombreux conflits politiques, la Russie, tout en gardant le lien étroit et privilégié avec l'Église orthodoxe, n'a pas eu de volonté, en tout cas systématique, d'imposer cette religion d'État aux sujets qui ne la professaient pas.

Historiquement, la Russie est un État multiconfessionnel, comme le souligne la loi fédérale de 1997 en vigueur « Sur la Liberté de conscience et associations religieuses ». Ainsi, cette loi mentionne expressément le christianisme, l'islam, le bouddhisme, le judaïsme et en général « d'autres religions » en tant que partie inaliénable du patrimoine historique des peuples de Russie¹¹⁷⁴. La portée de cette loi fera l'objet de notre étude détaillée.

Nous commencerons par examiner, d'un point de vue juridique, le processus historique qui a conduit à préciser les relations entre l'État russe et les religions (**SOUS-TITRE I**). Ceci fournira des éclairages sur l'opportunité de la loi Fédérale de 1997 (**SOUS-TITRE II**).

¹¹⁷⁴ Voir Préambule de la loi Fédérale sur la « Liberté de conscience et associations religieuses » du 19 septembre 1997, *Istina*, XLII, 1997, n° 4, p. 398.

– SOUS-TITRE I –

PROCESSUS HISTORIQUE DE L'ÉLABORATION DES RELATIONS ÉGLISES – ÉTAT EN RUSSIE

Jusqu'à la moitié du XVI^e siècle, l'État russe était assez homogène sur le plan des appartenances ethniques et religieuses de la population. Dans le cadre d'expansions militaires et à la suite de l'annexion de certains territoires, parmi les sujets du Tsar se trouvaient des peuples qui professaient l'islam, la religion israélite ou le paganisme. Mais un siècle et demi plus tard, l'Empire russe comptait parmi ses sujets des catholiques et des protestants : il s'agissait d'autochtones de territoires nouvellement annexés, ou issus de l'immigration.

La tolérance religieuse dans l'État russe eut alors un caractère spécifique. Tout en interdisant absolument tout prosélytisme en faveur d'autres religions parmi la population russe orthodoxe, l'État permettait le libre exercice des cultes et la construction d'édifices religieux aux représentants de toutes les confessions. Les limites de cette tolérance religieuse n'étaient pas déterminées de façon stable et elles étaient laissées au jugement personnel du monarque ou répondaient aux exigences du contexte politique.

Examinant le processus qui a posé les bases légales des relations entre l'État russe et les institutions religieuses, nous pouvons distinguer deux périodes. La première s'étend pratiquement sur un millénaire : du IX^e siècle (époque de la Rus' kiévienne) à la fin de l'Empire au début du XX^e siècle (**CHAPITRE I**). La deuxième période, très courte, qui s'étend de la Révolution d'octobre (1917) à la fin de l'époque soviétique (1991) marque une nette rupture avec la législation précédente en ce domaine (**CHAPITRE II**).

CHAPITRE I – DE LA RUS' KIÉVIENNE À LA FIN DE L'EMPIRE (IX^e – DÉBUT DU XX^e SIÈCLE)

Le contexte général de la formation de l'État russe est marqué, dès ses origines, par la pluriethnicité et la présence de plusieurs religions avec l'implantation progressive de la chrétienté de type byzantin qui va prendre une position dominante et devenir la religion d'État **(SECTION 1)**. Cette Église, qui s'implante à l'époque de la Rus' kiévienne (IX^e s.), est placée au début sous la dépendance du patriarcat de Constantinople. Après la chute de l'Empire byzantin, quand les Églises orientales se sont trouvées soumises au sultan ottoman, le Tsarat de Moscou émancipé s'est considéré comme l'héritier légitime de Byzance, son organisation religieuse a abouti à la création du Patriarcat de Moscou en 1589 sous le règne du tsar Féodor I^{er} Ioannovitch (1584-1598), création, à laquelle le régent Boris Godounov a activement participé **(SECTION 2)**. L'institution du *Monastyrski Prikaz* (Монастырский Приказ), suprême autorité judiciaire pour les affaires du clergé orthodoxe, par le tsar Alexeï I^{er} Mikhaïlovitch (1645-1676) en 1648 fut une manière d'établir le contrôle du tsar sur l'Église orthodoxe et sur ses biens **(SECTION 3)**.

Les réformes considérables en matière religieuse menées par Pierre le Grand ont ensuite entraîné la suppression de la charge patriarcale et la constitution de l'organe de gouvernement de l'Église orthodoxe russe : le Saint-Synode **(SECTION 4)**. Les chefs de l'Église orthodoxe russe étaient désormais les empereurs. En ce qui concerne les confessions dites « étrangères », c'est une politique de tolérance qui prévalait depuis Pierre le Grand. Leurs droits seront réglementés sous le règne de Catherine II (1762-1796) **(SECTION 5)**. De Paul I^{er} à la Révolution russe (1796-1905) les institutions d'État pour les affaires religieuses vont connaître une série de transformations en fonction des besoins du temps **(SECTION 6)**.

SECTION 1 – QUELLES(S) RELIGION(S) POUR L'ÉTAT ? (IX^e – XVII^e SIÈCLE)

On situe traditionnellement la naissance de la Rus' de Kiev en l'an 862, au moment de l'union de certains peuples slaves aux peuples finno-ougriens gouvernés par les Varègues¹¹⁷⁵. La capitale de la Rus' s'est d'abord établie à Novgorod (862 - 882), puis à Kiev (882 - 1240). Après la destruction de Kiev par les Mongols en 1240, le centre de pouvoir des principautés russes se transfère à Vladimir (1243-1389), la capitale de la Rus' du Nord-Est. L'importance politique croissante de la principauté de Moscou et l'élargissement de son territoire sous les règnes des grands-princes Vassili I^{er} (1389-1425), Vassili II l'Aveugle (1425-1462) et d'Ivan III le Grand (1462-1595) contribua à l'affirmation de l'autorité des grand-princes de Moscou¹¹⁷⁶. Le 16 janvier 1547, lors de son couronnement selon le rite impérial byzantin, Ivan IV Vassilievitch s'imposait le titre de « Grand Seigneur, par la grâce de Dieu, Tsar [César, Basileus] et Grand-prince de toutes les Russies [etc.] »¹¹⁷⁷. Cet événement marquait l'établissement de l'État moscovite unifié.

Le choix du christianisme de type byzantin comme religion d'État par le grand-prince Vladimir I^{er} Sviatoslavitch en 988 **(A)** n'empêchera pas ensuite la présence sur les territoires des principautés russes du christianisme de type occidental **(B)**, ni de religions non-chrétiennes **(C)**.

A. L'ORGANISATION DU CHRISTIANISME DE TYPE BYZANTIN : LE BAPTÊME DE LA RUS' (988) ET SES CONSÉQUENCES POUR L'ORGANISATION DES PRINCIPAUTÉS RUSSES

Après le baptême du prince Vladimir I^{er} Sviatoslavitch (980-1015) en 988, le christianisme de rite byzantin va prendre une place très importante sous l'influence du patriarcat de Constantinople et devenir la religion de la majorité¹¹⁷⁸. La christianisation de l'État russe se termine pratiquement en même temps que sa centralisation. Les cultes païens

¹¹⁷⁵ Voir HELLER (M.), *Histoire de la Russie et de son Empire*, Paris, Perrin, 2015, p. 37.

¹¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 213 ; voir la carte dans nos annexes, p. 737.

¹¹⁷⁷ Voir LAKIER (A. B.), « Histoire du titre des Souverains russes », *Journal du ministère de l'Instruction publique* [ЛАКИЕР (А. Б.), « История титула государей России », *Журнал Министерства Народного Просвещения*], vol. LVI, Saint-Petersbourg, Typographie de l'Académie Impériale des Sciences, 1847, p. 110.

¹¹⁷⁸ Voir РАПОВ (О. М.), *L'Église russe du IX^e au premier tiers du XII^e siècle. Réception du christianisme* [РАПОВ О. М., *Русская Церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства*], Moscou, Русская панорама, 1998, p. 193-237.

disparaissent quasi totalement : leur réminiscence reste surtout dans les traditions et coutumes populaires, mais pas en tant que fait religieux en soi.

Dans son organisation, l'Église de la Rus' kiévienne suivait en tout le principe d'isomorphisme énoncé dans le canon 17 du concile de Chalcédoine (451)¹¹⁷⁹, qui prévoit la conformité des structures administratives ecclésiales au découpage administratif civil. Le siège épiscopal, placé sous la juridiction du patriarcat de Constantinople, s'établit à Kiev dès 862-863¹¹⁸⁰, et élevé à la dignité métropolitaine sans doute avant 882¹¹⁸¹. Plusieurs sièges épiscopaux ont été également érigés dans les capitales des différentes principautés contrôlées par le pouvoir kiévien¹¹⁸². L'érection vers 1069-70 d'autres sièges métropolitains indépendants du métropolite de Kiev à Tchernigov et Péréyaslav s'explique par une sorte de triumvirat de trois fils du grand-prince Iaroslav le Sage (1019-1054), Iziaslav de Kiev, Sviatoslav de Tchernigov et Vsevolod de Péréyaslav. Avec la disparition de l'importance politique de ces deux dernières villes, les sièges métropolitains perdirent leur dignité respectivement vers 1085 et vers 1090 en devenant de simples évêchés sous la juridiction des métropolitains de Kiev¹¹⁸³.

Il ne faut pas non plus oublier l'aspect pratique d'une telle organisation de l'Église dans la Rus' kiévienne : aux XI^e- XII^e siècles, les vivres des sièges épiscopaux étaient garantis par la trésorerie princière. La dîme dans les principautés russes relevait du système fiscal, tandis que dans l'Empire byzantin l'impôt ecclésiastique n'existait pas et que la contribution de l'État à l'entretien du clergé (ρόγα) avait été abolie dès le VI^e siècle¹¹⁸⁴.

Même si les princes russes n'exerçaient pas sur leur Église une influence politique aussi forte que les empereurs Byzantins sur celle de Constantinople, c'est tout de même d'eux qu'émanait la législation religieuse. Plusieurs règlements princiers avaient un caractère nomocanonique et constituaient des sources principales du droit civil comme du droit canonique. À titre d'exemple, nous pouvons citer deux règlements princiers d'importance

¹¹⁷⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 83.

¹¹⁸⁰ Voir VOROBIEV (V.), éd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 119.

¹¹⁸¹ *Ibid.*

¹¹⁸² Voir les cartes dans les annexes, p. 710-711.

¹¹⁸³ Voir NAZARENKO (A. V.), *La Russie antique sur les chemins internationaux : essais interdisciplinaires sur les relations culturelles, commerciales et politiques au IX^e – XII^e siècle* [НАЗАРЕНКО (А. В.), *Древняя Русь на международных путях : междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков*], Moscou, Языки Русской Культуры, 2001, p. 172-173.

¹¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 173-174.

majeure, dont l'un est attribué à Saint Vladimir I^{er} Sviatoslavitch (980-1015) et l'autre au grand-prince Iaroslav le Sage (1016-1018).

Le « Règlement » attribué à Saint Vladimir a reçu sa rédaction finale vers la deuxième moitié du XII^e siècle. Il établissait la juridiction ecclésiastique et distinguait entre les affaires qui devaient être traitées par le tribunal civil et celles qui étaient soumises au tribunal ecclésiastique. Il concédait à l'Église la surveillance sur le système des poids et mesures et établissait la dîme de toutes les rentes princières qui devrait être versée à l'Église. Ce « Règlement » constitue le premier acte normatif qui définit le statut et les prérogatives du pouvoir ecclésiastique dans la Rus' kiévienne¹¹⁸⁵.

Un autre texte législatif fondamental est attribué au grand-prince Iaroslav le Sage et il date du XI^e siècle. Il établissait la distinction entre les juridictions judiciaires ecclésiastique et civile, et définissait les compétences des tribunaux ecclésiastiques. Le règlement listait également les causes mixtes nécessitant l'intervention des deux tribunaux¹¹⁸⁶.

Nous pouvons constater que le christianisme de type byzantin, adopté par Saint Vladimir en 988 en tant que religion d'État, devient partie intégrante de toute la société de la Rus' kiévienne. Il devient une institution organiquement liée à tous les domaines de la société : politique, législatif, fiscal, judiciaire et autres.

B. LE CHRISTIANISME DE TYPE OCCIDENTAL

La présence du christianisme de type occidental sur les terres des principautés russes est attestée avant même le baptême de la Rus' en 988. Il suffit de rappeler qu'en 862, le fondateur de la première dynastie grand-princière russe Rurik (862-879) et son frère aîné Harald, étant des vassaux de Charlemagne, ont été baptisés dans l'Église latine¹¹⁸⁷. La présence des églises latines et des chrétiens latins dans la Rus' kiévienne est largement

¹¹⁸⁵ Voir « Règlement du prince Vladimir Sviatoslavitch sur les dîmes, tribunaux et gens d'Église. Fin du X^e – XII^e ss. », *La législation de Russie des X^e – XX^e siècles* [« Устав князя Владимира Святославича о десятинах, судах и людях церковных. Конец X – XII вв. », *Российское законодательство X-XX веков*], t. 1. Moscou, 1984, p. 139-140.

¹¹⁸⁶ Voir ШИЯПОВ (Y. N.), *Les règlements princiers et l'Église en Rus' ancienne. XI^e-XIV^e siècles* [ЩАПОВ (Я. Н.), *Княжеские уставы и Церковь в древней Руси. XI-XIV вв.*], Наука, Moscou, 1972, p. 178-307.

¹¹⁸⁷ Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique* [ЛИЦЕНБЕРГЕР (О.), *Римско-католическая Церковь в России. История и правовое положение*], Saratov, Поволжская Академия Государственной службы, 2001, p. 17.

attestée aux XII^e – XIII^e siècles. Cependant, les rapports des Grand-princes, puis des Tsars russes avec la papauté prendront une tournure très variable selon les souverains **(1)**.

Avec le développement des relations économiques et diplomatiques avec les États d'Europe occidentale au cours de la seconde moitié du XVI^e siècle, beaucoup de chrétiens étrangers, pour la plupart luthériens, s'installeront à Moscou **(2)**.

1. L'Église catholique

La *Chronique de Nikon*¹¹⁸⁸ et le *Livre dynastique (Степенная книга)*¹¹⁸⁹ attestent une ambassade envoyée en 988 par le pape Jean XV au grand-prince Vladimir de Kiev. Les légats du pape, venus en cette année du baptême du prince et de sa *druzhina* (дружина, la garde armée), ont transmis au grand-prince une partie des reliques de saint Clément de Rome, mort martyr en Crimée.¹¹⁹⁰ On atteste la présence de plusieurs églises latines dans la Rus' kiévienne du XII^e – XIII^e siècle : ce sont les églises Saint-Pierre à Novgorod, Saint-Nicolas à Ladoga ou encore l'église dominicaine Sainte-Marie à Kiev, érigée vers 1222-1224. Un couvent dominicain s'était établi à Kiev également après 1228¹¹⁹¹.

Cependant, l'image de l'Église latine est peu à peu associée par les Russes aux puissances ennemies. La lutte d'Alexandre Nevski, prince de Novgorod, contre les chevaliers teutoniques où il finit par emporter la victoire en 1242 est alors considérée comme la lutte de l'Église orthodoxe contre le catholicisme. Malgré tous les efforts missionnaires et politiques jusqu'au XV^e siècle, la papauté, trop fortement associée par les Russes aux puissances ennemies, n'a pas réussi à implanter en Russie des structures plus ou moins organisées de l'Église catholique en tant qu'institution¹¹⁹².

Ainsi, pour les catholiques, les relations avec les autorités russes pouvaient être assez compliquées. Après que le jésuite Antonio Possevino eut mené une mission diplomatique en

¹¹⁸⁸ La *Chronique de Nikon* est la plus importante des chroniques russes composée entre 1526 et 1530 et complétée vers 1637.

¹¹⁸⁹ Le *Livre dynastique (Степенная книга)*, est un exposé systématique de l'histoire de la Russie, composé entre 1560 et 1563.

¹¹⁹⁰ Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 20.

¹¹⁹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹¹⁹² *Ibid.*, p. 28.

Moscovie en 1581-1582¹¹⁹³ ayant pour but, d'une part de rapprocher le tsar Ivan IV de la ligue anti-osmanienne¹¹⁹⁴, et d'autre part, de l'inciter à une union avec l'Église romaine, ce légat du pape Grégoire XIII observe que les Moscovites ont hérité des Grecs, qui sont à l'origine de leur baptême, une forte antipathie vis-à-vis des Latins :

« En ayant reçu cette foi [des Grecs] et considérant qu'ils leur doivent beaucoup, les Moscovites ont pu facilement croire à tout ce qu'inventaient les Grecs, jaloux de la gloire de Rome et de sa piété. En persistant dans cette conviction dès l'âge le plus tendre, en lisant de fausses chroniques, en n'ayant personne parmi eux qui pourrait ôter cette calomnie de leur conscience, ils se sont imprégnés de la haine contre les catholiques. C'est pour cela que pour souhaiter à quelqu'un les pires malheurs, ils disent : Que je te voie dans la foi latine !¹¹⁹⁵ »

La réponse d'Ivan IV aux demandes de Possevino quant à une possibilité d'avoir des lieux de culte pour les catholiques en Moscovie, ainsi que pour les marchands ou les ambassadeurs, et de chasser les luthériens, était très significative. Le tsar autorisait la circulation libre des « Romains, Vénitiens et des marchands de la région impériale », ainsi que du clergé catholique, en interdisant cependant tout prosélytisme de leur part. Il semble que

¹¹⁹³ Voir KOZLOV-STRUTINSKIY (S.), PARFENTIEV (P.), *Histoire de l'Église catholique en Russie* [КОЗЛОВ-СТРУТИНСКИЙ (С.), ПАРФЕНТЬЕВ (П.), *История Католической Церкви в России*], Tsarskoye Selo, éd. Белый камень, 2014, p. 166-171.

¹¹⁹⁴ La coalition antiosmanienne fut une alliance politique de certains États européens dans la lutte contre l'Empire ottoman à l'initiative des papes vers la fin du XV^e et au XVI^e siècles. La Curie romaine envisageait aussi d'hypothétiques unions politiques avec les États qui se trouvaient en-dehors de sa zone d'influence, notamment avec la Perse et l'État moscovite. La participation à cette coalition devient pour l'État moscovite un instrument efficace de sa politique étrangère sous les règnes de Vassili III (1505-1533) et Ivan IV (1533-1584). La participation à la coalition antiosmanienne pouvait favoriser l'intégration de l'État russe dans la communauté politique européenne. Le processus d'association de la Moscovie à la ligue antiosmanienne a commencé dans le dernier quart du XV^e siècle. Le pape Léon X envisageait en 1518-1520 un projet de croisade contre les Turcs avec la participation de l'État moscovite. Les rapports avec les souverains russes à cet égard seront entretenus par Clément VII et Grégoire XIII. Un échange d'ambassades entre les papes et les souverains de Moscou a eu lieu en 1581-1582. Voir MAGILINA (I. V.), « La coalition antiturque comme instrument de la politique orientale de l'État moscovite » [МАГИЛИНА (И. В.), « Антитурецкая коалиция как инструмент восточной политики Московского Государства »], Volgograd, Вестник Волгоградского государственного университета, Серия 4, История 2009, n°1 (15), p. 69-77 ; voir aussi STLUKAL (K.), *Das Projekt einer internationalen paneuropäischen Liga mit Persien aus dem Ende des 16. Jahrhunderts*, Köln-Gratz, Böhlau, 1963-64, coll. Persica, 228 p.

¹¹⁹⁵ Nous proposons cette traduction. « *Ea [fide] imbuti, ac proinde maximo sese benefico devinctos putantes, facile crediderunt, quicquid de Latinis Græci (Romanæ gloriæ, anque pietatis æmuli) obloquebantur. In ea vero opinione alti, et a teneris educati, Chronocaque corrupta legentes, nec habentes, qui istas ex eorum animis calumnias serio possent abstergere, a Catholicis valde abhorrerunt. Itaque cum ingens alicui malum imprecantur, Utinam te, inquiunt, Latinæ fidei videam* », POSSEVINO (Antonio), *Moscovia et alia opera*, Köln, Officina Birckmannica, sumptibus Arnoldi Mylij, 1595, p. 2.

le tsar avait une attitude plus tolérante vis-à-vis des luthériens de Moscou, que vis-à-vis des catholiques, dont il craignait le prosélytisme ¹¹⁹⁶.

L'attitude d'Ivan le Terrible a été confirmée dans la réponse à Antonio Possevino sur la possibilité de la construction d'églises latines :

« À propos de ce que tu as demandé dans tes discours, pour que le Souverain permette aux gens de la foi romaine, qui viendront dans son État, d'ériger et de maintenir leurs églises romaines : nous t'avons refusé cela à plusieurs reprises. Il ne doit pas y avoir ici d'églises de la foi romaine. Pour les gens qui commenceront à venir dans nos contrées, nous avons ordonné de proclamer cette liberté : si quelqu'un professe sa foi, qu'il y demeure. Personne ne lui fera ni honte ni reproche, mais personne n'acceptera de recevoir de leur part aucune doctrine¹¹⁹⁷. »

Cette attitude des souverains russes par rapport à l'Église catholique a été maintenue par les successeurs d'Ivan IV, et ceci pratiquement jusqu'à la réforme de Pierre le Grand dans le premier quart du XVIII^e siècle.

2. Les communautés protestantes

Les premiers protestants de confession luthérienne apparaissent dans l'État moscovite en 1552 avec l'arrivée de Hans Missenheim, typographe du roi de Danemark Christian III. Le roi gardait l'espérance de convertir Ivan IV le Terrible à la foi luthérienne qui avait eu tant de succès dans les pays scandinaves. Le Tsar a bien apprécié le succès de la première typographie fondée par Missenheim à Moscou, mais il est resté sourd aux exhortations du roi de Danemark concernant la religion¹¹⁹⁸. Ivan IV avait une attitude de tolérance vis-à-vis des luthériens et

¹¹⁹⁶ Voir TSVETAEV (D. V.), *De l'histoire des confessions étrangères en Russie au XVI^e et XVII^e siècle* [ЦВЕТАЕВ (Д. В.), *Из истории иностранных вероисповеданий в России в XVI и XVII веках*], Moscou, Typographie de l'université, 1886, p. 290.

¹¹⁹⁷ Nous proposons cette traduction. «А что писал в своих речах, чтобы государь позволил римской веры людям, которые будут приезжать в его государство, ставить и держать свои римские церкви, - и на то тебе не единова отказано: римской веры костелам здесь быть не пригоже, а которые люди римской веры начнут приезжать в здешния государства, и в том государь велел учинить повольность, кто в которой вере, тот в своей вере и пребывает, зазоры им и укоризны в том нет, учения же от них никакого не принимают», TSVETAEV (D. V.), *De l'histoire des confessions étrangères en Russie au XVI^e et XVII^e siècle*, op. cit., p. 293.

¹¹⁹⁸ Voir TSVETAEV (D.), *De l'histoire des confessions étrangères en Russie aux XVI^e et XVII^e siècles*, op. cit., p. 1-2.

une première église où ils pourraient pratiquer leur religion a été construite à Moscou vers 1560-1565¹¹⁹⁹.

La guerre de Livonie (1558-1583) a fait venir en Russie des Livoniens et des Suédois, tous de confession luthérienne. Avec le développement des relations économiques entre la Russie et les pays scandinaves et baltes, de nombreux marchands, médecins et artisans sont venus également à Moscou. Les luthériens s'installèrent alors dans un faubourg de la capitale appelée *Nemetskaia sloboda* (*Немецкая слобода*, quartier allemand)¹²⁰⁰.

L'attitude de tolérance des Tsars à l'égard des luthériens s'explique par le fait qu'ils les considéraient comme des « ennemis des ennemis », c'est-à-dire des catholiques. Les pasteurs luthériens étaient de fervents prédicateurs contre la papauté autant que les prêtres orthodoxes, ce qui ne déplaisait pas aux souverains russes.

Sous le règne du tsar Mikhaïl Féodorovitch, le premier des Romanov (1613-1645), le nombre de luthériens a sensiblement augmenté à Moscou. Le souverain russe préférait inviter au service de la cour des luthériens plutôt que des catholiques. Cependant, le clergé orthodoxe s'inquiéta de l'activité menée par les pasteurs luthériens dont ils craignaient le prosélytisme. Finalement, tout dialogue théologique entre les deux confessions sera rendu absolument impossible par les lois du tsar Alexeï I^{er} Mikhaïlovitch (1645-1676) punissant de mort tout prosélytisme de cultes étrangers parmi les orthodoxes¹²⁰¹.

Sous la régence de la princesse Sophie Alexeevna (1682-1689), la communauté protestante en Russie s'augmenta de huguenots fuyant la France après la révocation de l'Édit de Nantes en 1685.

Comme nous avons pu le constater, les souverains russes avaient une attitude plus tolérante envers les protestants, qu'envers les catholiques. Ce fait est lié à l'ecclésiologie protestante d'après laquelle le chef de l'Église dans un pays est le souverain en personne. Plus tard les souverains russes assumeront cette charge d'une manière effective à l'égard de l'Église protestante en Russie. En revanche, pour les catholiques le chef visible de l'Église est

¹¹⁹⁹ Voir POGODINE (M. P.), dir., *Recueil historique russe* [Погодин (М. П.), *Русский исторический сборник*], t. 4, livre 1^{er}, Moscou, Typographie de l'Université, 1840, p. 128.

¹²⁰⁰ Voir TSVETAEV (D.), *De l'histoire des confessions étrangères en Russie aux XVI^e et XVII^e siècles*, op. cit., p. 6.

¹²⁰¹ Voir *Sobornoé oulojénie*, ch. I, art. 1-9 et ch. XXII, art 24, in ТИХОМИРОВ (М. Н.), ЕПИФАНОВ (П. П.), *Sobornoé oulojénie de 1646* [ТИХОМИРОВ (М. Н.), ЕПИФАНОВ (П. П.), *Соборное уложение 1649 года*], Moscou, éd. de l'Université de Moscou, 1961, p. 70-71, 291.

le pape qui, aux yeux des Tsars était avant tout un chef politique, une puissance étrangère, potentiellement ennemie.

C. LES RELIGIONS NON-CHRÉTIENNES

Sur le territoire de la Russie contemporaine, hormis les principautés slaves qui avaient adopté le christianisme, il existait des entités politiques dont les peuples professaient d'autres religions. Il s'agit notamment du kaghanat Khazar majoritairement peuplé des juifs **(1)**, des khanats de Kazan et d'Astrakhan peuplés par les musulmans de la Bulgarie de la Volga **(2)**, et de l'État de Balhae couvrant entre autres les territoires au sud de la Mandchourie et les régions du Primorié et du Priamourié, dont les habitants professaient le bouddhisme tibétain **(3)**.

1. Le judaïsme khazar

L'implantation d'autres religions, considérées actuellement comme partie intégrante du patrimoine historique des peuples de Russie est aussi fort ancienne. La présence de communautés juives importantes sur le territoire de la Russie actuelle remonte à l'Antiquité. Cela s'explique par le voisinage de la Rus' kiévienne avec le kaghanat Khazar¹²⁰², État puissant au nord de la Mer Caspienne qui existait entre le VI^e et X^e siècles. À partir de 740 (conversion du kaghan Boulan), une partie de l'élite dirigeante ainsi qu'une grande partie du peuple khazar, professaient déjà le judaïsme¹²⁰³. Ce khaganat sera conquis par le grand-prince Sviatoslav Igorevitch en 965¹²⁰⁴. La *Chronique des temps passés*¹²⁰⁵ de Nestor relate une ambassade des juifs khazars venus en 986 à la cour du grand-prince Vladimir pour lui proposer d'embrasser la foi israélite, après qu'il eut reçu les délégations musulmane des Bulgares de la

¹²⁰² Les premières mentions du kaghanat Khazar datent du VI^e siècle. Avec le temps il connut une grande expansion et couvrait un vaste territoire du Caucase du Nord, des régions de la Basse et Moyenne Volga, le nord-ouest du Kazakhstan actuel, la région de la mer d'Azov, l'est de la Crimée et une partie de l'Europe de l'Est. Après la chute de l'Empire khazar au X^e siècle, les dernières mentions figurent dans des sources du XI^e s. Voir ARTAMONOV (M. I.), *Histoire des Khazars* [Артамонов (М. И.), *История хазар*], Leningrad, éd. du Musée de l'Ermitage, 1966, 521 p.

¹²⁰³ *Ibid.*, p. 262-283.

¹²⁰⁴ *Ibid.*, p. 426-437.

¹²⁰⁵ *Chronique des temps passés* [Повесть временных лет] est rédigée vers 1110-1118 à Kiev.

Volga et des chrétiens latins venus de Rome¹²⁰⁶. Cependant, comme nous le savons, cette mission n'aura pas de succès auprès de Vladimir. En effet, quelques années auparavant, c'est-à-dire, vers 968/969 l'Empire khazar était tombé sous les coups des princes russes.

Dans quelle mesure les juifs ashkénazes d'Europe orientale pourraient-ils être des héritiers des Khazars ? Il n'y a pas d'avis commun : il existe actuellement différentes hypothèses plus ou moins plausibles à ce sujet¹²⁰⁷.

2. L'islam en Bulgarie de la Volga

Une autre communauté importante est la communauté musulmane. Les Bulgares de la Volga, ancêtres des Tatars actuels, ont embrassé l'islam en 922¹²⁰⁸.

Les expansions militaires russes au XVI^e siècle et les annexions successives vont soumettre à l'autorité des Tsars de nouveaux peuples, qui tout en devenant des sujets des souverains russes continuaient à professer leur religion traditionnelle. Le khanat de Kazan, héritier de l'ancienne Bulgarie de la Volga avec une population exclusivement musulmane, a été conquis par Ivan IV le Terrible en 1552¹²⁰⁹. En 1556, c'est le khanat d'Astrakhan, formé après la chute de la Horde d'or et lui aussi peuplé de musulmans, qui a été conquis¹²¹⁰. Les communautés musulmanes qui peuplent actuellement la république du Tatarstan et la région d'Astrakhan, en sont des héritiers directs.

3. Le bouddhisme tibétain en Kalmoukie et Bouriatie

Les premiers témoignages attestant de la présence du bouddhisme sur le territoire de la Russie contemporaine remontent au VIII^e siècle. Ils se rapportent à l'État de Balhae fondé après la chute du royaume coréen de Goguryeo vers 698, dont la religion était le bouddhisme

¹²⁰⁶ Voir *Chronique des temps passés*, coll. *Les chroniques de la Rus ancienne* [Повесть временных лет, coll. Повести древней Руси], Moscou, éd. ЭКСМО, 2009, p. 78.

¹²⁰⁷ Voir SZYSZMAN (S.), « Les Khazars. Problèmes et controverses », *Revue de l'histoire des religions*, t. 152, n°2, 1957, p. 215.

¹²⁰⁸ Voir IZMAÏLOV (I. L.), « L'islam en Bulgarie de la Volga : propagation et particularités régionales » [ИЗМАЙЛОВ (И. Л.), « Ислам в волжской Булгарии : распространение и региональные особенности »], *История и современность*, n° 2, septembre 2011, p. 34-51.

¹²⁰⁹ Voir KHUDIakov (M. G.), *Essai d'histoire du khanat de Kazan* [Худяков (М. Г.), *Очерки по истории Казанского ханства*], Moscou, СФК, 1991, 320 p.

¹²¹⁰ Voir ZAITSEV (I. V.), *Les khanats d'Astrakhan* [Зайцев (И. В.), *Астраханское ханство*], Moscou, éd. Восточная литература, 2006, 153 p.

tibétain¹²¹¹. Le territoire de Balhae couvrait entre autres le sud de la Mandchourie, les régions du Primorié et du Priamourié. Cet État existera jusqu'en 926, où il sera détruit par les tribus des Khitans.

À partir du XVI^e siècle, certains peuples de l'Extrême-Orient sibérien se sont unis à l'État russe. Le bouddhisme tibétain s'est alors propagé avec succès chez les Kalmouks au XVI^e siècle, puis au XVII^e siècle chez les Bouriates. La reconnaissance officielle du bouddhisme est traditionnellement attribuée à l'impératrice Élisabeth Petrovna (1741-1761) par son ordonnance de 1741. Mais il est vraisemblable que c'est sous le règne du jeune Ivan VI (1740-1741), pendant la régence d'Anna Léopoldovna, que cette initiative fut prise par le gouverneur local de Transbaïkalie¹²¹².

Nous pouvons observer que la diversité des peuples qui ont historiquement constitué l'État russe a eu pour conséquence un vrai pluralisme religieux. Cependant, dans ce vaste territoire, c'est le christianisme de type byzantin qui a pris progressivement le dessus, d'abord en tant que religion de la grande majorité de la population, puis comme religion d'État. Pour tenir compte du pluralisme religieux historique en Russie, la politique générale de l'État envers les religions a pris un caractère ethno-confessionnel, à savoir : à chaque ethnie sa confession. Dans ce système l'Église orthodoxe russe bénéficia d'une position privilégiée.

Un des textes législatifs fondamentaux en matière de religion témoigne de cette attitude protectrice du pouvoir civil vis-à-vis de l'Église orthodoxe. Ce sont les dispositions du tsar Alexeï I^{er} Mikhaïlovitch (1645-1676), deuxième de la dynastie des Romanov, publiées dans le *Sobornoé oulojénié*, premier recueil méthodique des lois de l'État moscovite daté du 29 janvier 1649¹²¹³. Ce recueil de lois commence par « *Le chapitre premier contenant neuf articles sur les blasphémateurs et les rebelles contre l'Église* ». L'article 1^{er} condamne toute attitude irrespectueuse ou blasphématoire de la part des hétérodoxes ou des sujets russes-orthodoxes à l'égard du Christ, de la Vierge Marie ou des saints ; elle prévoit la peine de mort pour de tels

¹²¹¹ Voir DIAKOVA (O. V.), *L'État Balhae : archéologie, histoire, politique* [Дьякова (О. В.), *Государство Бохай : археология, история, политика*], Moscou, Восточная литература, 2014, p. 257-259.

¹²¹² Voir TSYREMPILOV (N. V.), « Quand la Russie a-t-elle reconnu le bouddhisme ? À la recherche de l'oukase de 1741 de l'impératrice Élisabeth Petrovna de la reconnaissance officielle du bouddhisme par le Gouvernement russe » [Цыремпиллов (Н. В.), « Когда Россия признала буддизм ? В поисках указа 1741 г. императрицы Елисаветы Петровны об официальном признании буддизма российскими властями »], Tchita, *Гуманитарный вектор*, n° 3 (39) / 2014, p. 96-109.

¹²¹³ Ce recueil des lois remplaçait le *Soudiebnik* d'Ivan III le Grand de 1497, modernisé et complété en 1550 par Ivan IV le Terrible.

actes¹²¹⁴. Dans le chapitre XXII, intitulé « *Oukase sur les délits punis par la mort et sur ceux qui ne méritent pas la mort mais une autre peine* » nous retrouvons également l'article 24 qui traite la question du prosélytisme. Tout hétérodoxe qui entraînera un chrétien orthodoxe dans sa religion sera « brûlé sans pitié », le chrétien apostat devra être soumis au tribunal du patriarche ou d'une autre autorité qui le jugera « selon les règles des saints apôtres et saints pères »¹²¹⁵.

Le *Sobornoé oulojenié* de 1649 restera officiellement en vigueur, mais d'une manière plutôt symbolique jusqu'en 1832 ; il sera alors remplacé par le *Corps des lois de l'Empire russe*, élaboré par le comte Mikhaïl Speranski.

SECTION 2 – L'ÉRECTION DU PATRIARCAT DE MOSCOU : JEUX DE TRÔNES EN VUE D'UNE NOUVELLE PENTARCHIE

Le sacre d'Ivan le Terrible s'est déroulé à la manière des empereurs byzantins et fut conféré par Macaire, métropolite de Moscou, le 16 janvier 1547. Cet événement a marqué le début d'une nouvelle période qui va modifier le statut de l'Église russe dans le monde orthodoxe. Le titre de Tsar (césar) traduisait l'idée de plus en plus évidente d'une passation du pouvoir impérial de Constantinople (« deuxième Rome » déchue) à Moscou, qui devenait ainsi la « troisième Rome ». Le tsar russe se présentait désormais comme chef politique de toute l'orthodoxie : le seul souverain orthodoxe pouvant réellement défendre et protéger politiquement les Églises orthodoxes et les secourir économiquement¹²¹⁶. Ce titre impérial d'Ivan IV a été confirmé par le diplôme synodal du patriarche de Constantinople Joasaph II (1556-1565)¹²¹⁷. Le nom du souverain russe devait obligatoirement être commémoré liturgiquement par tous les métropolites des quatre patriarchats, sous peine d'excommunication. L'ancien schéma de l'Empire romain, qui définissait le prestige d'un siège

¹²¹⁴ Voir TIKHOMIROV (M. N.), EPIFANOV (P. P.), *Sobornoé oulojénié de 1646*, op. cit., p. 70-71.

¹²¹⁵ *Ibid.*, p. 291.

¹²¹⁶ Voir LEDIT (J.), « Russie (pensée religieuse). Jusqu'à l'établissement du Saint-Synode », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, 1^{ère} partie, Paris Letouzey et Ané, 1939, col. 249.

¹²¹⁷ Voir MURESAN (D. J.), « Rome hérétique ? Sur les décisions des conciles de Moscou et de Constantinople (1589, 1590 et 1593) », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* [en ligne], 126-2 | 2014, mise en ligne le 31 octobre 2014, consulté le 26 juin 2019, URL : <http://journals.openedition.org/mefrim/1905> ; DOI : 10.4000/mefrim.1905.

épiscopal en fonction de la position politique de la ville, allait s'appliquer aussi dans le cas de Moscou¹²¹⁸. La seule façon de garantir l'indépendance de l'Église russe par rapport à toute autorité religieuse extérieure était l'affirmation de son autocéphalie vis-à-vis du Patriarcat de Constantinople.

Il convient cependant de remarquer que l'Église russe a joui d'une autocéphalie *de facto* pratiquement depuis la deuxième moitié du XV^e siècle, c'est-à-dire à partir du moment où les métropolites de Moscou ont été élus par les évêques russes, en n'ayant plus à demander la confirmation de Constantinople. Cet état de fait s'est accentué après l'ascension de Grégoire III Mammas, patriarche uni à Rome, au trône du patriarcat œcuménique en 1443, et puis par la prise de Constantinople par les Ottomans en 1453. Désormais, le but du tsarat de Moscou sera d'obtenir pour son Église le statut de patriarcat, ce qui n'était pas facile, car la seule autorité compétente pour la réalisation de ce projet aurait été l'Empereur romain. Effectivement, les deux cas connus d'attribution des juridictions territoriales autocéphales étaient celui de l'empereur Constantin (311-337) qui a délimité les juridictions des futurs patriarches dans les canons 6 et 7 du Concile de Nicée (325)¹²¹⁹ et celui de Justinien II (685-695) accordant l'autocéphalie à l'évêché de Chypre au canon 39 du Concile in Trullo (691-692)¹²²⁰. Cependant, l'Empereur romain n'existait plus. Par conséquent, d'autres possibilités d'obtenir l'autocéphalie furent envisagées par le Gouvernement russe. De plus les relations avec le patriarcat de Constantinople étaient tendues à cause de l'autocéphalie du siège de Moscou, décidée d'une manière unilatérale sans aucune concertation avec la « deuxième Rome ».

C'est le régent Boris Godunov qui a été la cheville ouvrière de l'idée d'indépendance de l'Église russe sous le règne du tsar Féodor Ioanovitch (1584-1598). L'état déplorable des quatre anciens patriarchats, qui étaient alors sous le joug ottoman, créait une situation favorable pour les autorités russes, qui se trouvaient économiquement et politiquement en position de force. La visite du patriarche d'Antioche Joaquin à Moscou en 1586 pour demander au Tsar une aide financière importante n'a pu qu'accélérer le processus.

À cette époque, l'Église de Constantinople se trouvait dans une grande difficulté financière et avait beaucoup de problèmes internes, car le patriarche Jérémie II Tranos (1572-

¹²¹⁸ Voir la carte dans les annexes, p. 713.

¹²¹⁹ Voir JOANNOU (P.-P.), *Les canons des Conciles Œcuméniques*, op. cit., p. 28-29.

¹²²⁰ *Ibid.*, p. 173-174.

1579, 1580-1584, 1587-1595) avait été chassé à deux reprises de son trône par son rival Théolepte. Jérémie II n'avait pas hésité lui aussi à recourir à la générosité et au soutien du souverain russe. Le patriarche viendra en personne à Moscou¹²²¹. Profitant de cette occasion et de la situation délicate dans laquelle se trouvait le patriarche, Boris Godunov envisagea deux solutions au sujet du statut de l'Église russe : soit transférer le siège du patriarcat œcuménique de Constantinople sous domination ottomane en Russie, soit faire pression sur le patriarche pour qu'il accorde l'élévation au rang patriarcal du métropolite Job de Moscou. Suivant la première possibilité, le patriarche de Constantinople et, par conséquent, toute l'orthodoxie, se seraient placés *de facto* sous l'autorité directe du Tsar. Le principal inconvénient de cette solution aurait été le fait que la résidence du patriarche de Constantinople aurait dû être établie à Vladimir, pour ne pas déplacer du siège de Moscou, le métropolite Job, très loyal à Godunov. Pour sa part, le métropolite Hiérophane de Monembasie, faisant partie de la suite du patriarche et fermement opposé à l'idée russe, jugeait cela inadmissible et pire que l'exil¹²²².

Le patriarche Jérémie II souhaitait, quant à lui, trouver une solution plus équilibrée correspondant à la légalisation de l'autocéphalie de l'Église russe. Il proposait donc d'accorder à cette Église russe une autocéphalie à l'instar de celle de l'archevêché d'Okhrid, le siège bulgare. En outre, canoniquement, le patriarche avait toutes les compétences pour le faire sans avoir à recourir à la convocation d'un concile panorthodoxe, ni à réunir les hiérarques d'autres patriarcats. Cependant, les Moscovites étaient opposés à l'idée d'avoir cette espèce de semi-autocéphalie pour l'Église de l'héritier des empereurs de Byzance.

Finalement, épuisé par les négociations, au bout de six mois de séjour à Moscou, Jérémie II céda à Godunov et lui promit d'élever le métropolite de Moscou au rang patriarcal. Il faut dire que jusque-là les patriarches de Constantinople réfutaient fermement la création de nouveaux patriarcats, considérant Rome comme partie constitutive de la Pentarchie établie par le *Code* de Justinien (nouvelles 81 et 123). L'argumentation canonique qui pouvait permettre au patriarche Jérémie de prendre cette décision impliquait l'exclusion complète et définitive de Rome de la liste des patriarcats. La création du patriarcat de Moscou, dès lors, compléterait ce vide dans la pentarchie.

¹²²¹ Voir HANNICK (C.), « Le métropolite Hiérophane de Monembasie et son rôle dans l'érection du patriarcat de Moscou », *Revue des études slaves*, 1991, 63-1, p. 207-208.

¹²²² Voir GUDZIAK (B.), « La création du Patriarcat de Moscou », *Istina*, XLIV, 1999, n°1, janvier-mars, p. 21.

Notons que toutes ces négociations concernant l'autocéphalie furent menées exclusivement par les autorités civiles russes¹²²³. Le 26 janvier 1589 le métropolite Job de Moscou fut créé patriarche. Désirant le maximum de prestige pour le chef de l'Église russe, les émissaires du Tsar voulurent que, suivant dans l'ordre des préséances établi par le *Code* justinien, le patriarche de Moscou occupe la troisième place, après ceux de Constantinople et d'Alexandrie. Mais aux yeux de Constantinople, c'était là un irrespect flagrant des principes établis par le canon 6 du concile de Nicée (325) et le canon 28 du concile de Chalcédoine (451), ainsi que de la législation du *Code* justinien. Pour eux, personne ne pouvait changer la *τάξις* (l'ordre des préséances) des sièges patriarchaux et le patriarche de Moscou reçut donc le cinquième rang dans la liste des patriarches, complétant ainsi le système de la Pentarchie¹²²⁴. La théorie du moine Philothée de Pskov qui considérait Moscou comme la « troisième Rome », exposée dans sa lettre au grand-prince Vassili III vers 1524, trouvait ainsi son accomplissement dans l'érection du patriarcat de Moscou. Le patriarche Jérémie tirait aussi profit de l'érection du nouveau patriarcat : dans cette nouvelle pentarchie, Rome étant exclue, le siège de Constantinople parvenait ainsi en tête de la liste.

La titulature, évoquée dans la prière de Jérémie lors de la consécration de Job nous décrit le territoire sur lequel sa juridiction devait être exercée : « patriarche de Vladimir, de Moscou et de toute la Russie, des régions hyperboréennes et de tout le Septentrion »¹²²⁵.

Les trois documents constitutifs relatifs à l'érection du patriarcat de Moscou sont donc la charte fondatrice du tsar Féodor Ioannovitch (1584-1598), rédigée en mai 1589, le *tomos* synodal (συνοδικός τόμος) du concile de Constantinople, réuni en mai 1590, et la *praxis* synodale (πραξις συνοδική) du concile de Constantinople, rassemblé en février 1593.

Le *tomos* synodal de 1590 fut présenté par Jérémie II comme une « chrysobulle », reprenant ainsi l'ancienne prérogative impériale et manifestant aux Moscovites que le patriarche de Constantinople était le véritable héritier des prérogatives impériales des

¹²²³ *Ibid.*, p. 26.

¹²²⁴ Voir LEDIT (J.), « Russie (pensée religieuse). Jusqu'à l'établissement du Saint-Synode », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. XIV, 1e partie, Paris Letouzey et Ané, 1939, col. 274.

¹²²⁵ « ... πατριάρχης νά 'σαι Βλαντιμερίου, Μόσχοβου καὶ πάσης τῆς Ῥωσίας, πασῶν Ὑπερβορείων τε καὶ πάσης Ἀρκτωρίας », voir TACHIAOS (A.-E.), *Πηγές ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τῶν ὀρθοδόξων Σλάβων* [Sources d'histoire ecclésiastique des Slaves orthodoxes], Thessalonique, 1997, p. 181 ; sur la titulature des patriarches de Moscou voir STRANOVA (O. B.), « La titulature officielle des patriarches russes dans les publications de la Maison d'édition de la Cour de Moscou (1589-1700) » [« Официальная титулатура русских патриархов в изданиях Московского Печатного двора (1589-1700 гг.) »], *Palaeoslavica*, 15-2, 2007, p. 117-206.

*basileus*¹²²⁶, ce qui permettait en quelque sorte de perpétuer l'Empire byzantin malgré la domination ottomane.

SECTION 3 – L'INSTITUTION DU MONASTYRSKI PRIKAZ (1649) : UNE MANIÈRE DE CONTRÔLER L'ÉGLISE ORTHODOXE

Au chapitre XIII du recueil de lois *Sobornoé oulojénié* (1649) du tsar Alexeï I^{er} Mikhaïlovitch (1645-1676), le souverain procédait à l'institution de la suprême autorité judiciaire pour les affaires du clergé orthodoxe, composée de fonctionnaires laïcs et appelée *Monastyrski Prikaz* (Монастырский приказ)¹²²⁷. Cette institution avait la juridiction sur tous les « gens d'Église » : des métropolites aux servants d'autel, sacristains, chantres (причётники) et les habitants des territoires ecclésiastiques. Jusqu'au milieu du XVII^e siècle l'Église orthodoxe dans l'État moscovite bénéficiait, à quelques exceptions, d'une pleine autonomie dans ses affaires internes. La centralisation progressive de l'État moscovite intègre l'Église à ce processus. Les contraintes budgétaires de l'État nécessitaient une restriction des privilèges de l'Église, notamment dans le domaine des possessions féodales des monastères et des maisons épiscopales. Le *Monastyrski Prikaz* recevait ainsi la juridiction sur toutes les contestations civiles relatives aux droits patrimoniaux de l'Église.

Avant tout pensé comme institution judiciaire, le *Monastyrski Prikaz* remplira en outre des fonctions financières, administratives et policières à l'égard de l'Église, il assurera également le fisc des possessions terriennes de l'Église.

Le patriarche Nikon (1652-1672) sera un contestataire farouche de cette institution et considérera le *Monastyrski Prikaz* comme un abus inouï de l'autorité tsarienne. Cette réaction placera le patriarche dans une opposition durable au tsar Alexeï Mikhaïlovitch.

Le 19 décembre 1677, le tsar Féodor Alexeevitch (1676-1677) supprimera le *Monastyrski Prikaz* et les affaires relatives au patriarche, au haut-clergé et aux monastères

¹²²⁶ Voir MURESAN (D. J.), « Rome hérétique ? Sur les décisions des conciles de Moscou et de Constantinople (1589, 1590 et 1593) », *op. cit.*, § 23.

¹²²⁷ Un *Prikaz* est une institution gouvernementale en Moscovie ou sous l'Empire russe au XVII^e – XVIII^e siècle, de Michel I^{er} à la réforme de Pierre I^{er} le Grand, chargée de l'administration centrale d'un secteur public. Le *Monastyrski Prikaz* s'occupait avant tout des questions économiques de l'Église, notamment des biens fonciers des monastères et des évêques. Voir TIKHOMIROV (M. N.), EPIFANOV (P. P.), *Sobornoé oulojénié de 1646*, *op. cit.*, p. 170-172.

seront transférées au *Prikaze du Grand Palais*, c'est-à-dire au Gouvernement du Tsarat de Russie¹²²⁸.

Le *Monastyrski Prikaz* sera par la suite rétabli par Pierre le Grand en 1701, qui confiera à cette institution toutes les affaires financières, administratives et judiciaires de l'Église, y compris les impôts sur les possessions de l'Église¹²²⁹. Le renforcement du contrôle de l'État sur l'Église mènera à la suppression définitive de cette institution en 1725, où ses fonctions seront transférées à un des offices (*Камер-контора*) du Saint-Synode¹²³⁰.

SECTION 4 – PIERRE LE GRAND ET SES RÉFORMES EN MATIÈRE RELIGIEUSE (1696-1725)

La politique de tolérance religieuse en Russie a reçu une première forme juridique dans le *Manifeste* du tsar Pierre du 16 avril 1702, qui a été promulgué dans le souci de créer des liens économiques et diplomatiques avec les pays d'Europe occidentale. Les dispositions du *Manifeste* sont fondamentales pour la politique religieuse en Russie :

« 2. Puisque dans Notre capitale est déjà introduite la libre célébration des cultes de toutes les autres sectes chrétiennes, même si elles sont en désaccord avec Notre Église, Nous confirmons cette disposition par le présent manifeste, de telle manière que par le pouvoir qui Nous est donné par le Très-Haut, Nous ne voulons en rien opprimer la conscience de l'homme et autorisons volontiers chaque chrétien sous sa propre responsabilité à avoir soin de la béatitude de son âme. Nous allons soigneusement veiller à ce que, suivant la coutume, personne ne soit dérangé dans la célébration de son culte, en privé ou en public, mais que chacun demeure en celui-ci et soit défendu contre tout empêchement.

¹²²⁸ Voir l'oukase du tsar Féodor Alexeevitch du 19 décembre 1677 « Sur la suppression du *Monastyrski Prikaz* », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1^{er}, t. II, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 148.

¹²²⁹ Voir l'oukase de Pierre Alexeevitch du 24 janvier 1701 « Sur l'institution du *Monastyrski Prikaz* », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1^{er}, t. IV, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 133.

¹²³⁰ Voir l'oukase de l'empereur Pierre le Grand du 14 janvier 1725 « Sur le changement de l'appellation du *Monastyrski Prikaz* en *Kamer-kontora* du gouvernement synodal », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1^{er}, t. VII, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 401.

S'il arrive que dans un des lieux de Notre État ou dans Nos armées et garnisons, il n'y ait pas de prédicateur d'un culte déterminé ou d'église, il est autorisé à chacun d'accomplir le service au Seigneur Dieu non seulement dans sa maison, pour soi-même et ses proches, mais il peut également recevoir ceux qui désirent se rassembler chez lui, selon la prescription commune des Églises chrétiennes, pour louer Dieu et ainsi célébrer l'office.

Si dans Nos armées se trouvent des officiers particuliers ou des corps entiers, composés de régiments et de compagnies, auprès desquelles sont des prédicateurs [de leur religion] : ils peuvent sans aucun doute jouir de tous les droits, privilèges et libertés, que nous avons accordés à ces Églises ici, dans la capitale, à Arkhangelsk et dans d'autres lieux. Et ceci est valable non seulement dans le cadre des offices de prédication, mais aussi dans la célébration des Saints Mystères et autres services religieux de l'Église. En outre, à la demande de ces coreligionnaires, Nous les autorisons à construire des églises dans d'autres lieux¹²³¹. »

Nous pouvons résumer ce *Manifeste* aux points suivants : le document confirme le libre exercice des cultes chrétiens non-orthodoxes et assure la sécurité dans l'exercice de la liberté religieuse. Ce manifeste mentionne particulièrement les forces armées qui relèvent du domaine régalien de l'État. Ainsi, l'exercice de la liberté religieuse dans l'armée pour les fidèles chrétiens des confessions « étrangères » venus au service de l'État russe, est garanti et défendu par le législateur. L'extension de cette liberté va jusqu'à autoriser la construction d'églises des confessions correspondantes, si le nombre et le statut des requérants le permet.

¹²³¹ Nous proposons cette traduction. « И понеже здесь в Столице нашей уже введено свободное отправление богослужения всех других, хотя с Нашею Церковью не согласных христианских сект ; того ради и иное сим вновь подтверждается, таким образом, что мы по дарованной Нам от Всевышнего власти, совести человеческой приневолить не желаем и охотно предоставляем каждому Христианину на его ответственность печись о блаженстве души своей. И так Мы крепко станем того смотреть, чтобы по прежнему обычаю никто как в своем публичном, так и в частном отправлении богослужения обеспокоен не был, но при оном содержан и противу всякого помешательства защищен был.

Буде же случится, что в каком-нибудь месте Нашего Государства или при наших армиях и гарнизонах не будет настоящего духовного чину проповедника или церкви то каждому позволено будет не токмо в доме своем, самому и с домашними своими службу Господу Богу совершать, но и принимать к себе тех, которые пожелают у него собираться для того, чтобы по предписанию всеобщего постановления Христианских церквей, единогласно восхвалять Господа Бога и таким образом отправлять богослужение. И буде при наших армиях отдельные офицеры или же целые корпуса, состоящие из полков и рот обретаются, при коих находятся проповедники: то и они имеют без сомнения пользоваться всеми теми выгодами, преимуществами и вольностями, каковые Мы даровали таковым церквам здесь в Столице, в Архангельске и в иных местах; и каковые не токмо при отправлении настоящей проповедничей службы, но и при сподоблении Святых Тайн и других церковных требах, здесь употребительны; причем Мы, по просьбе таковых единоверцев, им дозволяем и в других местах строить новые церкви», *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. IV, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 192-195.

En outre, les ordonnances postérieures de Pierre le Grand interdiront le baptême forcé des musulmans et des païens¹²³².

Il faut rappeler que cette attitude d'ouverture vis-à-vis des cultes chrétiens non-orthodoxes faisait partie des réformes générales de l'État russe amorcées par le tsar Pierre en vue des rapports plus intenses avec les pays de l'Europe occidentale. L'intérêt politique du tsar pour l'affirmation d'une telle tolérance était dans la loyauté inconditionnelle des étrangers au service de la Russie et des troupes militaires composées d'émigrés. Pour lui, la compétence dans les différents domaines du service à la Russie était plus importante que l'appartenance religieuse. C'était une sorte d'investissement du tsar Pierre dans la croissance de la puissance politique, militaire et économique de son État avec l'implication des spécialistes étrangers.

Cet esprit d'ouverture n'empêchera pas que le prosélytisme religieux soit toujours interdit. Pour l'instant il n'est pas encore question de mettre en place de quelconques structures administratives pour les religions chrétiennes non-orthodoxes. La seule confession ayant ses structures administratives et sa juridiction territoriale dans les limites de l'État russe sera l'Église orthodoxe russe. Le contrôle de l'État sur l'Église orthodoxe, amorcé par le tsar Alexeï Mikhaïlovitch (1645-1676) avec l'institution de *Monastyrski Prikaz* en 1649, va s'intensifier sous Pierre le Grand. L'accumulation des deux pouvoirs, civil et ecclésiastique, entre les mains du souverain russe, entraînera la suppression de la charge patriarcale en 1700 et la soumission du gouvernement de l'Église orthodoxe et d'autres confessions religieuses aux institutions étatiques prévues à cet égard. Ainsi deux institutions de gouvernement sont progressivement mises en place : le Saint-Synode **(A)** et le Collège de la Justice des affaires lithlandaises, estlandaises et courlandaises [lithuaniennes, estoniennes et lettones] **(B)**.

A. LA SUPPRESSION DE LA CHARGE PATRIARCALE (1700) ET SON REMPLACEMENT PAR LE SAINT-SYNODE (1721)

Les réformes amorcées par Pierre le Grand en matière ecclésiastique changeaient radicalement le statut de l'Église orthodoxe. Après la mort du patriarche Adrien en 1700, la

¹²³² Voir oukase du Sénat du 31 juillet 1719 interdisant le baptême forcé des Tatars et autres hétérodoxes en Russie de l'Est, voir *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. V, années 1713-1719, loi n° 3410, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 726-727.

charge patriarcale est *de facto* supprimée. Pierre optait pour une nouvelle organisation de l'Église orthodoxe russe selon le modèle protestant. En effet, l'Église orthodoxe aspirait à la *symphonie* justinienne, où les relations entre le pouvoir impérial et le pouvoir ecclésiastique devraient fonctionner à la manière des deux natures du Christ, c'est-à-dire sans confusion ni séparation des deux domaines. Cette vision supposait une liberté de chaque ordre dans son domaine. En revanche, l'Église luthérienne n'admettait qu'un seul chef légitime de la religion dans un État, à savoir son souverain. Le contrôle absolu de l'Église par le pouvoir tsarien permettrait aussi de disposer de ses biens matériels, surtout quand les campagnes militaires demandaient un financement conséquent.

C'est pour cette raison qu'en 1701, les modes de gestion des terres appartenant aux monastères ont été réformés. Comme nous l'avons déjà remarqué, la même année Pierre rétablissait le *Monastyrski Prikaz* (Монастырский приказ)¹²³³ – suprême autorité judiciaire pour les affaires du clergé orthodoxe. Rétabli en 1701 par Pierre le Grand, il demeure jusqu'en 1721. Conformément aux dispositions du nouveau *Règlement religieux* (Духовный регламент) proclamé par le *Manifeste* du tsar, le 25 octobre 1721, il est alors incorporé au *Collège ecclésiastique* (Духовная коллегия) – l'équivalent d'un ministère pour les Affaires religieuses. Pratiquement dès sa création, le 14 février 1721, cette instance reçoit une nouvelle appellation : le Très Saint Synode gouvernant (Святейший Правительствующий Синод, plus loin « Saint-Synode »). Dans le *Corps des lois fondamentales* de l'Empire russe, le Saint-Synode est défini comme « organe de gouvernance collégiale (соборное правление), qui possède tout le pouvoir suprême dans l'Église orthodoxe russe, en étant en relation avec les Églises orthodoxes étrangères. C'est à travers lui que, dans la gouvernance de l'Église, agit le pouvoir autocrate qui l'a institué »¹²³⁴. En 1723 l'institution a été reconnue par les patriarches de Constantinople et d'Antioche avec tous les droits d'un siège patriarcal.

Au début, en 1721, le Saint-Synode était dirigé par le président. La charge de Président a été assumée par le métropolite Stéphane Yavorsky, ancien *locum tenens* du Siège patriarcal. Celle de vice-président, par l'évêque de Pskov Théophane Prokopovitch, cheville ouvrière des

¹²³⁴ Nous proposons cette traduction. « Соборное, обладающее в русской православной церкви всеми видами высшей власти и состоящее в сношениях с заграничными православными церквами правительство, через которое действует в церковном управлении верховная самодержавная власть, его учредившая », *Corps des lois fondamentales de l'Empire russe* [Свод основных законов Российской Империи], t. I, 1^{ère} Partie, art. 43.

réformes religieuses de Pierre le Grand. En 1726 le titre de Président a été changé en « Membre principal du Saint-Synode » (c'est l'évêque Théophane Prokopovitch qui a assumé cette charge) et les autres participants furent tout simplement appelés « membres du Saint-Synode ». Les métropolites de Moscou, de Saint-Pétersbourg et de Kiev étaient membres de droit. Tous les membres étaient nommés par le souverain. Le tsar Pierre s'est déclaré « Juge suprême » du Saint-Synode et dès 1722 y introduit le Haut-procureur (Обер-прокурор), fonctionnaire laïc représentant l'Empereur. Le Haut-procureur aura pour charge la surveillance des débats et l'exécution des décisions¹²³⁵.

Le Saint-Synode devient l'organe suprême du pouvoir administratif et judiciaire dans l'Église orthodoxe russe. Les compétences suivantes lui sont attribuées : érection de nouveaux sièges épiscopaux, élection et nomination des évêques, réglementation du calendrier et des rites liturgiques, canonisation des saints, censure des ouvrages à caractère théologique et canonique ou relatifs à l'histoire religieuse. Il est aussi le tribunal de première instance pour les évêques dans le cas où ceux-ci commettraient une action contraire au droit canonique. Le Saint-Synode est aussi compétent dans les affaires matrimoniales et pour sanctionner les délits par des peines canoniques telles que l'expulsion de l'état clérical, l'excommunication etc. Les questions concernant l'enseignement religieux, les programmes d'études et l'inspection des séminaires sont également soumises au Saint-Synode¹²³⁶. À travers cette institution, comme nous pouvons le constater, finalement c'est le tsar qui devient le chef réel de l'Église orthodoxe russe.

Le *Règlement ecclésiastique (Духовный регламент)*¹²³⁷ de cette institution, préparé et composé par Théophane Prokopovitch, évêque de Pskov, à la demande du tsar, comporte trois parties qui sont les suivantes :

1. Description et justification d'un tel mode de gouvernement de l'Église. Dans cette première partie du *Règlement*, on justifie les bienfaits du gouvernement collégial de l'Église (*соборное правление*). La papauté est mentionnée comme un mauvais exemple de gouvernement de l'Église en raison des prétentions du Pape au pouvoir temporel.

¹²³⁵ Voir GONNEAU (P.), *Histoire de la Russie d'Ivan le Terrible à Nicolas II (1547 – 1917)*, Paris, Tallandier, 2016, p. 265.

¹²³⁶ Voir TSYPIN (V. A.), *Droit ecclésiastique* [ЦЫПИН (В. А.), *Церковное право*], Moscou, éd. МФТИ, 1996, p. 181-183.

¹²³⁷ Voir *Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand*, Paris, Édition de la Société bibliographique, 1874, 271 + 75* p.

2. Liste des affaires qui doivent être traitées par ce Département.

3. Charge, compétences et pouvoir accordés aux membres du Département.

Les membres du Saint-Synode comme le haut-procureur sont donc nommés par l'empereur. Ainsi l'Église orthodoxe perd complètement son indépendance et devient un organe de gouvernement de l'État. Les affaires relatives aux confessions chrétiennes étrangères sont aussi, dans une certaine mesure, soumises au Saint-Synode.

Cet organe gouvernemental existera jusqu'à son abolition en 1917. Ce moment correspondra au début du travail du Concile Local pour toute la Russie (1917-1918) et au rétablissement de la charge de Patriarche, comme nous le verrons plus loin.

Le Professeur Pavel Verkhovskiy explique le sens des réformes religieuses de Pierre le Grand¹²³⁸. Selon lui, ce n'était pas vraiment la volonté du tsar que de transformer le gouvernement de l'Église, jusqu'alors gouvernée par le patriarche, en un gouvernement collégial. Pierre a privé l'Église de son indépendance en tant qu'institution juridique et l'a incorporée dans la gouvernance de l'État. Les réformes menées ont été la conséquence d'une forte sécularisation de la société russe au XVII^e siècle et de la perte progressive de l'autorité du clergé. Cette sécularisation s'est manifestée avant tout par un changement radical dans la conception même d'État. Si jusqu'au XVII^e siècle, l'État était considéré comme une institution auxiliaire de l'Église russe dans son but de pourvoir au salut des âmes, à partir de cette époque il est dirigé uniquement par des principes séculiers et l'Église devient un instrument d'État parmi d'autres chargés de pourvoir au bien commun.

Cette révolution copernicienne de la société russe vers la fin du XVII^e – début du XVIII^e siècle a ainsi changé la position juridique de l'Église russe dans son rapport avec l'État. Quand leurs buts respectifs correspondaient dans la plupart des domaines, il ne pouvait pas y avoir de subordination juridique de l'Église vis-à-vis de l'État. Cette collaboration *de facto* se passait dans l'esprit de la *symphonie* justinienne. Mais, dès que les préoccupations de l'État et celles de l'Église sont devenues divergentes, dans le contexte de la forte affirmation du pouvoir séculier et de la sécularisation générale de la société, l'Église russe est devenue juridiquement soumise aux institutions étatiques, même pour ce qui concernait ses affaires internes.

¹²³⁸ Voir à ce propos VERKHOVSKIY (P. V.), *L'Institution du Collège ecclésiastique et le règlement religieux* [ВЕРХОВСКИЙ (П. В.), *Учреждение духовной коллегии и духовный регламент*], t. 1, Rostov-sur-Don, éd. Typographie de M. I. Guzman, 1916, p. 684.

B. LE COLLÈGE DE LA JUSTICE (ЮСТИЦ-КОЛЛЕГИЯ) DES AFFAIRES LIPHLANDAISES, ESTLANDAISES ET COURLANDAISES (1734)

Le XVIII^e siècle et le début du XIX^e siècle sont marqués pour la Russie par une grande expansion géopolitique. Après la réorganisation de l'État voulue par Pierre le Grand, les conquêtes militaires et à l'annexion de certains territoires en tant que protectorats. Ainsi en 1721, le duché d'Estonie, la Livonie, l'Ingrie et une grande partie de la Carélie sont incorporés à l'Empire russe par le Traité de Nystad, avec une importante population luthérienne. En 1731, est annexé le Turkestan (Kazakhstan actuel) avec sa population musulmane ; de 1783 à 1801 la Géorgie orthodoxe ; en 1865-1885 les khanats musulmans de Kokand, Boukhara et Khiva (Asie Centrale). En 1809, par le traité de Fredrikshamn, la Finlande, et les îles Åland sont également annexées à l'Empire russe pour former un Grand-duché autonome avec une population protestante.

Déjà, en 1734 avait été fondé un *Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises* [lituaniennes, estoniennes et lettonnes] (*Юстиц-Коллегия Лифляндских, Эстляндских и Финляндских дел*)¹²³⁹. Les matières de compétence de ce Collège avaient été définies par un ensemble d'actes produits au XVIII^e siècle.

Les domaines de compétences attribuées à ce Collège peuvent se résumer ainsi :

- La direction des affaires religieuses et administratives, ainsi que du personnel dans les territoires définis ¹²⁴⁰;
- Les plaintes concernant les abus de l'administration locale, et les causes d'appel contre les décisions des tribunaux locaux¹²⁴¹. À partir de 1769, tous les litiges concernant les

¹²³⁹ Ce Collège n'a pas d'un document d'institution unique, la date de son institution n'est pas connue et reste approximative. Sa compétence n'est pas définie d'une manière exacte. Voir ESKHINE (J. M.), БАБИЧ (М. В.), ЗНЕЛОХОВТСЕВА (Е. Ф.), *Archives centrales d'État des actes anciens de l'URSS : guide* [ЭСКХИН (Ю. М.), БАБИЧ (М. В.), ЖЕЛОХОВЦЕВА (Е. Ф.), *Центральный Государственный архив древних актов СССР : путеводитель*], t. 2, Moscou, Главархив СССР, 1992, p. 139. Voir aussi PRICHODKO (M. A.), « Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises et les réformes administratives en Empire russe du premier tiers du XIX^e siècle. Aspect historico-juridique » [ПРИХОДЬКО (М. А.), « Юстиц-коллегия лифляндских, эстляндских и финляндских дел и административные реформы в Российской империи в первой трети XIX века. Историко-правовой аспект »], [en ligne], URL: <http://ipp.kursku.ru/pdf/003-019.pdf>, article consulté le 4 février 2016.

¹²⁴⁰ Voir l'oukase de Paul I 1^{er} du 24 février 1794, *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XXIV, loi n° 17830, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 350-351.

¹²⁴¹ Voir l'oukase du Sénat sous le règne d'Anna Ioannovna du 25 juin 1735, *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. IX, loi n° 6754, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 534-535 ; Voir les oukases du Sénat sous le règne d'Élisabeth Petrovna : *ibid.*, t. XII, loi n° 8964 du 11 juillet 1744, p. 140-141 ; t. XIII, loi n° 9905 du 11 novembre 1751, p. 536-538.

affaires ecclésiastiques et économiques qui pouvaient avoir lieu dans le clergé catholique romain ou le clergé d'autres confessions chrétiennes non-orthodoxes de l'Empire, vont aussi relever de la compétence de ce département¹²⁴². Il faut remarquer une particularité : en tant que Collège de la Justice, celui-ci devait se référer au droit particulier local (en grande partie les lois suédoises¹²⁴³), au droit canonique, et non pas au droit commun de l'Empire ;

- La désignation et le licenciement des pasteurs luthériens desservants les colons, la définition des règles liturgiques, la fixation des fêtes religieuses et l'organisation des offices ;
- La gestion des affaires des consistoires protestants¹²⁴⁴ ;
- Les affaires matrimoniales et les divorces des personnes de la confession protestante (luthériens, réformés et de la confession d'Augsbourg)¹²⁴⁵.

Ce Collège était organisé suivant le « *Règlement général* » pour tous les ministères du 28 février 1720 adopté sous le règne de Pierre le Grand¹²⁴⁶. La composition définitive du personnel du Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises, a été fixée le 31 décembre 1801. Ce collège était composé d'un président, d'un vice-président, d'un conseiller du Collège (*коллежский советник*), d'un conseiller de la cour (*надворный*

¹²⁴² Les affaires relatives à l'Église catholique vont être progressivement soustraites au Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises, et transférées au Département de justice pour les affaires judiciaires des catholiques-romains, qui sera à son tour transformé en Collège ecclésiastique pour catholiques romains à partir de 1801, voir PRICHODKO (M. A.), « Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises et les réformes administratives en Empire russe de la première moitié du XIX^e siècle. Aspect historico-juridique », *op. cit.*, [en ligne], URL : <http://ipp.kursksu.ru/pdf/003-019.pdf>, article consulté le 4 février 2016.

¹²⁴³ Remarquons que déjà lors de la création du Collège de la Justice (qui accomplit le rôle de ministère de la Justice) le 22 décembre 1717, le système judiciaire russe pour son organisation a adopté le modèle suédois. Par la résolution impériale du 9 mai 1718, les lois russes qui régissent le système judiciaire doivent se conformer aux lois suédoises, voir *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. V, loi n° 3202, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 568-569.

¹²⁴⁴ Voir l'oukase du Sénat sous le règne d'Élisabeth Petrovna du 11 novembre 1751, *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XIII, loi n° 9905, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 536-538 ; voir aussi Manifeste de Catherine II du 11 mai 1778 concernant le règlement donné à la communauté Réformée de Saint-Petersbourg, *ibid.*, t. XX, loi n° 14748, p. 674-676.

¹²⁴⁵ Voir les résolutions impériales d'Anna Ioannovna du 13 février 1733 et 23 février 1734, *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. IX, lois n° 6485 et 6548, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 206-207 et 279. Voir aussi : l'oukase du Sénat du 28 mars 1791 sous le règne de Catherine II, *ibid.* t. XXIII, loi n° 16955, p. 220-222 et l'oukase du Saint-Synode donné au Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises le 29 octobre 1808 sous le règne d'Alexandre I^{er}, *ibid.* t. XXX, loi n° 23319, p. 636.

¹²⁴⁶ Voir *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. VI, loi 3534, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 141-160.

советник), d'un assesseur, d'un procureur, d'un exécuter, de trois secrétaires, d'un rédacteur des procès-verbaux, de deux interprètes, d'un enregistreur et d'un archiviste¹²⁴⁷. La langue du Collège était l'allemand.

En 1810, une partie des affaires qui entraient précédemment dans la compétence de ce Collège, a été transférée à la *Direction Générale des affaires religieuses des confessions étrangères* (Главное управление духовных дел иностранных вероисповеданий). De même, en 1812, les affaires qui concernaient la Finlande sont transférées à la Commission chargée de la Finlande et le mot « Finlande » est retiré de l'appellation du Département. En 1817, une grande partie des affaires religieuses est confiée au nouveau ministère des Affaires religieuses et de l'Instruction publique. En 1832, le Département est supprimé et ses fonctions sont attribuées au Consistoire général et au ministère de la Justice.

Nous retrouvons aussi les principes de tolérance religieuse et de stricte prohibition du prosélytisme dans ces ordonnances successives de différents souverains. Apparemment, malgré cette prohibition, il y a eu des cas de prosélytisme de la part de ministres de cultes non-orthodoxes, ce qui obligera l'impératrice Anne Ioannovna à publier un manifeste (22 février 1735), destiné à être cloué sur les portes de toutes les églises appartenant aux non-orthodoxes. Ce manifeste signé et scellé par l'Impératrice en personne s'intitulait :

« De la permission de libre culte à toutes les confessions chrétiennes en Russie et de la prohibition aux ministres des confessions chrétiennes étrangères d'y convertir les sujets russes, quelle que soit leur confession, sous peine de jugement et punition selon les lois¹²⁴⁸. »

Ce document mentionne expressément « les confessions chrétiennes étrangères » : il s'agissait des luthériens, des réformés et des catholiques romains. Selon le principe d'ethno-confessionalisme dans l'Empire russe l'expression consacrée « confessions étrangères » désignera d'une manière habituelle les fidèles chrétiens non-orthodoxes et non-russes. Le recours à cette expression est très significatif. Notons aussi que l'interdiction du prosélytisme

¹²⁴⁷ Voir *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XLIV, 2^e Partie, concernant le n° 20997, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 4.

¹²⁴⁸ Nous proposons cette traduction. « О дозволении свободного Богослужения всем Христианским вероисповеданиям в России, и о возбранении духовным особам иностранных христианских вер обращать в оныя русских подданных, какого бы закона они ни были, под опасением суда и наказания по законам », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. IX, Années 1733-1736, n° 6693, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 482.

ne concernait pas seulement cette pratique auprès des orthodoxes, mais auprès de tous les sujets de l'Empire quelle que soit leur ethnie ou religion.

SECTION 5 – DROITS DES « CONFESSIONS ÉTRANGÈRES » SOUS LE RÈGNE DE CATHERINE II (1762-1796)

Sous le règne de Catherine II (1762-1796), en raison de l'influence des Lumières, la politique confessionnelle de l'État obéit au principe de « tolérance absolue », tout en gardant évidemment son attachement à la prééminence du statut de l'Église orthodoxe russe. L'attitude libérale envers toutes les religions sous le règne de Catherine II se trouve à la base de ce principe. Des autorisations et restrictions concernant l'accueil des juifs et des permissions pour la construction d'églises arméniennes grégoriennes à Saint-Pétersbourg et à Moscou sont accordées. L'attitude envers les vieux-croyants devient aussi plus indulgente.

La nouvelle politique migratoire de l'impératrice oblige le Gouvernement à définir les droits des émigrés en ce qui concerne leur activité religieuse **(A)**. Les catholiques de la capitale Saint-Pétersbourg, par exemple, demanderont à Catherine II d'intervenir dans le fonctionnement de leur paroisse et de lui donner un règlement **(B)**.

A. LA POLITIQUE MIGRATOIRE SOUS CATHERINE II ET SES CONSÉQUENCES SUR LES DROITS DES CONFESSIONS NON-ORTHODOXES

La politique migratoire de l'Empire russe a favorisé le repeuplement de certaines régions par des populations étrangères. L'idée de fonder des colonies d'étrangers en vue d'une meilleure exploitation des ressources naturelles dans le domaine agricole ou industriel, apparaît déjà à la fin du règne d'Élisabeth Petrovna (1741-1762). Mais c'est Catherine II (1762-1796) qui parvient à sa réalisation. Deux *Manifestes* successifs sont préparés par l'Impératrice en personne aussitôt après son arrivée au pouvoir. Dans le premier, dit *Manifeste d'appel* (*Вызывной Манифест*) du 4 décembre 1762, l'Impératrice exprime son désir d'accueillir en Russie des migrants issus de différentes nations. Ce manifeste, imprimé en une centaine d'exemplaires en russe, en français, en allemand et en anglais sera largement diffusé par les

agents diplomatiques russes. Malgré cet effort, il n'a cependant pas connu de réponses immédiates.

Un deuxième *Manifeste d'appel* acté en complément du précédent, date du 22 juillet 1763. Ce document détermine le statut qu'auront les personnes qui sont invitées à immigrer en Russie (§ 1-5). Il énumère aussi les avantages et les privilèges accordés par l'Impératrice et délimite les territoires des colonies. Le même jour, est publié un oukase impérial décidant de la création de la *Chancellerie de tutelle des colons étrangers* (*Канцелярия опекуинства иностранных*), dont le rôle, entre autres, sera de subvenir aux besoins spirituels de ceux-ci, en veillant à ce que le nombre de ministres du culte soit suffisant. Les privilèges accordés étaient très attrayants pour les immigrants, d'autant plus qu'ils s'étendaient à toute leur descendance, y compris celle qui allait naître en Russie. Parmi les avantages mentionnés dans ce *Manifeste*, figurent l'exemption d'impôts pour 30 ans (ou 5 ans pour les habitants des villes), la mise à disposition de prêts sans intérêt sur dix ans pour la construction, l'exemption du service militaire et des dédommagements pour le déménagement et les voyages en Russie. Mais dans ce texte c'est surtout la liberté religieuse qui occupe la première place (§6, 1) :

« §6. Pour que tous les étrangers désirant s'installer dans Notre Empire puissent voir combien est grande Notre bienveillance pour leur intérêt et leur profit, nous autorisons bien volontiers :

1. À tous ceux qui sont arrivés dans Notre Empire pour s'y établir, d'avoir la libre pratique de leur foi selon leurs règles sans aucune réserve. À ceux qui désirent fonder des colonies et des villages, non dans les villes, mais dans les lieux non-habités, bâtir les églises et les clochers et avoir le nombre nécessaire de pasteurs et autres ecclésiastiques, en excluant la construction de monastères. Nous rappelons cependant que personne ne doit entraîner ni attirer d'aucune manière dans sa foi ou sa communauté les habitants de Russie qui sont dans les lois chrétiennes, sous crainte de toute la sévérité de Nos lois ; excepté les personnes de toute sorte qui sont sous la loi de Mohammed, peuples habitant dans les confins de Notre Empire : Nous permettons non seulement les attirer dans les lois chrétiennes, mais aussi de les asservir¹²⁴⁹. »

¹²⁴⁹ Nous proposons cette traduction. « §6 Но чтобы все желающие в Империи Нашей поселиться иностранные видели, сколь есть велико для пользы и выгодностей их Наше благоволение, то мы соизволяем: 1) всем прибывшим в Империю Нашу на поселение иметь свободное отправление веры по их уставам беспрепятственно, а желающим, не в городах, но особыми на порожних землях поселиться колониями и местечками, строить церкви и колокольни, имея потребное число Пасторов и прочих церковно-служителей, исключая одно построение монастырей; напоминая однакож при сем, чтоб из живущих в России во христианских законах, никто и никого в согласие веры своей или сообщества ни под каким видом не склонял и не привлекал, под страхом всей строгости Наших законов, изъемя из сего разного звания находящихся в Магометанском законе, прилежащих к границам Нашей Империи народов, коих не только благопристойным образом склонять в христианские законы, но и всякому

Comme nous pouvons le remarquer, le *Manifeste* donne aux colons étrangers des larges possibilités quant à l'organisation de leur vie religieuse. Construction des églises, nombre nécessaire des ministres du culte : tout cela ouvrait aux chrétiens non-orthodoxes la possibilité de création des structures ecclésiastiques de base, c'est-à-dire des paroisses, dont la juridiction pourrait s'étendre sur le territoire d'une quelconque colonie, mais pas dans les villes déjà existantes. L'interdiction d'établissement des couvents était liée sans doute à la prévention du prosélytisme.

Le nombre d'immigrés, ne serait-ce que pour la période qui s'étend de 1763 à 1769 était estimé d'environ à 27.000, dont 8 à 10.000 étaient des catholiques¹²⁵⁰. La liberté de culte était donc garantie à chaque colon étranger, mais le prosélytisme auprès des orthodoxes était strictement prohibé. Cette position vis-à-vis des religions « étrangères » restera un des fondements de la politique religieuse sous le règne de Catherine II.

Dans son *Instruction* pour la Commission chargée de dresser le *Projet d'un nouveau Code des Lois* (10 août 1767)¹²⁵¹, l'Impératrice exprime très clairement ces principes dans la section intitulée « *Maximes, très importantes et Nécessaires* » :

« 494. Dans un aussi grand Empire, et qui étend sa domination sur autant de Peuples divers, la faute la plus nuisible au repos et à la tranquillité de ses Citoyens seroit l'intolérance à l'égard de leurs différentes Religions.

495. Il n'y a même qu'une sage tolérance, avouée de la Religion orthodoxe et de la Politique, qui puisse ramener ces brebis égarées au vrai troupeau des fidèles.

496. La persécution irrite les esprits ; la tolérance adoucit les cœurs les plus endurcis et les ramène de l'obstination la plus invétérée, en étouffant leurs disputes, contraires au repos de l'État et à l'union des citoyens¹²⁵². »

Vers la fin du XVIII^e siècle, en raison de la politique migratoire de l'Empire et de l'implantation de colonies de ressortissants d'Europe occidentale dans les régions dépeuplées, après les partages de la Pologne, ainsi que les conquêtes de la Crimée et des territoires du

крепостными себе учинить позволяем», Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649 [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XVI, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 313-314.

¹²⁵⁰ Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 58.

¹²⁵¹ L'*Instruction*, œuvre politique et philosophique par excellence de Catherine II, a comme sources majeures *De l'esprit des lois* de Montesquieu et *Des délits et des peines* de Cesare Beccaria, ainsi que les articles de Diderot et d'Alembert dans l'*Encyclopédie*.

¹²⁵² Nous citons la traduction française originale dans : *Instruction de l'impératrice Catherine II pour la Commission chargée de dresser le Projet d'un nouveau Code des Lois* [Наказ императрицы Екатерины II, данный комиссии о сочинении нового уложения], TOMSINOVA (V. A.) réd., Moscou, Зерцало-М, 2017, p. 172.

bassin de la mer Noire, la population de l'Empire va intégrer plusieurs millions de catholiques latins, gréco-catholiques, protestants de différentes obédiences, musulmans, juifs-karaïmes et juifs-talmudistes.

L'appareil juridique de l'Empire va alors devoir s'adapter à ces nouvelles réalités. Afin de sauvegarder la paix religieuse et la coexistence des membres de ces différentes confessions, ainsi que la paix intra-confessionnelle, une base légale devient nécessaire. Une organisation administrative particulière pour chaque confession religieuse va ainsi être envisagée en suivant le modèle « synodal » de l'Église orthodoxe russe. En 1782, à Oufa, est fondé le premier *Muftiat* – organe administratif centralisé pour les citoyens de confession musulmane. En 1788, au sein du Muftiat est aussi fondée par décret de Catherine II la *Direction religieuse musulmane d'Orenbourg et Oufa* (Оренбургско-Уфимское магометанское духовное управление) avec un mufti suprême à sa tête, nommé comme tous les membres de la direction par le Gouvernement impérial.

B. LE RÈGLEMENT IMPÉRIAL POUR LA PAROISSE CATHOLIQUE DE SAINT-PÉTERSBOURG (1769)

En raison de la forte immigration de colons allemands, l'Empire russe hérite d'un grand nombre de sujets catholiques, ce qui explique que le Gouvernement est obligé d'élaborer une réglementation juridique plus précise pour l'activité de l'Église catholique romaine. Le *Règlement donné à la paroisse catholique romaine de Saint-Pétersbourg*¹²⁵³ du 12 février 1769, précédé par une *Charte impériale*¹²⁵⁴ datée du même jour, est un acte législatif qui s'inscrit dans l'ensemble de la réglementation de l'activité religieuse des catholiques résidant en Russie.

Les fidèles catholiques présentaient une supplique à l'Impératrice en se plaignant du fait que la Congrégation à Rome administrait toutes les affaires de la paroisse par l'intermédiaire des curés-supérieurs envoyés principalement d'Italie, qui méconnaissaient totalement les autres langues, d'où une grande nécessité de prêtres pour les Allemands, les

¹²⁵³ « Регламент, данный Санктпетербургской Римско-Католической церкви », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XVIII, années 1767-1769, n° 13252, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 833-840.

¹²⁵⁴ « Жалованная грамота, данная Санктпетербургской Римско-католической церкви », *ibid.*, n° 13251, p. 832-833.

Français et les Polonais, notamment dans les communautés desservies à Kronstadt, à Riga et à Revel. Ils exprimaient également leur regret que les prêtres allemands qui connaissent bien les lois, les coutumes et les mœurs locales, sont bien souvent injustement révoqués par Rome, ce qui suscite un grand mécontentement au sein de la paroisse. Les curés-supérieurs envoyés par Rome gèrent souvent les finances de la paroisse venant du don des fidèles à leur propre gré, en les déclarant propriété de l'Église Romaine, mais eux-mêmes n'ont aucunement contribué ni à la construction des locaux, ni au fonctionnement financier de la paroisse.

L'intervention de l'Impératrice, par une loi, dans le fonctionnement de la paroisse catholique de Saint-Pétersbourg a pour origine une supplique présentée et souscrite par la majorité des paroissiens qui dénonçait une mauvaise gestion des finances de la paroisse par le clergé paroissial. La Charte porte sur quatre points :

1. Elle confirme la liberté du culte catholique dans l'Empire russe ;
2. Elle assure la protection du travail accordée par l'impératrice Anne Ioannovna (1730-1740) par l'oukase du 11 août 1739 aux catholiques par la construction d'une petite église paroissiale et tous les bâtiments subjacents. Seule la communauté paroissiale peut en disposer ;
3. L'église, l'école catholique et tous les édifices paroissiaux sont exempts d'impôts ;
4. Enfin, l'Impératrice accorde à la paroisse catholique de Saint-Pétersbourg une protection personnelle et prescrit un règlement détaillé pour son fonctionnement.

Le Règlement prescrit que la paroisse catholique romaine de Saint-Pétersbourg servira de modèle pour le fonctionnement d'autres paroisses catholiques, notamment celle de Moscou.

La paroisse catholique de Saint-Pétersbourg est à l'époque composée de représentants de quatre nations : Italiens, Allemands, Français et Polonais. Les prêtres sont au nombre de quatre, tous appartenant à l'Ordre des Franciscains, avec à leur tête un curé-supérieur. La durée de leur séjour en Russie doit être limitée à quatre ans. La supplique des paroissiens, adressée à l'Impératrice contenait les demandes suivantes :

1. Les paroissiens demandent l'autorisation de faire appel au clergé se trouvant à l'étranger sur leur propre initiative. Les prêtres invités pour exercer en Russie doivent connaître les langues des quatre nations concernées : l'italien, l'allemand, le français et le polonais ;

2. Les paroissiens revendiquent également le droit d'élire eux-mêmes parmi les prêtres de la paroisse le curé-supérieur qui peut être de n'importe quelle nationalité, en faisant valoir qu'ils ont une meilleure connaissance des qualités et des défauts de leurs prêtres que les membres de la Congrégation à Rome. Ils réservent toutefois à la Congrégation le droit de confirmer le curé-supérieur élu dans sa charge, suivant les prescriptions ;

3. Les paroissiens demandent le droit d'élire parmi eux des marguilliers, dont le rôle serait, aux côtés du curé-supérieur, d'assurer l'entretien de l'église et la gestion des finances. Ce domaine doit être soustrait des mains du curé-supérieur.

Le but du *Règlement* donné par Catherine II est avant tout de statuer sur la question des recettes et des dépenses des fonds paroissiaux, et de donner un instrument pour régler des litiges éventuels entre le clergé et les fidèles de la paroisse. L'Impératrice affirme que la paroisse catholique de Saint-Pétersbourg est placée en tout sous l'autorité impériale, sauf pour ce qui concerne les questions de dogme. Elle estime ces dispositions très opportunes et impose leur application à la paroisse.

Ce *Règlement* est composé de 11 chapitres (51 articles). Dans le préambule, Catherine affirme solennellement encore une fois la liberté du culte catholique romain dans l'Empire, en se référant aux lois de ses prédécesseurs : les oukases du Saint-Synode touchant la matière, promulgués sur ordre de Pierre le Grand, ainsi que le manifeste d'Anne Ioannovna du 22 février 1735.

Au chapitre I^{er}, le Règlement décrit le statut des prêtres en exercice dans la paroisse. Puisque les membres de la communauté paroissiale sont originaires de quatre nations, les prêtres appelés à son service doivent connaître ces quatre langues, ou au moins deux d'entre elles (article 1). Les curés-supérieurs et les autres prêtres doivent être désignés « pasteurs d'âmes » et non « missionnaires », car ils sont appelés à venir en Russie pour assurer les besoins spirituels des catholiques y résidant et non pour la prédication de leur doctrine (article 2).

Le nombre de prêtres de la paroisse peut s'élever jusqu'à six (au lieu de quatre) le curé-supérieur y compris. Ces prêtres doivent tous appartenir à l'Ordre franciscain, et à aucune autre congrégation. Ils peuvent être envoyés par le curé-supérieur à Kronstadt, Jamburg, Riga et Revel, pour subvenir aux besoins spirituels des catholiques y résidant (article 4). Au lieu de quatre ans de service en Russie, comme il était prévu par les lois précédentes, et si les

paroissiens le désirent, les prêtres peuvent prolonger leur séjour de quatre années supplémentaires, pour réduire ainsi les dépenses liées à leur déplacement (article 5).

Le statut du curé-supérieur est précisé au II^e chapitre. Il est élu par les paroissiens parmi les prêtres de la paroisse (article 6). Sa première obligation est de veiller à l'application précise du présent règlement (article 7). Il doit veiller à ce qu'il n'y ait pas d'autres prêtres qui exercent un ministère sans permission à Saint-Pétersbourg, à Riga, en Ingrie et Estonie, sauf ceux de sa juridiction. En cas d'abus, il doit en référer *Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises*. Font exception à cette règle les aumôniers qui accompagnent les ministres étrangers qui viennent en Russie, pour leurs besoins spirituels personnels, ainsi que les aumôniers des navires marchands venus pour un court séjour (article 8). Le curé-supérieur doit veiller également à ce que les prêtres de passage ne s'introduisent pas dans les affaires de la paroisse catholique de Saint-Pétersbourg. Il est strictement prohibé au curé-supérieur et aux prêtres de la paroisse de mener une activité de prosélytisme auprès d'autres chrétiens de l'Empire, comme l'indique le manifeste de l'Impératrice du 22 juillet 1763¹²⁵⁵.

La procédure d'appel des prêtres de l'étranger, de leur serment et de leur installation dans leur charge dans le cas d'un poste vacant, est également établie par le Règlement (ch. III). Dans le cas d'un poste vacant dans la paroisse, le curé-supérieur fait une communication au *Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises*, en tant qu'instance de référence. Ce Collège transmet la requête au *Collège des affaires étrangères* pour faire appel à un ministre catholique de l'étranger (article 10, d'après les règles de l'oukase du 6 novembre 1766). Le prêtre nouvellement arrivé doit se présenter au *Collège de la Justice* avec une attestation valable de son état (article 12), après quoi le curé-supérieur lui demande la prestation du serment, dont un exemplaire signé est transmis au *Collège de la Justice*. C'est seulement après cette procédure que le prêtre nouvellement arrivé peut être installé par le curé-supérieur. Si un prêtre désire quitter la Russie, après l'installation de son successeur, il a le droit de quitter le pays et de partir où il veut (articles 46-47).

L'élection du curé-supérieur se fait sous un contrôle strict de l'État en présence d'un membre et du Secrétaire du *Collège de la Justice* (chapitre IV). Dès que le poste de curé-supérieur est vacant, les prêtres et les marguilliers doivent aussitôt en informer le *Collège de*

¹²⁵⁵ Voir *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XVI, n° 11880, art. 6.1, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 313.

la Justice. Le Département décide du jour des élections avec l'accord des prêtres et des marguilliers des quatre nations composant la paroisse. Les catholiques se trouvant de passage en Russie ou qui y résident pour une durée déterminée dans le cadre de leur service pour l'Empire russe, sont exclus du vote (article 14) et ils ne peuvent pas participer activement au fonctionnement interne de la paroisse.

Le jour fixé, en présence d'un membre du *Collège de la Justice* et du secrétaire de ce Collège, en présence de tous les paroissiens (les absents doivent s'excuser par écrit), après la célébration de la messe et une homélie appropriée à cet événement, on doit passer au vote (article 15). C'est le Secrétaire du *Collège de la Justice* qui compte les voix, et après le vote, annonce le nom de l'élu. Cette annonce introduit immédiatement le curé-supérieur dans sa charge (article 17).

Comme on l'a vu précédemment, le *Règlement* donne un rôle très important aux marguilliers (« *смарочма* », chapitres V-VII), notamment pour ce qui concerne la gestion des finances et du patrimoine. Les marguilliers sont représentatifs des quatre nations composant la paroisse. Chaque groupe ethnique choisit deux des quatre candidats éligibles et qui seront représentatifs de cette nation au sein du gouvernement de la paroisse. Le règlement exige deux marguilliers par nation, ceci pour que le fonctionnement des affaires paroissiales ne soit pas perturbé ou retardé par l'absence ou la maladie d'un des marguilliers (article 21-24). Les huit marguilliers sont les auxiliaires du curé-supérieur dans la gestion du temporel. La durée de leur mandat est de trois ans.

Tous les biens et revenus gérés par le curé-supérieur et les marguilliers sont définis comme étant des biens de la paroisse et non du clergé (article 26). Les revenus de la paroisse sont ainsi composés :

1. Des loyers des maisons appartenant à la paroisse ;
2. Des legs ;
3. Des offrandes liées à l'exercice du culte (baptêmes, mariages, obsèques et autres services religieux, sauf les offrandes personnelles à tel ou tel prêtre), ainsi que les collectes des dimanches et jours de fête ;
4. Des subventions d'autres États et villes étrangères pour les chantiers de l'Église, ainsi que des revenus des fondations.

C'est à partir de ces fonds que les prêtres de la paroisse reçoivent un traitement « digne et honnête » (article 28).

Dès le début de leur mandat, les marguilliers sont obligés de faire un rapport et un inventaire des biens mobiliers et immobiliers de la paroisse, comprenant la liste des fondations, des vases sacrés, des vêtements liturgiques, des livres, de l'orfèvrerie et des autres objets (article 29). L'inventaire doit faire mention des fonds à disposition de la paroisse, des dettes éventuelles, de la liste des dépositaires etc. (article 30). Il est sauvegardé dans le coffre-fort du curé-supérieur, scellé de son sceau et de ceux des marguilliers. Personne d'autre ne peut y avoir accès.

Documents, obligations et contrats doivent être soigneusement étudiés et analysés. Dans le cas où il est nécessaire d'agir en justice, cette tâche est confiée aux marguilliers, pour que le curé ne soit pas empêché dans l'exercice de ses devoirs spirituels (article 32) par la gestion du temporel. Les marguilliers doivent surveiller les chantiers de la paroisse, entrepris avec l'accord du curé-supérieur, et dans le cas des emprunts, régler la dette le plus rapidement possible (article 33). Les offrandes perçues et la caisse paroissiale sont définies comme un bien de tous les paroissiens qui ne peut être utilisé sans leur accord (article 34).

En ce qui concerne les dons et les legs, le curé-supérieur et les marguilliers sont autorisés à les recevoir au nom de la paroisse. C'est eux qui doivent signer les contrats et les obligations. Ces actes doivent être enregistrés par l'autorité civile compétente.

Le curé-supérieur peut percevoir les recettes journalières, mais il doit en rendre compte à la paroisse. Tous les trois mois, les marguilliers peuvent vérifier ces comptes-rendus et les inscrire dans le livre des recettes et des dépenses de la paroisse (article 37).

Il faut noter qu'en plus des fondations, le Règlement autorise le curé-supérieur, les marguilliers et les paroissiens à fonder une école pour les jeunes catholiques de l'Empire ; cependant cet établissement ne peut recevoir de jeunes gens d'autres confessions (article 36).

À l'issue de leur mandat triennal, les marguilliers doivent rendre des comptes à toute la communauté paroissiale, en indiquant les recettes et les dépenses effectuées durant leur mandat, ainsi que les justificatifs requis (article 39).

Pour la révision des comptes de la paroisse, les paroissiens peuvent choisir un comptable qui vérifiera les recettes et les dépenses avec leurs justificatifs et établira le bilan financier (article 40). Les comptes étant rendus, les marguilliers peuvent présenter leur démission ou recevoir un autre mandat si tel est le désir des paroissiens (article 41).

Toutes les affaires nécessitant le recours à la justice, ou les litiges éventuels, sont traitées par le *Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises* (chapitre VIII, article 43-44). Mais il est interdit à ce Collège de se prononcer en ce qui concerne le contenu dogmatique de la foi de l'Église catholique romaine.

Le *Règlement* établit également les structures de la paroisse catholique de Moscou et le statut des prêtres qui sont au service des colons catholiques. La paroisse de Moscou est dotée d'un « préfet » (curé), capucin, qui peut accepter un vicaire. Les paroissiens peuvent choisir un ou deux marguilliers. Les devoirs des prêtres et des marguilliers, ainsi que la procédure de leur installation sont identiques à ceux de la paroisse de Saint-Pétersbourg (chapitre X, article 49). Pour les questions juridiques, le clergé et les marguilliers sont également soumis au Collège de la Justice (article 50). En revanche, les prêtres au service des colons catholiques dépendent entièrement de la Chancellerie de tutelle des colons étrangers. Il est du devoir de la Chancellerie de faire venir de l'étranger des prêtres de l'Ordre franciscain pour subvenir aux besoins spirituels des colons, dans leur grande majorité, ceux-ci seront allemands. Les prêtres invités par la Chancellerie doivent aussi prêter le serment requis par la loi et être mandatés par *Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises*. Pour tous les autres domaines, ils dépendent de la Chancellerie de tutelle pour les colons étrangers (chapitre XI, article 51).

Ce *Règlement donné à la paroisse catholique romaine de Saint-Pétersbourg* reflète très bien l'esprit de la liberté de culte, qui doit cependant s'exercer sous le contrôle strict de l'État, avec une influence minimale de l'extérieur, notamment de la Curie Romaine.

L'ingérence de l'État russe dans le fonctionnement et l'organisation de l'Église catholique sur son territoire, notamment en ce qui concerne sa gouvernance et ses structures, va revêtir une importance majeure après le premier partage de la Pologne en 1772. L'annexion d'une partie de la Pologne – les territoires biélorusses – avec un grand nombre des paroisses catholiques¹²⁵⁶, aboutit à l'érection du diocèse de Mohilev par décret impérial du 14 décembre 1772. Sous sa juridiction, hormis les paroisses biélorusses d'une partie du diocèse de Vilno, entrent désormais toutes les paroisses catholiques de l'Empire, qui jusqu'alors n'appartenaient à aucune structure diocésaine. Ce sera, par exemple, le cas pour celles de Saint-Pétersbourg et de Moscou. Sans attendre une réaction de Rome, le 22 novembre 1773,

¹²⁵⁶ Sur les territoires biélorusses annexés à l'Empire russe habitaient environ 1 800 000 catholiques ; voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 55.

Catherine II a nommé comme évêque du nouveau diocèse Mgr Stanislaw Bohusz Siestrzencewicz, évêque auxiliaire de Vilno, jusqu'alors responsable de toute la partie du diocèse de Vilno annexée à la Russie.

Le pape Clément XIV (1769-1774) protestait contre une telle initiative de l'Impératrice russe. Ce n'est que sous le pontificat de son successeur Pie VI (1775-1799) que le nonce apostolique à Varsovie Giovanni Andrea Archetti réussira à régulariser la situation. Le 15 juillet 1778 les droits de l'évêque Stanislaw Bohusz Siestrzencewicz sur toutes les paroisses de l'Empire russe ont été reconnus par le Siège Apostolique. Pie VI se montrera aussi très résistant à une autre initiative de Catherine II qui par le décret impérial du 17 janvier 1779 avait érigé en archevêché l'évêché catholique de Biélorussie.

Malgré la réprobation du pape l'impératrice par le décret du 17 janvier 1782, confirmait cette érection, en interdisant une fois de plus la publication des décrets pontificaux dans l'Empire sans l'assentiment du Sénat russe. Finalement le pape n'a pas eu d'autre choix que de reconnaître l'archidiocèse de Mohilev par la bulle *Onerose pastoralis* du 15 avril 1783¹²⁵⁷.

Ainsi l'archidiocèse de Mohilev, à l'époque le plus vaste au monde, est devenu la première circonscription catholique dans l'Empire russe. Nous pouvons conclure que Catherine II, par sa politique religieuse bienveillante envers les fidèles catholiques latins, avait pour objectif l'institution dans l'Empire d'une Église latine complètement indépendante de Rome dans le domaine politique.

SECTION 6 - DE PAUL I^{er} À LA RÉVOLUTION DE FEVRIER (1796-1917)

Paul I^{er} continue la politique de Catherine II, avec pour objectif la soumission au pouvoir impérial et le contrôle des ministres du culte des confessions non-orthodoxes. L'acte de succession au Trône du 5 avril 1797 demande à la personne dynaste de sexe féminin, dans le cas où elle occupe déjà un trône et ne professe pas la foi orthodoxe, de renoncer à son trône et à sa religion et d'embrasser la foi orthodoxe, sous peine de perdre tout droit à la couronne

¹²⁵⁷ *Ibid.*, p. 56.

impériale de Russie. L'acte déclare que « *les Souverains Russes sont Chef de l'Église* »¹²⁵⁸. Il y a une intention manifeste de souligner que dans la succession du pouvoir impérial, il ne s'agit pas simplement de succession dans la sphère politique, mais aussi dans la sphère spirituelle. Ce pouvoir impérial doit s'étendre à tous les sujets de l'Empire, indépendamment de leur appartenance religieuse.

La religion occupe une place importante dans l'élaboration du concept d'État-Nation. La spécificité de la politique religieuse de Paul I^{er} s'explique aussi par ses conceptions philosophico-religieuses personnelles. La politique de tolérance religieuse est très liée, dans l'esprit de Paul I^{er}, à une perspective d'union de tous les membres des confessions chrétiennes sous l'autorité de l'empereur, qui assumerait à la fois le rôle de chef d'État et de chef de l'Église.

Dès le début du règne de Paul I^{er} (1796) jusqu'à la Révolution de 1905, les institutions de l'Empire russe pour les affaires religieuses ont connu une série d'évolutions **(A)**. La Révolution russe de 1905 aura des conséquences fondamentales pour le changement de la politique religieuse de l'État **(B)**.

A. ÉVOLUTION DES INSTITUTIONS DE L'EMPIRE RUSSE POUR LES AFFAIRES RELIGIEUSES DE 1797 À 1905

Les transformations géopolitiques de la Russie au XVIII^e siècle ont aussi bouleversé sa carte religieuse. Les institutions pour les affaires religieuses ont évolué parallèlement. En 1797 est créé le *Département pour les affaires juridiques des catholiques romains* **(1)**. Ce *Département* a été remplacé en 1801 par le *Collège ecclésiastique pour les catholiques romains* **(2)**. Le 25 juin 1810 est érigée la *Direction générale des affaires religieuses pour les autres confessions* qui avait compétence pour les affaires de tous les non-orthodoxes **(3)**. Cette *Direction* est transformée le 2 février 1832 en le *Département de la direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères* au sein du ministère de l'Intérieur **(4)**.

¹²⁵⁸ « Les Souverains Russes sont Chef de l'Église », *Acte, souverainement approuvé le jour du couronnement sacré de Sa Majesté Impériale et sauvegardé sur l'autel de la cathédrale de l'Assomption, du 5 février, Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [«Государи Русские суть Главою Церкви», *Акт, Высочайше утвержденный в день священной Коронации Его Императорского Величества, и положенный для хранения на престол Успенского Собора, Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1, t. XXIV, n° 17910, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 588.

1. Le Département pour les affaires juridiques des catholiques romains

Après le troisième partage de la Pologne (1795), le 6 mars 1797, l'empereur approuve la proposition du Sénat pour créer une instance particulière pour les affaires concernant les catholiques romains. Au sein du *Collège de la Justice des affaires lithlandaises, estlandaises et courlandaises* est créé, sous la tutelle du président du département précité, un nouveau département subalterne *Pour les affaires juridiques des catholiques romains*¹²⁵⁹. Ce département traitera les litiges éventuels des membres du clergé et les affaires matrimoniales. La jurisprudence sera exercée en référence au droit canonique catholique et non sur la base du droit commun de l'Empire. Le *Département pour les affaires juridiques des catholiques romains* deviendra le tribunal de deuxième instance. Les affaires traitées par les tribunaux ecclésiastiques de première instance, passeront sous la juridiction de ce département. En cas de la procédure d'appel, elles seront directement traitées par le Sénat. Est établie une charge de Procureur du département, qui doit être catholique, car les Procureurs du *Collège de la Justice* étant protestants, il leur aurait été difficile d'avoir en charge les affaires concernant les catholiques.

L'Empereur, malgré son éducation donnée par des jésuites et sa sympathie pour la culture occidentale, restera très ferme sur la question du prosélytisme. Le 18 mars 1797, Paul I^{er} a proclamé un manifeste intitulé « *De la liberté religieuse, de l'interdiction d'incitation dans les territoires annexés de la Pologne à la conversion de ceux qui confessent la foi greco-russe orthodoxe à la foi catholique ; de l'interdiction d'empêcher les non-orthodoxes qui le veulent librement, de rejoindre l'Église orthodoxe* »¹²⁶⁰. Dans ce manifeste, il réaffirmait la

¹²⁵⁹ « De la création du Département pour les affaires juridiques des catholiques romains », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [« Об устройстве Департамента для Римско-Католических Юстицких », *Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1, t. XXIV, n° 17870, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 509.

¹²⁶⁰ Voir « De la liberté religieuse, de l'interdiction d'incitation dans les territoires annexés de la Pologne à la conversion de ceux qui confessent la foi greco-russe orthodoxe à la foi catholique ; de l'interdiction d'empêcher les non-orthodoxes qui le veulent librement, de rejoindre l'Église orthodoxe », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [« О свободном вероисповедании, о не пресекании и присоединении от Польши Губерниях людей из грекороссийской веры в католическую, и о нестеснении свободы тем, кои сами от других исповеданий к Православной Церкви присоединиться пожелают », *Полное собрание*

liberté religieuse pour tous. En même temps, il s'affirmait comme protecteur de la foi orthodoxe et interdisait vigoureusement toute forme de prosélytisme, qu'il considère comme un élément destructeur de l'ordre et de la paix publique. L'empereur regrettait que le clergé catholique des anciens territoires polonais portait atteinte aux ministres du culte de l'Église orthodoxe, et détournait de cette Église les personnes qui l'ont rejointe librement, en les incitant à l'uniatisme. Le Tsar, tout en sauvegardant la liberté religieuse du clergé catholique, et celle des habitants de ces nouveaux territoires de l'Empire, leur interdisait de chercher à convertir à la foi catholique les sujets orthodoxes de l'Empire. Tout empêchement au culte orthodoxe ou toute insulte envers son clergé seront sévèrement punis conformément à la loi en vigueur.

Dans l'oukase expédié le 3 avril 1797 aux gouverneurs de Lituanie, de Kiev et de Minsk, l'empereur précisait l'application du manifeste du 18 mars :

« De l'observation de la liberté religieuse selon le Manifeste Impérial du 18 mars de cette année : La liberté de religion et la garantie de celle-ci à chacun selon ses convictions et sa conscience, est le meilleur moyen de sauvegarder la paix et la concorde entre les habitants de différentes religions. Pour ce motif, Nous avons publié le Manifeste du 18 mars, en complément duquel Nous trouvons très utile de vous confirmer qu'il faut que, dans le gouvernement de votre province, vous veilliez soigneusement à ce que la diversité des religions ne soit jamais un prétexte pour l'oppression des uns ou des autres. Chacun doit rester un citoyen bon et pacifique, dans la confession de foi à laquelle l'attache sa conscience. Ceux qui commettent des actes contraires à cette disposition doivent être jugés et punis en tant que perturbateurs de la paix publique et transgresseurs de Nos lois¹²⁶¹. »

Durant son règne, Paul règle aussi la très douloureuse question des vieux-croyants : il les autorise à ériger des églises et à avoir leur propre clergé pour l'administration des

Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XXIV, n° 17879, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 502-513.

¹²⁶¹ Nous proposons cette traduction. « *О наблюдении свободы вероисповедания, на основании Высочайшего Манифеста Марта 18 дня сего года. Свобода веры и оставление каждому вероисповеданию оной, по собственному убеждению, совести, есть наилучшее средство сохранить между обитателями различного закона тишину и спокойствие. На чем основании издан Нами в 18 день минувшего Марта Манифест, в дополнение коего особливо нужным почитаем подтвердить вам, чтобы вы, управляя вверенною вам Губерниею, наблюдали наипаче, дабы различие закона не служило никому поводом притеснять друг друга, но каждый бы оставаясь при исповедании того, к коему совесть его прилепляет, был добрым и мирным гражданином; оказывающихся же в противном сему поступках предавать суду и наказанию, яко возмутителей общего покоя и преслушников законов Наших* », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XXIV, n° 17904, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 524.

sacrements¹²⁶². Il permet également les célébrations orthodoxes d'après les livres d'avant la réforme du patriarche Nikon (années 1650-1660), qui aboutit à un schisme dans l'Église orthodoxe russe.

Ces principes de liberté religieuse, d'affirmation de l'Église orthodoxe russe en tant que religion d'État, dont l'empereur est le chef, et d'interdiction absolue du prosélytisme témoignent d'une grande continuité dans la politique religieuse des Tsars. Ainsi vers la fin du XVIII^e siècle, et au début du XIX^e siècle, la nécessité de maintenir la paix entre les peuples de l'Empire, une paix interconfessionnelle, ainsi que la sécurité de la Russie dans ses relations avec d'autres États sont intimement liées à la politique religieuse et nationale du Gouvernement impérial.

2. Le Collège ecclésiastique pour les catholiques romains

Après l'assassinat de Paul I^{er} en 1801 et l'avènement d'Alexandre I^{er}, l'organisation de l'Église catholique en Russie fait l'objet de réformes administratives considérables. Le 13 novembre 1801, Alexandre I^{er} approuve le projet de loi proposé par le Sénat sur « *Le rétablissement du gouvernement spirituel et ecclésiastique de la confession catholique romaine en Russie* »¹²⁶³. Le *Département des affaires des catholiques romains* est remplacé par une nouvelle structure : le *Collège ecclésiastique pour les catholiques romains* (Римско-католическая духовная коллегия). Celui-ci est composé d'un président, de deux adjoints et de six assesseurs. Au poste de président est nommé Stanislaw Bohusz Siestrzencewicz, archevêque-métropolitain de Mohilev. Il pourra avoir pour adjoints un autre évêque et un prélat dont les candidatures devront être agréées par l'empereur. Les assesseurs auront pour rôle de représenter chaque diocèse catholique latin existant en 1801 sur le territoire de l'Empire. Les assesseurs devront être choisis par les chapitres cathédraux, parmi les prélats ou

¹²⁶² Voir l'oukase du 12 mars 1798 « De la permission pour les vieux-croyants vivant dans le diocèse de Nizhniy Novgorod d'avoir chez eux une église et des prêtres particuliers », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [« О дозволении жителям в Нижегородской Епархии старообрядцам иметь у себя церковь и особенно священников », *Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1, t. XXV, n° 18428, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 133.

¹²⁶³ Rapport du Sénat avec la résolution impériale « De rétablissement du gouvernement spirituel et ecclésiastique de la confession catholique romaine en Russie » [« О восстановлении духовного и церковного правительств Римско-Католического закона в России »], voir *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XXVI, n° 20053, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 823-829.

chanoines, pour un mandat de trois ans. Les fonctions de ce Département seront les suivantes : veiller à l'application des lois de l'Empire en milieu catholique, contrôler les activités du clergé, recueillir des informations sur les candidats aux différents postes ecclésiastiques, fournir une analyse statistique de l'état de l'Église catholique dans l'Empire, surveiller les ordres religieux présents. Ce *Collège ecclésiastique* devient aussi l'autorité judiciaire suprême pour tout ce qui concerne « *les dogmes de la foi et les droits de l'ordre canonique, qui sont soustraits aux jugements des laïcs* ».

La création d'une telle institution a causé une profonde inquiétude au sein de la Curie romaine. Rome considérait le métropolite Bohusz Siestrzencewicz comme étant la source de tous les troubles et cherchait le rétablissement de relations diplomatiques avec la Russie. C'est pourquoi, une ambassade, présidée par le nonce du pape Pie VII, l'archevêque Tommaso Arezzo, se rendra à Saint-Petersbourg à la fin du mois de mars 1803. Arezzo ne réussira cependant qu'à transmettre à l'empereur les félicitations du Pape à l'occasion de son couronnement. Ainsi, toutes ces tentatives pour influencer la politique religieuse russe seront aussitôt mises en échec. Le nonce Arezzo sera alors renvoyé à Rome. Pour le Gouvernement russe, le métropolite de Mohilev sera l'unique représentant possible du Saint-Siège. Mais les rapports entre la Russie et le Saint-Siège seront interrompus pratiquement jusqu'en 1815, quand un représentant de la diplomatie russe arrive à Rome¹²⁶⁴.

3. La Direction générale des affaires religieuses d'autres confessions

Les réformes gouvernementales entreprises par Alexandre I^{er}, ont aussi concerné la gestion des affaires relatives aux confessions étrangères, ce qui a nécessité la création de nouveaux organes d'administration au sein de l'État. Par le Manifeste du 25 juin 1810, est érigée la *Direction générale des affaires religieuses pour les autres confessions* (Главное управление разных духовных дел)¹²⁶⁵. Parallèlement, le Saint-Synode conserve la gouvernance de l'Église orthodoxe russe.

¹²⁶⁴ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, Rome, École Française de Rome, 2015, p. 92.

¹²⁶⁵ Manifeste du 25 juillet 1810, ch. 1, §4, *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года], Recueil 1, t. XXX, n° 24307, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 279.

Entre 1817 et 1824, les questions confessionnelles sont traitées par le ministère des Affaires religieuses et de l'instruction publique, institué par Alexandre I^{er} par le manifeste du 24 octobre 1817¹²⁶⁶, avec à sa tête le Haut-procureur (*обер-прокурор*) du Saint-Synode.

Par la suite, l'activité des différentes religions relèvera de la compétence du ministère de l'Intérieur et sera régie par la loi fondamentale de l'Empire – *Corps de lois de l'Empire Russe*¹²⁶⁷, dont la première édition est rédigée en 1832 sous le règne de Nicolas I^{er}, avec des amendements et des additions apportées en 1842 et 1857. Cela concernait aussi les régions de l'Asie Centrale, notamment le Turkestan, majoritairement musulman, intégré à l'Empire russe depuis 1731.

Parce que le *ministère des Affaires religieuses et de l'Instruction publique* s'avérait être une structure très complexe et peu efficace, Alexandre I^{er} procédera à sa suppression par un oukase du 15 mai 1824¹²⁶⁸. Les fonctions de ce ministère seront transférées au *ministère de l'Instruction publique* nouvellement créée, et toute la gestion des affaires religieuses des confessions étrangères sera assumée par les structures d'avant 1817.

4. Le Département de la direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères

L'organisation administrative pour les confessions étrangères trouvera son achèvement dans un contexte politique favorable aux réformes dans ce sens sous le règne de Nicolas I^{er}. Le 2 février 1832, la *Direction générale des affaires religieuses pour les autres confessions* (*Главное управление разных духовных дел*) devient donc le *Département de la direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères* (*Департамент главного управления духовных дел иностранных вероисповеданий*) au sein du ministère

¹²⁶⁶ Voir Manifeste du 24 octobre 1817, *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [*Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1, t. XXXIV, n° 27106, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 814-834.

¹²⁶⁷ Voir *Corps de lois de l'Empire russe* [*Свод законов Российской Империи*], Saint-Pétersbourg, 1857.

¹²⁶⁸ Voir l'oukase du 15 mai 1824 donné au Synode : « De la gestion des affaires par le Saint-Synode d'après les règles d'avant la nomination du Ministre des affaires religieuses » [*О производстве дел Святейшего Синода в том же порядке, в котором оно находилось до назначения Министра духовных дел*], *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [*Полное собрание Законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1, t. XXXIX, n° 29914, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 823-829.

de l'Intérieur. Dans cette nouvelle instance, le corps des fonctionnaires est réduit et la structure interne du Département reste sans changement. Elle est composée de :

- la Section générale qui reçoit et traite les demandes éventuelles ;
- la Secrétairerie chargée de la sélection et de la nomination des fonctionnaires du Département, de la correspondance avec les autres départements et des archives ;
- la Trésorerie chargée de la gestion des finances (salaires et traitements, pensions, subventions et frais de déplacement) et de la statistique ;
- la section secrète qui dirige toutes les opérations secrètes du Département, dans le pays et à l'étranger et assure le renseignement.

Le gouvernement direct sur les confessions religieuses étrangères est assuré par :

- la section catholique-romaine, chargée des affaires du clergé et de l'administration de l'Eglise catholique dans l'Empire. Le *Département des catholiques romains* présidé par l'archevêque-métropolitain de Mohilev lui sera soumis. Du point de vue administratif, toutes les paroisses catholiques sont réparties dans douze diocèses, relevant eux-mêmes de deux archidiocèses : Mohilev et Varsovie. La paroisse arménienne catholique au Caucase est également sous la tutelle du Département. Chaque diocèse catholique est doté d'un *Consistoire*, organe de gouvernance du diocèse, qui contrôle l'activité des curés, des vicaires et des autres prêtres. Le *Département pour les catholiques romains* soumet toutes les questions à la Section qui par l'intervention de son procureur a le droit d'annuler les décisions du Département. Tous les consistoires diocésains doivent, une fois par an, envoyer un compte-rendu au *Département des confessions étrangères*. À la fin du XIX^e siècle, la section secrète du Département institue un poste d'agent secret auprès de la mission diplomatique russe au Vatican, pour surveiller une éventuelle activité antirusse du Saint-Siège et les activités de la Congrégation pour la Propagation de la Foi.

- La section luthérienne est chargée des affaires de toutes les communautés protestantes des différentes obédiences : luthériens-évangéliques, réformés-évangéliques, évangélistes d'Augsbourg et anglicans. L'organe central d'administration de l'Eglise luthérienne est le *Consistoire général évangélique-luthérien*, composé d'un président laïc, d'un pasteur vice-président, de fonctionnaires laïcs et ecclésiastiques. Toutes les paroisses sont regroupées en six régions et gouvernées par des Consistoires régionaux. Cependant les villes de Riga et Revel n'entreront pas dans cette structure régionale et chacune aura son Consistoire propre. Pour les décisions les plus importantes dans la vie des protestants de

l'Empire, le Ministre de l'Intérieur convoque périodiquement le *Synode Général* qui correspond à une assemblée dont les députés sont nommés par lui sur proposition du *Département des confessions étrangères*.

L'Église réformée est gouvernée par le *Synode évangélique-réformé* de Vilno, convoqué une ou deux fois par an avec la permission du Ministre de l'Intérieur. L'organe permanent de ce Synode est le *Collège (Коллегия) évangélique-réformé de Vilno*. Dans d'autres parties de l'Empire, les réformés sont soumis aux *Séances des réformés*, instituées dans le cadre des Consistoires évangéliques-luthériens.

- La section arménienne-grégorienne occupe une place particulière. Puisque, depuis le XIV^e siècle, il n'existait plus d'État arménien, la hiérarchie de l'Église arménienne-grégorienne assume une fonction politique. Dans ce contexte et pour faire contrepoids à l'influence du Patriarche-catholikos, le ministère de l'Intérieur fonde le *Synode arménien-grégorien d'Etchmiadzine*, qui s'occupera de l'administration et des affaires juridiques de l'Église arménienne. Il existe six diocèses arméniens en tout, gouvernés par les évêques et les *Consistoires diocésains*. Le *Département des confessions étrangères* intervient bien souvent dans les affaires du Patriarche-catholikos par l'intermédiaire du procureur du Synode d'Etchmiadzine qui a le pouvoir d'annuler les ordonnances et les décisions du Catholikos.

- La section musulmane est chargée de toutes les affaires des musulmans de l'Empire. Depuis la fin du XIX^e siècle, les rapports entre l'Islam et l'État russe étaient devenus plus difficiles à cause de l'influence croissante des tendances radicales et extrémistes à caractère panislamiste pro-turc. Pour le règlement des problèmes éventuels, un grand rôle est attribué au clergé musulman qui se montre loyal vis-à-vis de l'État et soumis aux structures imposées par le pouvoir civil. Les musulmans de la Volga et des régions centrales de la Russie sont sous la direction de l'*Assemblée musulmane d'Orenbourg (Оренбургское магометанское духовное Собрание)*, dirigée par un mufti et trois akhunds (équivalent du cadî). Les musulmans de Crimée et du bassin de la mer Noire sont soumis à la *Direction musulmane de Tauride (Таврическое магометанское духовное правление)*, dirigée par un mufti, un cadî-esker (substitut) et les cadîs des districts. Les musulmans de Transcaucasie, à partir de 1879, auront une Direction pour les musulmans-sunnites présidée par un mufti et une Direction pour les shiites présidée par un Sheikh-ul-islam. Tout le haut-clergé musulman est salarié par l'État.

- La section juive est chargée des affaires des juifs-talmudistes et des juifs-karaïmes. Les communautés juives-talmudistes locales sont gouvernées par des Directions instituées auprès des synagogues et des écoles. La Direction de chaque communauté est composée d'un rabbin, d'un « juif-instruit », d'un marguillier et d'un trésorier, tous élus par les membres de la communauté. Les communautés juives-karaïmes sont gouvernées par les Directions karaïmes de Tauride et d'Odessa, qui se trouvent à Eupatoria. À la tête de ces Directions sont placés un *hakham* (sage), deux *hassans* (responsables de la liturgie) et un *shamash* (administrateur).

Toutes les Directions locales sont sous l'autorité du ministère de l'Intérieur qui décide de la construction des synagogues et approuve les élections.

- La section pour les bouddhistes et les païens est chargée des bouddhistes kalmouks et bouriates, ainsi que des cultes païens et chamaniques dans l'Empire. Les bouddhistes-kalmouks sont dirigés par le Lama-supérieur, soumis au Département des confessions étrangères. Les bouddhistes bouriates sont placés sous l'autorité de Bandido-khambo-lama du datsan (monastère-école) de Goussinoozersk. Ce Lama est lui-même sous le contrôle du Département des confessions étrangères par l'intermédiaire du général-gouverneur de la Sibérie orientale.

Les questions concernant les cultes païens se limitent principalement à recueillir des informations sur les lieux d'habitation des chamanistes de la Sibérie, de l'Oural, de l'Extrême-Orient Russe et du Grand Nord.

Nous pouvons constater que cette nouvelle organisation des organismes d'État pour la direction des cultes est mise en place pour garantir la liberté religieuse dans l'Empire. Mais cette liberté est une liberté surveillée et entièrement contrôlée par l'État. Le principe de tolérance religieuse proclamé par Catherine II et confirmé par ses successeurs ne signifiait pourtant pas l'égalité des différentes confessions devant la loi. D'après la législation de l'Empire russe toutes les confessions religieuses étaient classées selon une hiérarchie juridique en quatre niveaux, déterminant leurs droits, privilèges et restrictions. Le premier niveau était dévolu à l'Église orthodoxe russe, la religion dominante et officielle de l'Empire.

Le deuxième niveau comprenait les religions tolérées et reconnues, c'est-à-dire les confessions chrétiennes non-orthodoxes (catholique, luthérienne, réformée, arménienne etc.) et les confessions non-chrétiennes traditionnelles des peuples de Russie (musulmans, juifs, bouddhistes et chamanistes). Le troisième niveau regroupait les religions tolérées non-

reconnues, telles que les vieux-ritualistes et quelques mouvements religieux. Le quatrième niveau, enfin, rassemblait les mouvements sectaires non-tolérés et non-reconnus, considérés par l'État russe comme dangereux pour l'ordre public ou pour la santé de ses citoyens¹²⁶⁹.

Tout en protégeant la religion officielle d'État, le Gouvernement russe mène une politique de russification et, dans la mesure du possible, de christianisation, pour consolider l'Empire et éviter l'apparition de mouvements séparatistes. L. N. Romanovskaya définit la tolérance religieuse en Russie au XVIII^e – XIX^e siècle plutôt comme une tolérance ethno-confessionnelle, où la religion ne constitue qu'une des caractéristiques d'un peuple concret¹²⁷⁰.

B. LA RÉVOLUTION RUSSE DE 1905 ET SES CONSÉQUENCES POUR LA POLITIQUE RELIGIEUSE DE L'ÉTAT

Les troubles politiques et sociaux intervenus entre 1881 et 1904, liés à la fois à une rapide croissance économique de l'Empire russe dans un contexte politique très complexe et à une sclérose de l'appareil gouvernemental incapable d'évoluer, ont abouti à constituer une situation d'urgence appelée communément la Révolution russe de 1905. Cette révolution tentée par les différents groupes libéraux, qui dura de janvier à juin, a avorté, mais elle a obligé le gouvernement à effectuer une série de réformes importantes : déjà au moment des troubles, l'empereur a dû promulguer le 17 avril 1905 un oukase important « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse »¹²⁷¹ **(1)**. Au mois d'août de la même année, il procédera à la réorganisation du système gouvernemental : le 6 août Nicolas II promulgue le *Manifeste sur la création de la Douma* (assemblée législative) de l'Empire russe¹²⁷², qui est suivi de celle

¹²⁶⁹ Voir ROMANOVSKAYA (L. R.), *Hétérodoxes dans l'Empire russe (étude juridique)*, thèse de doctorat en droit (кандидат юридических наук), Université N. I. Lobatchevski de Nizhny Novgorod, 2006, p. 15.

¹²⁷⁰ *Ibid.*, p. 16.

¹²⁷¹ Oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 257-258.

¹²⁷² Manifeste du 6 août 1905, *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [Полное собрание Законов Российской Империи], Recueil 3^e, t. XXV, n° 26656, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 637-638.

du *Manifeste sur le perfectionnement de l'Ordre de l'État* du 17 (30) octobre 1905¹²⁷³. Dans ce manifeste l'Empereur exigeait du gouvernement qu'il

« octroie au peuple les principes inébranlables de la liberté civique sur les bases de l'inviolabilité de la personne, de la liberté de conscience, de parole, de réunion et d'association (art. 1).¹²⁷⁴ »

Ce bref manifeste, qui ne comporte que trois articles, était le précurseur direct des *Lois fondamentales d'État* (*Основные государственные законы*) **(2)** qui entrèrent aussi dans le *Code des lois de l'Empire russe* **(3)**.

1. L'oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse »

L'oukase « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse » («*Об Укреплении Начал Веротерпимости*») représente une évolution considérable de la législation de l'Empire russe dans le domaine de la liberté religieuse. Tout en se référant à l'Église orthodoxe comme religion d'État, l'empereur affirme que la liberté en matière religieuse ne peut être que bénéfique et qu'elle constitue une action de paix et de charité¹²⁷⁵. Il souligne que cet oukase se place dans la ligne des réformes générales. Dans le choix du vocabulaire, nous voyons la volonté de l'empereur de maintenir les prérogatives de la religion orthodoxe, en donnant en même temps la liberté aux personnes majeures de choisir leur religion. Le passage de la religion orthodoxe à une autre religion est néanmoins qualifié en termes de « séparation » ou de « détachement » de la foi orthodoxe («*отпадение от Православной веры*») ¹²⁷⁶. L'article 1^{er} déclare que le « détachement de la foi orthodoxe » dans le but de passer à une autre confession chrétienne n'entraînerait plus ni persécution ni conséquences négatives pour les conditions personnelles ou civiles des intéressés¹²⁷⁷.

¹²⁷³ Manifeste du 17 octobre 1905, *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [*Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, n° 26803, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 754-755.

¹²⁷⁴ Nous proposons cette traduction. «1) Даровать населению незабываемые основы гражданской свободы на началах действительной неприкосновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов», *ibid.*, p. 754.

¹²⁷⁵ Oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 257.

¹²⁷⁶ Voir art. 1, *ibid.*, p. 257.

¹²⁷⁷ *Ibid.*

Dans le cas où un des parents change de religion, tous leurs enfants jusqu'à l'âge de 14 ans resteront dans la religion précédente. Si les deux époux décident de passer ensemble à une autre religion, tous leurs enfants jusqu'à l'âge de 14 ans devront les suivre, mais ceux qui sont âgés de plus de 14 ans devront rester dans la religion précédente (article 2)¹²⁷⁸.

L'oukase prend aussi en considération les personnes qui avaient dû embrasser la foi orthodoxe par force ou en raison des exigences dues à leur état social, mais qui continuaient à pratiquer leur religion d'origine. Il leur est désormais permis de rester dans leur confession religieuse d'origine et de se faire exclure, s'ils le demandent, de l'Église orthodoxe (article 3)¹²⁷⁹.

En ce qui concerne les orphelins, ou les enfants trouvés, dont les parents sont inconnus : chaque famille de n'importe quelle confession chrétienne, qui les prend pour les éduquer, a droit de les faire baptiser dans sa propre confession chrétienne (article 4)¹²⁸⁰.

La loi établit aussi désormais une distinction d'ordre légal entre différents courants religieux existants, précédemment désignés par le seul terme générique de « schisme » (« *раскол* »). Désormais, il faut distinguer dans cette catégorie trois groupes différents : les communautés des vieux-ritualistes¹²⁸¹, les « sectaires » et les adeptes des mouvements fanatiques qui pratiquent la mutilation (« *изувержские учения* »), l'atteinte à sa propre vie ou à la vie des autres, l'autocastration ou la castration d'autres membres de la communauté ou encore des pratiques « amORAles ». Seule l'appartenance à cette dernière catégorie reste punie par la loi (article 3)¹²⁸².

Dans cet oukase impérial, une attention particulière est accordée aux vieux-ritualistes. Leur condition juridique et sociale change considérablement. Les vieux-ritualistes sont

¹²⁷⁸ *Ibid.*

¹²⁷⁹ Oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 257.

¹²⁸⁰ *Ibid.*

¹²⁸¹ Les vieux-ritualistes ou les vieux-croyants (*старообрядцы* ou *староверы*) est un ensemble de mouvements et de communautés religieuses séparés de l'Église orthodoxe russe lors de la réforme ecclésiastique, entamée par le Patriarche Nikon et le Tsar Alexeï Mikhaïlovitch dans les années 1650-1660. Cette réforme visait avant tout la mise en conformité des livres et des pratiques liturgiques de l'Église russe avec ceux de l'Église de Constantinople, ce qui a été vigoureusement réfuté par les communautés voulant observer les pratiques traditionnelles.

¹²⁸² Oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 257.

désormais distingués d'autres confessions qui relevaient précédemment de la catégorie générique de « schisme » (article 3). Suivant le vocabulaire juridique officiel, ces adeptes doivent désormais être appelés « vieux-ritualistes » (« старообрядцы ») et non plus « schismatiques » (« раскольники »), comme le prévoit l'article 7 de l'oukase¹²⁸³. L'érection des édifices de culte des vieux-ritualistes, leur réparation et fermeture seront désormais régies par les normes qui concernent les édifices de culte non-orthodoxes en général (article 8)¹²⁸⁴. Les personnes appartenant au clergé vieux-ritualiste sont désormais équiparés en droits au clergé d'autres confessions. Dorénavant, ils sont exemptés du service militaire et peuvent recevoir les titres de « supérieur » (« настоятель ») ou de « précepteur » (« наставник »), qui sera inscrit dans leur passeport après une approbation préalable de l'autorité civile. Cependant, il ne leur est pas permis d'employer les titres de la hiérarchie de l'Église orthodoxe (article 9)¹²⁸⁵. Les lieux de culte des vieux-ritualistes et de ceux qui sont appelés « sectaires », fermés précédemment par l'autorité publique, doivent être réouverts, à l'exception de ceux qui ne correspondent pas aux normes du *Code des constructions* (article 12)¹²⁸⁶.

Par l'article 11 de l'oukase, les vieux-ritualistes et les « sectaires » sont équiparés en droit aux membres des confessions non-orthodoxes en ce qui concerne la possibilité de contracter des mariages mixtes avec des personnes de confession orthodoxe¹²⁸⁷.

L'oukase « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse » pose aussi des règles communes relatives à la construction ou à la réparation des édifices de culte de toutes les confessions chrétiennes (article 13)¹²⁸⁸. Afin d'obtenir une autorisation de l'autorité civile, il est nécessaire d'avoir :

- l'accord de l'autorité religieuse compétente de la confession non-orthodoxe ;
- de prévoir un budget nécessaire à cette fin ;
- l'observation des règles techniques imposées par le *Code des constructions*.

Un autre point important touche l'instruction religieuse pour toutes les confessions : l'instruction religieuse pour les confessions non-orthodoxes doit être dispensée aux enfants

¹²⁸³ *Ibid.*, p. 258.

¹²⁸⁴ *Ibid.*

¹²⁸⁵ *Ibid.*

¹²⁸⁶ *Ibid.*

¹²⁸⁷ *Ibid.*

¹²⁸⁸ *Ibid.*

dans leur langue maternelle, par le clergé de la confession correspondante ou, à défaut, par un instituteur laïc appartenant à cette confession (article 14)¹²⁸⁹.

Enfin, l'oukase annonce une réforme de la législation relative aux personnes de confession musulmane (article 15)¹²⁹⁰ et un futur débat sur la législation en vigueur concernant la confession bouddhiste (article 16)¹²⁹¹. La nouvelle législation traduit aussi une attitude beaucoup plus respectueuse vis-à-vis des représentants du bouddhisme tibétain (lamaïstes), dans la mesure où elle interdit de les appeler dans les actes officiels « idolâtres » ou « païens »¹²⁹².

En conclusion, nous pouvons affirmer que cet oukase impérial du 17 avril 1905 a constitué une véritable révolution dans le droit des religions en Russie et a représenté un pas important vers l'affirmation du principe de liberté de conscience et de liberté de culte. Rien que le texte du préambule qui annonce les articles de l'oukase exprime d'une manière très claire cette intention du législateur :

« ... Nous avons toujours sincèrement aspiré à garantir à chacun de Nos sujets la liberté de religion et de prière selon l'ordre de sa conscience¹²⁹³. »

Le passage de la religion orthodoxe à une autre confession chrétienne n'entraîne plus de mesures punitives. Le « détachement » de l'Église orthodoxe inscrit pour la première fois dans le droit religieux russe, ne constitue plus un délit. Tous les cultes sont autorisés, sauf ceux qui pourraient entraîner l'atteinte à la vie ou à la santé de leurs membres, ou encore ceux qui se traduiraient par des comportements contraires à la morale publique. Les autres courants religieux qui ne reconnaissent pas l'autorité de l'Église orthodoxe ou ses pratiques rituelles, peuvent exercer leurs cultes respectifs librement, ce qui n'était pas du tout le cas dans toute

¹²⁸⁹ Oukase du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 258.

¹²⁹⁰ *Ibid.*

¹²⁹¹ *Ibid.*

¹²⁹² *Ibid.*

¹²⁹³ Nous proposons cette traduction. « ... Мы всегда имели сердечное стремление обеспечить каждому из Наших подданных свободу верования и молитв по велению его совести », Préambule, oukase du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, *op. cit.*, p. 258.

la législation précédente. Cependant, la législation russe de 1905 ne prévoit toujours pas le droit de n'appartenir à aucune confession religieuse ni celui de ne professer aucune foi.

2. Les Lois fondamentales de l'État du 23 avril 1906

Les troubles sociopolitiques de 1905 ont finalement abouti à la proclamation des *Lois fondamentales d'État* par l'empereur Nicolas II le 23 avril 1906. Ce document central élaboré par la Chancellerie d'État et le Conseil des ministres reflète la transformation de la monarchie absolue en une monarchie constitutionnelle. Il correspond à un acte législatif ayant valeur constitutionnelle sans en porter le nom. La particularité de cette première « Constitution » de l'État russe est qu'elle a un caractère de *Constitution octroyée*, c'est-à-dire accordée par le Souverain à ses sujets. Ce document est composé de cinq chapitres et comprend un ensemble de quatre-vingt-deux articles¹²⁹⁴. Pour avoir un aperçu de la composition et de l'ordonnancement de cette constitution, nous en citons les chapitres :

Ch. I : De la nature du pouvoir autocrate ;

Ch. II : Des droits et obligations des sujets russes ;

Ch. III : Des lois ;

Ch. IV : Du Conseil d'État et de la Douma d'État et de leur manière d'agir ;

Ch. V : Du Conseil des ministres, des ministres et des gérants principaux des départements particuliers.

Dans le chapitre II sur les droits et obligations des sujets russes, la liberté de religion est garantie à l'instar d'autres libertés fondamentales. Cependant, il est précisé que « les conditions d'exercice de cette liberté sont définies par la loi » (chapitre II, article 39)¹²⁹⁵. Le *Code des lois fondamentales de l'Empire russe*, signé par l'empereur le même jour (23 avril

¹²⁹⁴ « Lois fondamentales approuvées par le pouvoir suprême », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis le 1649* [« Высочайше утвержденные основные государственные законы », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXVI, n° 27805, Saint-Petersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1909, p. 456-461.

¹²⁹⁵ Art. 39 : « Les sujets russes jouissent de la liberté de religion. Les conditions d'exercice de cette liberté sont définies par la loi » [nous proposons cette traduction] : « Российскія подданные пользуются свободою вѣры. Условия пользованія этой свободой опредѣляется закономъ », voir « Lois fondamentales approuvées par le pouvoir suprême », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [Высочайше утвержденные основные государственные законы, *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXVI, n° 27805, *op. cit.*, p. 459.

1906), incorporera l'intégralité de ces normes constitutionnelles et précisera effectivement les modalités d'exercice de la liberté religieuse.

3. Le *Code des lois fondamentales de l'Empire russe (Свод Законовъ Россійской Имперіи)* dans sa rédaction du 23 avril 1906

Le *Code des lois fondamentales de l'Empire russe* correspond à une systématisation et à une codification de la législation existante réalisée sous la direction du comte Mikhail Speranski, publié déjà en 1832 et entré en vigueur le 31 janvier 1833 par le manifeste de Nicolas I^{er} ¹²⁹⁶. Ce *Code* a fait ensuite l'objet de plusieurs éditions actualisées prenant en compte l'évolution de la législation ¹²⁹⁷, dont celle de 1906. Cette nouvelle édition est basée sur les *Lois fondamentales d'État* du 23 avril 1906, l'acte législatif à valeur constitutionnelle dont nous avons parlé précédemment.

Le chapitre 7 du nouveau *Code (Sur la religion, articles de 62 à 68)* reprend intégralement le chapitre 7 (articles de 40 à 45) du *Code des lois de l'Empire russe* de 1857 ¹²⁹⁸. Dans le Code des lois de 1906, l'Église orthodoxe est requalifiée de religion d'État (article 62) ¹²⁹⁹. L'Empereur ne peut appartenir à une autre religion que la religion orthodoxe (art. 63) ¹³⁰⁰, il est le défenseur de l'Église orthodoxe et de ses dogmes, il est aussi garant de la pureté de la foi et du bon fonctionnement de l'Église (article 65) ¹³⁰¹.

Les chrétiens non-orthodoxes, ainsi que les juifs, les musulmans et les païens résidant sur le territoire de l'Empire jouissent toujours de la liberté de culte (articles 66 et 67) ¹³⁰², ce qui découle de la liberté religieuse reconnue comme étant un droit fondamental de chaque

¹²⁹⁶ Voir « Manifeste sur la publication de Recueil des lois de l'Empire russe », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Манифестъ об изданіи Свода Законовъ Россійской Имперіи », *Полное собрание Законовъ Россійской Имперіи*], Recueil 2^e, t. XVIII, 1^e partie, n° 5947, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1834, p. 68-69.

¹²⁹⁷ Notamment en 1842, 1857, 1876, 1885-1893.

¹²⁹⁸ *Code des lois de l'Empire russe, édition de l'an 1857* [Сводъ Законовъ Россійской Имперіи, издание 1857 года], t. I, 1^e partie, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1857, p. 10-11.

¹²⁹⁹ *Code des lois de l'Empire russe*, MORDUKHAY-BOLTOVSKIY (I. D.), dir. [Сводъ законовъ российской имперіи, под ред. И. Д. Мордухай-Болтовского], Livre I^{er}, T. I-III, Санкт-Петербургъ, « Дѣятель », 1912, p. 5.

¹³⁰⁰ *Ibid.*

¹³⁰¹ *Ibid.*

¹³⁰² *Ibid.*, pp. 5-6.

citoyen russe (article 81)¹³⁰³. Cependant l'usage de cette liberté est soumis à des conditions déterminées par la loi.

Il convient néanmoins de remarquer que, dans ce *Code des lois fondamentales* de 1906, les chrétiens non-orthodoxes sont toujours désignés comme les « *chrétiens des confessions étrangères* » (articles 67 et 68), même si certaines communautés sont implantées sur le territoire de l'Empire depuis fort longtemps. Cette expression adoptée par la législation de l'époque reflète parfaitement le lien établi entre l'identité nationale, le territoire national et la religion d'État. Même dans la mentalité contemporaine courante en Russie, « russe » et « orthodoxe » restent bien souvent synonymes : l'Église orthodoxe russe est en quelque sorte considérée comme l'Église de droit et les autres cultes comme « étrangers ». Cela explique la nécessité des restrictions administratives pour la construction des édifices du culte non-orthodoxe. Au sein du ministère de l'Intérieur de la Russie impériale, l'organisme gérant le fonctionnement des confessions non-orthodoxes est dénommé *Direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères*, reprenant ainsi une longue tradition.

C. LA RÉVOLUTION DE FÉVRIER 1917 ET LA LÉGISLATION DU GOUVERNEMENT PROVISOIRE (FÉVRIER-OCTOBRE 1917)

La Révolution de Février 1917¹³⁰⁴, qui a eu comme conséquence l'abdication de l'empereur (2/15 mars 1917) et la promulgation de la République Russe (14/27 septembre 1917), marque aussi un changement radical dans les relations Églises-État en Russie. Après l'abdication de l'empereur, c'est un Gouvernement provisoire qui remplace le régime autocrate. Au lendemain de l'abdication de l'empereur, le 3/16 mars 1917, le nouveau Gouvernement publie une déclaration sur sa composition et son rôle¹³⁰⁵. Cette déclaration « *Sur la nomination des Ministres du premier cabinet public et sur le programme de leur*

¹³⁰³ *Ibid.*, p. 6.

¹³⁰⁴ La révolution de Février s'est déroulée du 23 février (8 mars du calendrier grégorien) au 3 mars 1917 (16 mars du calendrier grégorien). Afin d'éviter des possibles confusions, nous allons donner la double datation adoptée communément pour cette période. Cela concerne les actes du Gouvernement provisoire et ceux du Gouvernement soviétique jusqu'au 26 janvier / 6 février 1918, quand le Conseil des Commissaires Populaires publia le Décret d'adoption dans la République de Russie du calendrier de l'Europe occidentale.

¹³⁰⁵ « Sur la nomination des Ministres du premier cabinet public et sur le programme de leur activité », *Recueil des oukases et des résolutions du Gouvernement provisoire* [« О назначении министров первого общественного кабинета и о программе их деятельности », *Сборник указов и постановлений Временного Правительства*], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 1^{ère} section, N°5, p. 7-8.

activité » proclamait notamment l'amnistie complète et immédiate de tous les condamnés pour des raisons politiques ou religieuses et l'abolition de toutes les restrictions de droits liées à l'appartenance sociale, religieuse ou ethnique des citoyens (art. 1)¹³⁰⁶. Dans son « Exhortation aux citoyens » (« *Обращение к гражданам* ») du 6/19 mars 1917, le Gouvernement provisoire affirmait également l'établissement de la liberté et de l'égalité en droit de tous les citoyens de la République de Russie. Ceux qui avaient fait l'objet d'un bannissement à cause de leurs convictions politiques ou religieuses, devront sans tarder être rétablis dans leurs droits, et notamment, dans leur droit à l'honneur¹³⁰⁷.

Cependant, si la politique religieuse est désormais définie par un État laïc, les relations Églises-État vont rester régies par les mêmes règles et par les mêmes organes gouvernementaux qu'auparavant. La gestion des affaires de l'Église orthodoxe relève du haut-procureur du Saint-Synode, ayant rang de ministre, et la gestion des affaires des autres confessions religieuses est exercée par le *Département de la direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères* (*Департамент главного управления духовных дел иностранных вероисповеданий*), dans le cadre du ministère de l'Intérieur.

Mais la période qui suit la Révolution de février 1917 sera marquée au sein de l'Église orthodoxe par un mouvement centrifuge nationaliste, qui aspirait à l'établissement ou au rétablissement de structures autocéphales. Le concile réuni à Mtskheta en Géorgie le 12/25 mars 1917 proclame en ce sens, et unilatéralement, l'autocéphalie de l'Église orthodoxe géorgienne¹³⁰⁸. Deux semaines après, le 27 mars / 9 avril, le Gouvernement provisoire approuve la décision du concile de Mtskheta, tout en soulignant que, sans contester la canonicité de cette décision, il devait en assumer les conséquences juridiques. Cependant, il

¹³⁰⁶ *Ibid.*, p. 8.

¹³⁰⁷ Voir « Exhortation aux citoyens », *Messenger du Gouvernement provisoire* [« Обращение к гражданам », *Вестник Временного Правительства*], 7 (20) mars 1917, N°2 (47), p. 1.

¹³⁰⁸ Rappelons, que le christianisme devint la religion d'État en Géorgie déjà entre 318 et 337. Juridiquement dépendante du patriarcat d'Antioche, elle obtient une certaine autonomie sous le règne de Vakhtang I^{er} (447-522) avec le centre à Mtskheta. C'est le roi qui accorde à l'évêque de Mtskheta Pierre le titre de catholicos vers 457. Au début du VII^e siècle, l'Église géorgienne est reconnue progressivement comme autonome par le Patriarcat d'Antioche et entre 630 et 640 par celui de Constantinople. Cependant, la pleine autocéphalie canonique a été accordée à l'Église géorgienne par un concile convoqué par le patriarche d'Antioche Pierre III en 1053 ou 1057. Avec l'annexion de la Géorgie à l'Empire russe en 1801, en violation de toutes les règles canoniques le statut de l'Église patriarcale a été retiré à l'Église géorgienne le 30 juin 1811 et elle est devenue un exarchat de l'Église orthodoxe russe. L'expropriation des biens, la russification forcée et l'imposition des exarques non-géorgiens par le Gouvernement russe provoquaient beaucoup de révoltes et de violences. Voir DURNOVO (N. N.), *Les destins de l'Église géorgienne. Concernant la question de l'autocéphalie ecclésiale géorgienne* [Дурново (Н. Н.), *Судьбы грузинской Церкви. По вопросу грузинской церковной автокефалии*], Moscou, Русская печатня, 1907.

reconnaît à cette Église un statut d'Église nationale géorgienne, ce qui signifiait que sa juridiction devrait être étendue seulement aux paroisses et institutions ecclésiales de langue géorgienne, les paroisses russophones restant dans la juridiction de l'Église russe¹³⁰⁹. Cette décision a été prise en tenant compte de l'existence de deux types de paroisses : celles qui avaient résisté à la russification forcée de l'Église géorgienne entre 1811 et 1917 et celles qui avaient été établies durant cette période par la hiérarchie russe.

Le mouvement national autocéphaliste sera aussi très actif en Ukraine, ce qui aboutira plus tard à la création de l'Église ukrainienne autocéphale le 5 mai 1920¹³¹⁰. Cette structure n'aura cependant jamais de reconnaissance officielle de la part des Églises canoniques. En même temps le mouvement autocéphaliste gagnera l'Église orthodoxe en Pologne, en Bessarabie, en Finlande, en Estonie et en Lettonie.

Ces réformes menées par le Gouvernement provisoire dans le domaine des relations Églises-État aboutiront à deux documents importants de valeur constitutionnelle : les résolutions du 20 mars / 2 avril 1917 « *Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique* » et du 14/27 juillet 1917 « *Sur la liberté de conscience* ». En outre, un nouvel organisme gouvernemental sera créé – le ministère des Cultes **(1)**. L'indépendance de l'Église orthodoxe vis-à-vis des structures étatiques liée à la réforme globale de la société russe sera également affirmée. Pour l'Église catholique seront créées de nouvelles structures administratives et territoriales **(2)**.

1. La nouvelle base législative du Gouvernement provisoire au sujet des rapports Églises-État et la création du ministère des Cultes

Avec l'arrivée au pouvoir du Gouvernement provisoire, les réformes fondamentales ne tarderont à entrer en application. En ayant une vision beaucoup plus « moderne » de la société à reconstruire en Russie, fortement épuisée par la Première Guerre mondiale, le

¹³⁰⁹ « Sur l'établissement des conséquences juridiques, liées au rétablissement de l'autocéphalie de l'antique Église orthodoxe géorgienne avec le catholikos de Mtskheta comme chef », *Recueil des oukases et des résolutions du Gouvernement provisoire* [« Об установлении правовых последствий, связанных с восстановлением Автокефалии древней Православной Грузинской Церкви с Мцхетским Католиком во главе », *Сборник указов и постановлений Временного Правительства*], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 4^e section, N°2, p. 305-306.

¹³¹⁰ Voir BEGLOV (A. L.), VASILIEVA (O. Y.), ZHURAVSKIY (A. V.), *L'Église orthodoxe russe. XX^e siècle* [БЕГЛОВ (А. Л.), ВАСИЛЬЕВА (О. Ю.), ЖУРАВСКИЙ (А. В.) и др., *Русская Православная Церковь, XX век*], Moscou, Издательство Сретенского Монастыря, 2007, p. 121, 122, 127, 136.

Gouvernement provisoire va édicter une série de normes fondamentales à valeur constitutionnelle qui entraîneront une évolution sans précédent dans la législation du pays. Le nouveau gouvernement s'est voulu laïc, mais ce positionnement n'apparaît pas immédiatement. L'Église orthodoxe, en effet, va continuer d'être un élément du système de Gouvernement. La charge de haut-procureur du Saint-Synode ayant le rang de ministre sera exercée d'abord par Vladimir Nikolaevitch Lvov (3 mars – 24 juillet 1917), puis par Anton Pavlovitch Kartachev (25 juillet – 5 août 1917), qui préparera l'autodissolution de l'institut du gouvernement de l'Église par le haut-procureur et le transfert du pouvoir au Concile local de l'Église orthodoxe.

Cependant, deux documents essentiels vont introduire des changements radicaux par rapport à la discipline précédente, en mettant l'égalité fondamentale des citoyens devant la loi au premier plan : il s'agit de la résolution du 20 mars / 2 avril 1917 « Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique » **(a)** et de celle du 14/27 juillet 1917 « Sur la liberté de conscience » **(b)**. Les organes institutionnels de gouvernance de l'Église orthodoxe seront aussi complètement réformés avec la suppression de la charge de haut-procureur et la création du ministère des Cultes **(c)**.

a) La résolution « *Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique* » (20 mars / 2 avril 1917)¹³¹¹

Dans la série des actes pris par le Gouvernement provisoire, l'abolition de toutes les restrictions liées à l'appartenance ethnique ou religieuse marque un pas décisif dans l'affirmation du principe de l'égalité de tous les citoyens devant la loi.

En affirmant cette égalité fondamentale, la résolution abolit toutes les restrictions légales antérieures aux droits des citoyens¹³¹². D'après la liste de droits reconnus, cette

¹³¹¹ « Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique » (20 mars/ 2 avril 1917), *Recueil des oukases et des résolutions du Gouvernement provisoire* [«Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», *Сборник указов и постановлений Временного Правительства*], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 2^e Partie, N°32, p. 46-49.

¹³¹² La liste de ces droits est considérable. Elle se réfère à :

1. l'installation, l'habitation ou la circulation libre des personnes ;
2. l'acquisition des biens mobiliers et immobiliers, la disposition et l'usufruit de ces biens ;
3. l'exercice de certains métiers, ainsi que de l'activité marchande ;
4. la participation aux sociétés actionnaires et industrielles et la possibilité d'occuper des fonctions électives et non-électives dans ces sociétés ;
5. l'engagement des domestiques, des commis, des apprentis et des ouvriers ;

résolution « *Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique* » renverse complètement la position de la législation de l'époque tsariste. La conception antérieure, privilégiant la religion de la majorité des sujets de l'Empire par rapport aux autres religions, appliquait aux « cultes étrangers » des mesures restrictives, voire des poursuites pénales pouvant aller jusqu'à l'emprisonnement et la déportation. Ces dispositions, dont le but était d'affermir l'identité nationale à travers l'appartenance religieuse à une structure ecclésiale faisant partie de l'appareil étatique, ont cédé complètement le pas à une volonté d'établir l'égalité fondamentale des citoyens devant la loi. Quelles conséquences pour les juridictions territoriales des différentes Églises au plan civil et canonique ? L'acquisition de droits fondamentaux communs, notamment avec la résolution « *Sur la Liberté de conscience* » qui va suivre quatre mois plus tard, provoqueront un véritable enthousiasme et un désir de réformes constructives au sein des Églises. Les tendances autocéphalistes correspondant à l'affirmation des idées nationales de certains peuples composant l'ancien Empire russe aboutiront notamment, comme nous l'avons vu, à l'autocéphalie de l'Église orthodoxe géorgienne. L'Église orthodoxe russe, quant à elle, pour concrétiser son indépendance de gouvernement vis-à-vis de l'État et sa volonté de restauration de la charge patriarcale, devra opérer une grande restructuration interne. L'Église catholique, après la liquidation des affaires liées au Royaume de Pologne¹³¹³ et le détachement de ces territoires de la nouvelle Russie, envisagera aussi une restructuration territoriale et une possibilité de créer de nouvelles structures au sein de la jeune République russe.

6. l'accès aux charges de service public, civil ou militaire, la participation aux élections, etc. ;
7. l'admission dans les établissements d'études, privés et publics et l'exercice du métier d'enseignant ;
8. l'exercice des charges de tuteur, de curateur et d'assesseur juré ;
9. l'usage des langues et des dialectes différents de la langue russe dans les écritures des associations privées ou dans les établissements privés d'études, dans les livres de comptabilité.

¹³¹³ Le Royaume de Pologne est une entité politique autonome, ancien duché de Varsovie, faisant partie de l'Empire russe après la décision du Congrès de Vienne de 1815 à 1915. L'indépendance de Pologne a été proclamée par l'exhortation du Gouvernement provisoire le 15 mars 1917. Pour la liquidation des affaires du Royaume de Pologne, qui traitait aussi les affaires religieuses, le Gouvernement provisoire a institué une Commission spéciale le 28 mars /10 avril 1917.

b) La résolution « *Sur la liberté de conscience* » (14/27 juillet 1917)

La résolution « *Sur la liberté de conscience* » édictée par le Gouvernement provisoire le 14/27 juillet 1917¹³¹⁴ s'inscrit aussi dans la liste des actes législatifs de valeur constitutionnelle. En réalité, cette résolution confirmait les dispositions de l'oukase impérial de 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse » relatif à l'autodétermination des personnes majeures en ce qui concerne leur appartenance religieuse, c'est-à-dire la permission de changer librement de religion (article 1)¹³¹⁵. Elle déterminait aussi les modalités d'appartenance religieuse des mineurs, notamment des orphelins (articles 2-3)¹³¹⁶. À partir de l'âge de 14 ans, l'autodétermination pour le choix de sa propre religion est accordée à tout citoyen (articles 4-5)¹³¹⁷. La résolution de juillet 1917 détermine aussi le mode d'inscription dans les registres des autorités locales des personnes qui se déclarent en tant que n'appartenant à aucune religion, suivant la procédure appliquée depuis la loi du 17 octobre 1906 aux vieux-croyants et aux membres de ce qu'elle appelle les « mouvements sectaires » séparés de l'orthodoxie (article 8)¹³¹⁸.

c) La suppression de la charge de haut-procureur du Saint-Synode et la création du ministère des Cultes (*Министерство вероисповеданий*)

Les réformes importantes mises en place par le Gouvernement provisoire ont concerné aussi les organes gouvernementaux en charge des relations Églises/État. Le ministère de l'Intérieur publie le 2/15 juillet 2017 un « Projet de régularisation des rapports entre les sociétés religieuses et les institutions d'État ». Le but de ce Projet était la formation d'une base commune pour établir le statut juridique de toutes les confessions religieuses en Russie. Par conséquent, la création d'un ministère des Cultes, qui aurait compétence pour gérer les questions religieuses devenait nécessaire, ce qui laissait présumer la suppression de la charge de haut-procureur du Saint-Synode. Ce projet soulignait également la nécessité de la non-

¹³¹⁴ « Sur la liberté de conscience » (14/27 juillet 1917), *Messenger du Gouvernement provisoire* [« О свободе совести », *Вѣстник Временнаго Правительства*], 20 juin/ 2 août 1917, Petrograd, N°109 (155), p. 1.

¹³¹⁵ *Ibid.*

¹³¹⁶ *Ibid.*

¹³¹⁷ *Ibid.*

¹³¹⁸ *Ibid.*

ingérence du pouvoir civil dans les affaires internes des organisations religieuses. Le financement des cultes par l'État devait rester intact, la religion étant considérée comme une valeur spirituelle des citoyens russes¹³¹⁹.

Le 25 juillet / 7 août 1917, lors de la réunion du gouvernement nouvellement recomposé, le haut-procureur Anton Kartachev proposa la dissolution de l'institution qu'il dirigeait et de la création d'un organisme central pour les affaires religieuses au sein du Gouvernement. Cette nouvelle institution devrait gérer les relations de l'État avec toutes les confessions religieuses sur une base juridique commune. Il devrait aussi édicter les lois qui concerneraient le domaine où « les questions de la foi et la souveraineté d'État se croisent »¹³²⁰.

Dans cette perspective, le 5/18 août 1917 le président du conseil juridique, Nicolaï Ivanovitch Lazarevsky, présenta devant le gouvernement le projet de la loi instituant le ministère des Cultes. Ce projet fut accepté, mais le rôle du nouveau ministère, comme d'ailleurs son fonctionnement, restait assez flou. Il fallut attendre le 11/24 octobre 1917 pour qu'un Conseil restreint des ministres approuve la composition finale du ministère des Cultes, en supprimant le Département des affaires religieuses¹³²¹. Finalement, la révolution d'Octobre de cette même année 1917 empêcha la publication de l'ordonnance du Gouvernement provisoire concernant la composition du nouveau ministère et le budget prévu pour son fonctionnement.

2. Le concile local de l'Église orthodoxe russe (15/28 août 1917- 7/20 septembre 1918) : la nouvelle organisation dans le contexte de la réforme globale de l'État

Le Concile local¹³²² de l'Église russe réuni entre le 15/28 août 1917 et le 7/20 septembre 1918 fut un évènement extraordinaire d'une portée fondamentale. Préparé depuis 12 ans, c'est-à-dire, après les troubles de 1905 et dans le contexte de la Première Guerre

¹³¹⁹ Voir SOKOLOV (A. V.), *L'État et l'Église orthodoxe en Russie*, février 1917 – janvier 1918 [Соколов (А. В.), *Государство и православная Церковь в России, январь 1918*], thèse en histoire, Université pédagogique d'État Alexandre Herzen, Saint-Petersbourg, 2014, p. 438.

¹³²⁰ *Ibid.*, p. 441.

¹³²¹ *Ibid.*, p. 446.

¹³²² Concile local (*pomestnyj sobor*, *поместный собор*) – ce terme signifie un concile général de l'Église orthodoxe russe, qui ne peut pas être traduit par « concile national », car l'Église de Russie se qualifie comme une Église plurinationale, voir DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918). La création des institutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe*, Paris, Cerf, 2006, p. 20.

mondiale et de la révolution bolchévique d'octobre 1917, il rassembla 564 participants, dont 299 laïcs élus dans chaque diocèse, ayant tous voix délibérative¹³²³. En effet, chaque diocèse y était représenté par son évêque, deux membres du clergé et trois laïcs. La séparation progressive de l'Église et de l'État dans les conditions de la réforme globale et rapide de la société russe après la révolution de Février 1917 nécessitait l'élaboration d'un mode de gouvernement ecclésiastique qui ne soit pas dépendant des pouvoirs publics. Pour la première fois depuis le Grand Concile de Moscou (1666-1667) tenu sous le règne de Pierre le Grand, l'Église russe jouissait de la liberté, dans la compréhension qui était celle de son ecclésiologie, pour son organisation et sa mission. Le rétablissement de la charge patriarcale et la suppression de celle de haut-procureur du Saint-Synode marquait ainsi un changement radical pour l'organisation de l'Église, désormais autonome vis-à-vis du pouvoir civil.

Il ne faut pas oublier qu'au début de XX^e siècle, dans la société russe, l'Église orthodoxe constituait une institution bénéficiant dotée d'une grande puissance¹³²⁴ dans le domaine social et celui de l'instruction publique.

Il ne faut pas négliger non plus l'importance des structures de l'Église russe à l'étranger, en raison surtout de ses missions étrangères du XIX^e siècle¹³²⁵. Ces missions étrangères dépendaient à la fois du ministère des Affaires étrangères, puisqu'elles se développaient autour des missions diplomatiques¹³²⁶, et du Saint-Synode.

La réforme de l'organisation d'une si grande institution, dans un contexte de bouleversement politique et ecclésiologique, demandait une attention tout à fait particulière.

Avec la suppression de la charge de haut-procureur, c'est le concile local qui devait désormais assurer l'autorité suprême dans l'Église russe. Le gouvernement collégial (Saint-

¹³²³ *Ibid.*, p. 21.

¹³²⁴ En 1914, l'Église orthodoxe russe comptait à peu près 100 millions de chrétiens. Elle était organisée à cette époque en 67 diocèses (éparchies) avec leurs 48 000 paroisses. Sa hiérarchie était composée de 67 évêques assistés de 82 auxiliaires, de 50 105 prêtres et de 15 210 diacres. En ce qui concerne les religieux, l'Église russe possédait 1 025 grands monastères et 473 plus petits couvents avec 21 330 moines et 73 299 moniales. Dans le domaine de l'instruction, en 1917, 37 000 écoles élémentaires et 58 séminaires, se trouvaient sous la direction de l'Église orthodoxe. voir POSPIELOVSKY (D. V.), *Église orthodoxe russe au XX^e siècle* [ПОСПЕЛОВСКИЙ (Д. В.), *Русская православная Церковь в XX веке*], Moscou, Республка, 1995, p. 35.

¹³²⁵ Vers la fin de 1917, l'Église russe avait en charge à l'étranger 227 églises : 72 au Proche Orient (40 en Syrie et Palestine, 27 à Urmia en Iran, 5 en Perse), 65 en Europe occidentale, 45 sur le continent américain, 45 en Extrême Orient (30 en Chine, 9 au Japon, 6 en Corée). Voir TCHERNIAVSKAYA (L. S.), « Les missions orthodoxes russes étrangères au XIX s. » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Л. С.), « Зарубежные русские православные миссии XIX в. »], [en ligne], mis en ligne le 28 juin 2003, consulté le 17 avril 2018. URL : <http://www.sedmitza.ru/text/397290.html>

¹³²⁶ En Chine, la mission de l'Église orthodoxe russe a également exercé, de façon non-officielle, un rôle diplomatique de 1715 à 1864, *ibid.*

Synode) établi par Pierre le Grand a dû ainsi être remplacé par le gouvernement conciliaire¹³²⁷. Cette « conciliarité » (*sobornost'*, *соборность*) allait devenir un principe fondamental de gouvernement pour l'Église orthodoxe russe.

Lors de la première session du Concile, fut établi un gouvernement ecclésiastique composé de trois éléments : le Patriarche (dont la charge était rétablie), le Saint-Synode et le conseil suprême de l'Église. Ce modèle de gouvernance était fortement inspiré par celui qui existait depuis 1862 dans le patriarcat de Constantinople, au plan des fondements ecclésiologiques. En ce qui concerne l'organisation ecclésiastique, le Concile privilégia l'organisation diocésaine. Il fit d'ailleurs insérer une définition du diocèse (éparchie) dans le document intitulé « Constitution du Saint Concile de l'Église orthodoxe de Russie sur l'administration diocésaine » (du 1^{er}/14, 7/20 et 9/22 février 1918).

Dans le but d'assurer une proximité entre le clergé diocésain et le peuple, le Concile prit l'initiative de redécouper les grands diocèses en plus petites, dont le nombre devrait augmenter considérablement. Il ajouta aussi d'autres échelons dans cette organisation administrative de l'Église russe. Désormais, celle-ci devrait être organisée de la façon suivante :

- la paroisse, qui correspond à « la communauté des chrétiens orthodoxes, composée de clercs et de laïcs, habitant dans un lieu déterminé et rassemblés autour d'une église, constituant une partie du diocèse et se trouvant dans l'administration canonique de son Évêque diocésain, sous la direction d'un prêtre-recteur institué par ce dernier »¹³²⁸. La communauté paroissiale et l'église paroissiale étaient dotées chacune d'une personnalité juridique¹³²⁹ ;

- les doyennés (*blagotchinija*, *благочиния*) à partir desquels sont constitués des assemblées de doyennés, composées du clergé, des supérieurs des monastères, des laïcs élus, et du conseil de doyen. Le doyen est élu par l'assemblée du doyen et il est doté de facultés importantes pour la direction et la surveillance du clergé, la vigilance pastorale, la

¹³²⁷ Sur les termes « concile (*sobor*, *собор*) et « conciliarité » (*sobornost'*, *соборность*) dans le langage canonique et culturel russe voir DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918)*, op. cit., p. 19.

¹³²⁸ Voir la « Constitution du Saint Concile de l'Église orthodoxe de Russie sur la paroisse orthodoxe » du 7/20 avril 1918, Ch. I, art. I, DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918)*, op. cit., p. 354.

¹³²⁹ *Ibid.*, Ch. I, art. 7, p. 355.

perception du denier, la publication des ordres diocésains et l'octroi des congés au clergé pour une durée inférieure à deux semaines¹³³⁰ ;

- les assemblées de canton (*uezd, yezd*) composées de représentants de plusieurs doyennés, convoquées par l'évêque diocésain et présidées par un auxiliaire. Le rôle de ces assemblées, composées de membres des conseils de doyennés du canton, de délégués aux assemblées diocésaines et de représentants des paroisses du canton, est surtout l'élaboration d'une stratégie pastorale et missionnaire à l'échelon des cantons¹³³¹ ;

- l'assemblée de district (*okrug, okryz*) est un échelon facultatif qui rassemble tout le clergé du district et un nombre égal de laïcs élus par les assemblées paroissiales. La compétence de l'assemblée de district est d'élire les membres de l'Assemblée diocésaine¹³³².

- les diocèses (éparchies) – l'administration diocésaine se fondera sur les mêmes principes que le fonctionnement du Pouvoir suprême de l'Église. Un diocèse est défini comme « une partie de l'Église orthodoxe de Russie, administrée canoniquement par un évêque éparchial »¹³³³.

Au sujet du diocèse (éparchie), Hyacinthe Destivelle fait observer que cette formulation laisse supposer deux considérations intéressantes d'un point de vue ecclésiologique :

- premièrement, dans l'organisation de l'Église russe la priorité est donnée au diocèse en tant qu'élément constitutif par rapport à l'évêque qui « est le président de l'Église locale qui dirige l'éparchie [diocèse] avec le concours conciliaire (*sobornyj*) du clergé et des laïcs »¹³³⁴. En outre, à la vacance du siège, le nouvel évêque devra être élu avec deux tiers des voix par le clergé et les laïcs du diocèse à partir de la liste des candidats. Cette liste devra être préalablement composée soit par les évêques de la région, soit, en absence de région, par le Saint-Synode¹³³⁵ ;

- deuxièmement, il convient d'observer que dans la définition du diocèse l'expression « une partie » laisse supposer que la plénitude de l'Église ne se trouverait pas dans ce diocèse.

¹³³⁰ Voir DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918)*, op. cit., p. 157.

¹³³¹ *Ibid.*

¹³³² *Ibid.*, p. 157-158.

¹³³³ Voir « Constitution de Saint Concile de l'Église orthodoxe de Russie sur l'administration éparchiale », Ch. I, art 1., DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918)*, op. cit., 2006, p. 302.

¹³³⁴ *Ibid.*, Ch. II, art. 15, p. 303.

¹³³⁵ *Ibid.*, Ch. II, art. 16, p. 303.

En effet, pour l'érection d'une nouvelle paroisse, le diocèse doit avoir obtenu un accord du gouvernement suprême de l'Église¹³³⁶ ;

- la région (*oblast, область*) ou le district métropolitain (*metropolitchij okrug, митрополичий округ*) correspond à une région ecclésiale regroupant plusieurs diocèses. C'est une entité nouvelle, introduite par la constitution conciliaire « sur les régions ecclésiales » du 7/20 septembre 1918¹³³⁷. La constitution déclarait que « le nombre de ces régions et la répartition des diocèses par région seront confiés au Gouvernement suprême de l'Église ».

Ainsi, durant cette période relativement brève qui s'étend d'août 1917 à septembre 1918, l'Église orthodoxe russe a vécu une profonde restructuration ecclésiologique et territoriale. Ses nouvelles structures correspondront le plus souvent au découpage territorial étatique, ce qui constitue un modèle classique d'adaptation des structures administratives ecclésiastiques. Quant aux structures de l'Église orthodoxe russe à l'étranger, avec l'indépendance de l'Église par rapport à l'État, il faudra trouver une solution, puisque, auparavant celles-ci étaient dépendantes du ministère des Affaires étrangères et étaient liées aux missions diplomatiques russes.

3. Réorganisation et nouvelles structures de l'Église catholique en Russie sous le Gouvernement provisoire

Au début du XX^e siècle et jusqu'en 1917, l'Église catholique, sur le territoire de l'Empire russe, était organisée en 12 diocèses, dont 7 se trouvaient sur le territoire du royaume de Pologne qui avait été d'abord rattaché à l'Empire russe dans le prolongement de la décision du Congrès de Vienne de 1815. La Pologne, après les insurrections de 1830-1831, avait ensuite été complètement annexée par la Russie en 1832.

Sous le règne de l'empereur Alexandre II (1855-1881), l'Église catholique dans le royaume de Pologne était soumise à la Commission de l'Intérieur du Royaume de Pologne dirigée par le prince V. A. Tcherkasskyj. Celui-ci avait entamé dans le Royaume une série de

¹³³⁶ Voir DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918)*, op. cit., p. 152.

¹³³⁷ Voir « Constitution du Saint Concile de l'Église orthodoxe de Russie sur les régions ecclésiales », 7/20 septembre 1918, DESTIVELLE (H.), *Le concile de Moscou (1917-1918)*, op. cit., p. 417.

réformes ayant pour but de diminuer sensiblement l'influence de l'Église catholique dans le pays, voire de soumettre entièrement l'Église catholique de Pologne à l'autorité de l'Empire russe, en réduisant au maximum ses contacts avec Rome¹³³⁸. La direction de la politique officielle de l'Empire alla dans le sens du contrôle absolu de l'Église catholique par l'État russe.

Les réformes engagées par l'oukase impérial du 27 octobre 1864 avaient entraîné la fermeture de 101 monastères masculins et de 4 monastères féminins, ainsi que la sécularisation des propriétés de monastères. Plus tard, les chapitres cathédraux ont aussi été supprimés. La prédication dans les églises en langue polonaise était interdite. Les prêtres devaient prêcher en russe¹³³⁹. Ces dispositions faisaient suite au projet de russification du Royaume de Pologne, engagé encore sous le Gouvernement de Nicolas I^{er} (1825-1855)¹³⁴⁰.

À partir de 1871, la direction de l'Église catholique dans le Royaume de Pologne fut alors entièrement soumise au Département de la direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères.

En ce qui concerne les structures administratives de l'Église catholique dans le Royaume de Pologne, elles étaient composées de l'archidiocèse de Varsovie et de six autres diocèses¹³⁴¹.

Sur le reste du territoire de l'Empire russe en 1917 existaient l'archidiocèse de Mohilev, dont l'archevêque était métropolitain de toute l'Église catholique de l'Empire russe, à l'exception des diocèses du Royaume de Pologne mentionnés, et de quatre autres

¹³³⁸ Voir VERBITSKII (D. A.), « Le prince V. A. Tcherkasskyj et la politique confessionnelle au royaume de Pologne en 1864-1867 » [ВЕРБИЦКИЙ (Д. А.), « Князь В. А. Черкасский и конфессиональная политика в царстве Польском в 1864-1867 гг. »], *Грамота*, n° 6 (20), 1^e partie, Tambov, 2012, p. 58-61.

¹³³⁹ *Ibid.*, p. 60.

¹³⁴⁰ Voir USPENSKIĬ (B. A.), « Nicolas I^{er} et la langue polonaise. (Politique linguistique de l'Empire russe à l'égard du Royaume de Pologne) : questions d'écriture et d'orthographe » [УСПЕНСКИЙ (Б. А.), « Николай I и польский язык. (Языковая политика Российской империи в отношении Царства Польского: вопросы графики и орфографии) »], *Историко-филологические очерки*, Moscou, Языки славянской культуры, 2004, p. 69-121.

¹³⁴¹ Les diocèses catholiques se trouvant dans le royaume de Pologne vers 1917 étaient donc : l'archidiocèse de Varsovie, diocèse d'Augustów (Sejny), diocèse de Kalisz (Włocławek), diocèse de Kielce, diocèse de Lublin, diocèses de Płock et celui de Sandomierz.

diocèses¹³⁴². Le nombre des fidèles catholiques était alors considérable et comprenait à peu près cinq millions de personnes¹³⁴³.

En 1917, l'Église catholique en Russie (à l'exception du royaume de Pologne) était donc gouvernée par l'archevêque métropolitain de Mohilev, résidant à Saint-Pétersbourg. Chaque diocèse était gouverné par son évêque, possédait son chapitre cathédral et un consistoire. Les diocèses étaient divisés en doyennés, chaque doyenné regroupant plusieurs paroisses. Il faut remarquer que les nominations des évêques étaient faites sur la décision de l'empereur moyennant les oukases du Sénat et après une négociation avec le Saint-Siège. Les évêques devaient prêter serment de fidélité d'abord à l'empereur, puis à son héritier, et seulement après – au pape¹³⁴⁴. De la sorte, toute l'activité de l'Église catholique en Russie, avant 1917, était soumise au strict contrôle d'État, les liens avec la papauté étant considérés comme un risque d'influence de la puissance étrangère sur la politique interne de l'Empire.

Le rôle principal de l'archevêque métropolitain de Mohilev correspondait à la direction de l'organe de gouvernance central de l'Église catholique en Russie : le Collège ecclésiastique pour les catholiques romains (*Римско-католическая духовная коллегия*). Cet organisme était composé de deux membres nommés par l'empereur à la demande du ministère de l'Intérieur, de sept assesseurs, choisis parmi les chanoines des chapitres cathédraux et autres prélats, d'un procureur et un secrétaire¹³⁴⁵.

Après la publication de l'oukase impérial de Nicolas II du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse »¹³⁴⁶, l'Église catholique en Russie a fait preuve de beaucoup d'enthousiasme aux plans missionnaire et politique. Les catholiques pouvaient désormais accéder à de hautes charges au sein du Gouvernement et dans les

¹³⁴² Les diocèses catholiques dans l'Empire russe à l'exception de ceux de Royaume de Pologne, étaient les suivants : l'archidiocèse de Mohilev, dont le territoire couvrait le nord de la Russie, toute la Sibérie et l'extrême Orient russe, diocèse de Vilno (Vilnius), diocèse de Loutsk et de Zhitomir, diocèse de Telshev (Telšiai), diocèse de Tiraspol, dont l'évêque résidait à Saratov. Ce dernier couvrait un vaste territoire : toute la partie européenne de la Russie et le sud du pays, à savoir la Géorgie, la Bessarabie, les gouvernements (*gubernia, губерния*, la plus grande entité administrative territoriale de l'Empire russe) d'Astrakhan, Ekaterinoslav, Saratov, Stavropol, Tavrïa et Kherson, ainsi que deux cantons du gouvernement de Samara (Nikolaïevsk et Novouzensk), voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 158-160.

¹³⁴³ D'après les données chiffrées de 1914, l'archidiocèse et les quatre diocèses catholiques en Russie comptaient 1158 paroisses, 1491 églises, 1358 chapelles, 2194 prêtres et 5 millions de fidèles, *ibid.*, p. 160.

¹³⁴⁴ *Ibid.*, p. 159.

¹³⁴⁵ *Ibid.*, p. 159-160.

¹³⁴⁶ Oukase du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законов Российской Империи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 258.

organes législatifs, à savoir, au Conseil d'État (la Chambre haute de l'Empire) et à la Douma (la Chambre basse). En 1913, les quatre Départements du Conseil d'État comptaient ainsi 14 personnes appartenant à la confession catholique. L'archevêque de Mohilev, le baron Edouard von Ropp était député de la Douma au moment de la I^e convocation (1905) et, lors de la IV^e convocation (1912-1917), la Douma comptait déjà 21 députés catholiques.

En 1907, le pape Pie X chargea oralement le métropolite gréco-catholique de Lvov Andrey Szeptytskyj d'œuvrer pour la « cause de la réunification », c'est-à-dire de tenter d'attirer les fidèles de l'Église orthodoxe russe dans le giron de Rome en évitant en même temps leur latinisation. Par la suite, en 1909, à Saint-Pétersbourg a été ouverte la première église catholique de rite byzantino-slave (qui sera fermée en 1913). À cause de ses prédications antirusses, le métropolite Szeptyzkyj sera emprisonné le 19 septembre 1914 par décision des autorités russes, ceci après la prise de la ville de Lvov par les troupes impériales. Le métropolite fut condamné à l'exil à Kiev, puis transféré à Novgorod, puis à Kursk, et enfin détenu dans le monastère de Sauveur-Saint-Euthyme à Souzdal¹³⁴⁷.

Après la révolution de Février, le 3 mars 1917 à Petrograd¹³⁴⁸, eut lieu un rassemblement du clergé catholique ayant pour but de créer un comité pour l'élaboration des principes de la démocratie chrétienne dans la politique.

Les réformes engagées après la révolution de Février 1917, fortement marquées par l'idée de la liberté de culte et le respect de la liberté de conscience, avaient incité l'Église catholique en Russie à agir à différents échelons : religieux d'une part, social et politique, d'autre part. L'Église catholique soutenait le changement politique. Ainsi, Mgr Jan Cieplak, vicaire capitulaire du diocèse de Mohilev, dans sa lettre pastorale du 17 mars 1917 soutint la révolution, en l'appelant « l'aurore de la liberté de conscience »¹³⁴⁹. Le positionnement du Gouvernement provisoire qui allait dans le sens de la séparation des Églises de l'État et de la non-ingérence dans la gouvernance et les affaires internes des confessions religieuses, ouvrait à l'Église catholique un large champ d'action tant missionnaire que politique.

¹³⁴⁷ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 46-48.

¹³⁴⁸ Par son oukase impérial du 18 août 1914, au début de la Première Guerre mondiale, Nicolas II changeait le nom de la ville de Saint-Pétersbourg (d'origine hollandaise) en Petrograd (équivalent russe), en estimant que cette appellation serait davantage patriotique et pourrait éviter des allusions germanisantes indésirables. Le nom de Petrograd ne fait plus allusion à saint apôtre Pierre, mais seulement au fondateur de la ville, le tsar Pierre le Grand. Voir HELLBERG-HIRN (E.), *Le sceau de l'Empire. Petersburg post-soviétique* [Хеллберг-Хилл (Е.), *Печать империи. Постсоветский Петербург*], traduction russe de D. D. Nevilskaya, Saint-Pétersbourg, « Европейский Дом », 2008, p. 119.

¹³⁴⁹ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 258.

Le Gouvernement provisoire institua ensuite, le 28 mars /10 avril 1917 une Commission spéciale pour la liquidation des affaires du Royaume de Pologne. Cette Commission traitait aussi des affaires religieuses. Une autre commission « pour la révision de la législation en vigueur en Russie et des actes administratifs concernant l'Église catholique latine » fut créée le 17/30 avril de la même année. Elle sera composée pour moitié des représentants du Gouvernement et pour moitié de représentant du clergé et des laïcs catholiques. Mgr Edouard von Ropp participera à ces deux commissions¹³⁵⁰.

Ces réformes ont conduit les évêques catholiques à agir vite dans ces conditions favorables pour négocier et affermir la liberté de l'Église catholique en Russie vis-à-vis de l'appareil gouvernemental étatique. Elles appelaient à une nouvelle organisation de l'Église catholique en Russie, qui aboutira à l'érection d'un exarchat pour les catholiques de rite byzantino-slave **(a)** et à la réorganisation de l'Église latine **(b)**.

a) L'érection de l'exarchat pour les catholiques du rite byzantino-slave

L'un des évènements symboliquement importants pour l'Église catholique après la révolution de Février 1917, a été la libération du métropolite Andrey Szeptyckyj (le 8/21 mars 1917) à la demande du ministre de la Justice Alexandre Kerensky par une décision du Gouvernement provisoire. Cette libération était une conséquence directe de la mise en œuvre de la nouvelle politique du Gouvernement au sujet des confessions religieuses. Le 29-31 mai, un concile restreint se réunit à Petrograd sous la présidence de Mgr Szeptyckyj et avec la participation des évêques latins. Ce concile mit en place une nouvelle structure catholique en Russie – l'exarchat pour les catholiques russes de rite byzantin. Le territoire de cet exarchat devait couvrir toute la Russie à l'exception de la Petite Russie¹³⁵¹ et de la Biélorussie. Le Métropolite Andrey Sheptyckyj nomma, en tant qu'exarque pour cette nouvelle structure le prêtre Léonid Féodoroff, qui venait de rentrer de déportation¹³⁵². Le Gouvernement provisoire, informé de l'érection de l'exarchat gréco-catholique, approuvait cette nouvelle structure catholique au mois de juin 1917. Une telle approbation donnait à l'exarchat un statut juridique tout à fait officiel au plan de la reconnaissance étatique de cette structure. L'exarque

¹³⁵⁰ *Ibid.*, p. 259-260.

¹³⁵¹ Petite Russie (*Malorossia*, *Малороссия*) est une appellation historique d'une partie de l'Ukraine actuelle, en usage sous l'Empire russe.

¹³⁵² Voir LITZENBERGER (O), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 177.

Léonid Féodoroff fut invité par le Gouvernement provisoire, comme Mgr Jan Cieplak, à faire partie de la commission chargée de préparer le nouveau statut juridique de l'Église catholique en Russie. Il faut également souligner, que le Gouvernement voulait préparer le statut de l'Église catholique de façon concertée avec les autorités catholiques.

b) La réorganisation de l'Église latine en Russie par le décret du Gouvernement provisoire du 25 juillet/6 août 1917

Au mois d'avril 1917, Mgr Jan Cieplak adressa au Gouvernement provisoire un mémorandum, regroupant les sujets des négociations habituelles au sujet de l'Église catholique avec le Gouvernement russe avant la révolution. Il s'agissait de préserver la liberté des rapports de la hiérarchie catholique en Russie avec le Saint-Siège, de la protection de la partie catholique dans les mariages mixtes et de la liberté des évêques catholiques dans la gouvernance de leur diocèse. Un point important des négociations touchait le rétablissement des diocèses de Minsk et de Kamenec ¹³⁵³ et la création éventuelle d'autres diocèses suivant les besoins¹³⁵⁴. À la fin du mois de mai 1917, Mgr von Ropp annonça que la reconstitution des diocèses de Minsk et de Kamenec, ainsi que deux autres questions importantes (la reconnaissance de l'évêque en tant que seul compétent pour la création des lieux de culte et la libéralisation du passage des personnes d'une confession à l'autre) avaient été ratifiées par le Gouvernement provisoire, acquérant ainsi force de loi¹³⁵⁵.

Un autre mémorandum, cette fois-ci rédigé par la Secrétairerie d'État du Saint-Siège, fut présenté au Gouvernement provisoire le 23 juin/ 6 juillet 2017. Son contenu se résume en neuf points essentiels :

- la libre communication entre le Saint-Siège et les catholiques russes,
- l'abolition de la censure des *Acta Apostolicae Sedis* par le ministère de l'Intérieur,

¹³⁵³ Le diocèse de Minsk avait été créé le 9 août 1798. Après la répression de la révolte polonaise de 1863, le Gouvernement russe supprima trois diocèses catholiques : le diocèse de Kamenec en 1866, celui de Podlachie en 1867 et celui de Minsk en 1869. Le siège archiépiscopal de Mohilev fut transféré à Saint Petersburg par décret du Gouvernement du 9 mars 1873. Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 60-61.

¹³⁵⁴ *Ibid.*, p. 258-259.

¹³⁵⁵ *Ibid.*, p. 260.

- l'application des dispositions du décret *Ne temere* de Pie X (2 août 1907) aux mariages mixtes des catholiques en Russie¹³⁵⁶,

- la liberté de passage des personnes d'une confession à une autre,
- la libre circulation des évêques, notamment en dehors de leur diocèse,
- la réglementation sur le recrutement du clergé,
- la légalisation des ordres religieux et des associations catholiques,
- la liberté d'enseignement et d'éducation religieuse,
- la libre construction des lieux du culte catholique suivant les besoins des communautés.

En réponse à ce mémorandum du Saint-Siège, le Gouvernement provisoire adopta le 25 juillet/6 août 1917 un décret « Sur le changement de la législation en vigueur concernant les affaires de l'Église catholique romaine en Russie », qui fut publié le 2/15 septembre de la même année¹³⁵⁷.

Ce décret marquait un changement très important par rapport à la législation précédente. Il modifiait ou abolissait toute une série d'articles des différents *Codes*¹³⁵⁸ en appliquant progressivement les dispositions des résolutions « Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique » (20 mars/ 2 avril 1917) et « Sur la liberté de conscience » (14/27 juillet 1917).

Ce décret « Sur le changement de la législation en vigueur concernant les affaires de l'Église catholique romaine en Russie » abrogeait également la disposition du *Comité des*

¹³⁵⁶ En effet, le décret *Ne temere* de 2 août 1907 invalidait les mariages mixtes célébrés en absence d'un ministre catholique et la dispense de l'autorité ecclésiastique compétente, ce qui était contraire à la loi russe de 23 octobre 1832 sur les mariages entre un orthodoxe et un non-orthodoxe. Cette loi décrétait qu'un mariage mixte ne peut être célébré que par le ministre orthodoxe avec l'engagement écrit de la partie non-orthodoxe de baptiser et éduquer les enfants issues de cette union dans la religion orthodoxe. Le décret *Ne timere* a été communiqué aux ordinaires catholiques en Empire russe. Cependant un circulaire du ministère de l'Intérieur expédié en avril 1910 interdit son application, comme celle de toutes les dispositions contraires aux lois impériales. Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 76-78. Pour le décret *Ne temere* voir BOUDINHON (A.), *Le mariage et les fiançailles. Nouvelle législation canonique. Commentaire du Décret « Ne temere »*, Paris, éd. P. Lethielleux, 1912.

¹³⁵⁷ « Sur le changement de la législation en vigueur concernant les affaires de l'Église catholique romaine en Russie » (26 juillet/ 8 août 1917), *Messenger du Gouvernement provisoire* [« Об измѣненіи дѣйствующихъ узаконѣний по дѣламъ римско-католической церкви въ Россіи », *Вѣстник Временнаго Правительства*], 2/15 septembre 1917, Petrograd, N°144 (190), p. 1.

¹³⁵⁸ Le décret modifie huit articles des lois *Sur les états (ordres de la société)*, treize articles du *Code des affaires religieuses des cultes étrangers* et un article du *Code de la construction*. Il abolit quatorze articles des lois « sur les états (ordres de la société) » (*Законы о состояніяхъ*), un article du *Code civil*, cinquante-neuf articles du *Code des affaires religieuses des cultes étrangers*, un article du *Recueil des règlements des établissements d'études*, quatre articles du *Code de la construction*, un article du *Règlement sur les passeports* et deux articles et une annotation du *Règlement sur l'ordre et la sécurité publique*.

*territoires du Nord-Ouest de l'Empire*¹³⁵⁹ du 22 mai 1864, concernant l'organisation de l'Église catholique latine. Il supprimait également deux décrets impériaux : celui du 21 février 1869 sur les mesures de renforcement de l'usage de la langue russe par le clergé catholique latin et le décret du 1^{er} novembre 1890 sur la distribution des bourses de l'Académie catholique impériale de théologie¹³⁶⁰. Par ce décret du Gouvernement provisoire se trouvent ainsi supprimés les statuts de cette académie, qui avaient été approuvés par l'Empereur le 1^{er} juin 1833.

Les statuts des séminaires catholiques de Vilno et de Telshev (approuvés le 19 novembre 1843), de Mohilev (approuvés le 16 juin 1879), de Tiraspol (approuvés le 1^{er} août 1880) et de Loutsk-Zhitomir (approuvés le 29 décembre 1880) furent également supprimés.

Le contenu de ce décret du Gouvernement relatif à une nouvelle législation concernant l'Église catholique était composé des cinq parties suivantes :

- la I^{re} partie, composée de 14 articles, concernant les nouvelles normes établies pour l'organisation de l'Église catholique latine en Russie ;
- les II^e et III^e parties, mentionnant les modifications intervenues pour certains articles des *Lois sur les états*, du *Code des affaires religieuses des cultes étrangers* et du *Code des constructions* ;
- la IV^e partie, portant sur la suppression de différents articles de lois, ainsi que de deux décrets impériaux et des statuts précédant de l'Académie catholique de théologie et des séminaires ;

¹³⁵⁹ Le *Comité des territoires du Nord-Ouest de l'Empire* (1862-1864) a été fondé par l'ordonnance de l'empereur Alexandre II, le 20 septembre 1862, dans le but de renforcer le pouvoir russe dans les gouvernements (*gubernia*) de l'Ouest de l'Empire notamment dans le Royaume de Pologne. Après l'insurrection armée de 1863 qui s'était propagée depuis le Royaume de Pologne sur la partie occidentale de l'Empire, ce comité prit une série de mesures sévères pour réprimer les tendances séparatistes. Il s'agissait de parvenir à la russification forcée de ces territoires. Cela s'est traduit par la suppression de la langue polonaise dans l'enseignement, l'affirmation de l'influence de l'Église orthodoxe, l'affaiblissement de l'influence de l'Église catholique, le remplacement des cadres administratifs polonais par des russes. Les conséquences de ces mesures pour l'organisation de l'Église catholique ont été la suppression de certains monastères qui avaient soutenu l'insurrection militaire, l'imposition de la langue russe pour les prédications des prêtres catholiques et l'interdiction d'ouvrir de nouvelles églises sans la permission des autorités russes. Voir KOMZOLOVA (A.), « Le Comité de l'Ouest (1862-1864) et le général-gouverneur de Vilno M. N. Muraviev », *Russie et réformes* [« Западный Комитет 1862-1864 гг. и виленский генерал-губернатор М. Н. Муравьев », *Россия и реформы*], АИРАПЕТОВ (O. R.), éd., Recueil d'articles, N° 5, Moscou, 2002, p. 9-34.

¹³⁶⁰ L'Académie catholique impériale de théologie (*Императорская римско-католическая духовная академия*) était un établissement d'études supérieures en théologie, destiné à former le clergé catholique de l'Empire. Cet établissement érigé en 1842 fut en activité jusqu'en 1918. Il dépendait du département des affaires religieuses des cultes étrangers du ministère de l'Intérieur. Tous les séminaires catholiques de l'Empire russe étaient soumis à la direction de l'Académie.

- la V^e partie, déclarant que la législation relative à l'Église catholique en Russie s'appliquait à l'administration ecclésiastique de tous les rites, avec les particularités qui seront établies pour l'administration de chaque rite selon les normes de lois.

La I^{ère} partie traitait à la fois des questions administratives et pratiques de la vie de l'Église catholique en Russie. On constate un changement important en ce qui concerne l'ingérence du pouvoir civil dans les questions ecclésiastiques. Les autorités civiles tendaient alors vers l'octroi d'une liberté certaine en faveur de l'Église catholique : en ce qui concernait la construction, la restauration et l'agrandissement des édifices pour le culte catholique, ces travaux pouvaient être réalisés suivant les plans établis par l'autorité ecclésiastique catholique compétente, mais avec l'approbation préalable de l'organe public de surveillance technique des constructions (article 1, 1)¹³⁶¹. En revanche, la rénovation des églises et des chapelles, l'érection de chapelles privées et d'autels mobiles, la célébration de messes sur des autels portatifs - tout cela relevait désormais de la seule autorité ecclésiastique catholique et ne nécessitait aucune autorisation du pouvoir civil (article 1, 2)¹³⁶².

L'érection de nouvelles paroisses au sein des diocèses, ou la division de paroisses existantes relevaient aussi uniquement de l'autorité ecclésiastique, celle-ci devant seulement informer de sa décision le pouvoir civil en place (article 2)¹³⁶³. Ce changement de la législation constituait une avancée qui aurait été inimaginable sous le régime tsariste.

Cependant, la question de la nomination de l'archevêque métropolitain, des évêques diocésains, des évêques coadjuteurs et des administrateurs apostoliques restait beaucoup plus délicate : toutes les nominations seront faites par le Saint-Siège, mais avec l'accord préalable du Gouvernement russe (article 3, 1)¹³⁶⁴. Il ressort des dispositions qui précèdent, que malgré l'orientation générale de la législation du Gouvernement provisoire, qui allait dans le sens de la séparation des Églises et de l'État, ce dernier n'abandonnait pas totalement la pratique de l'ingérence dans les affaires ecclésiastiques internes. L'article susmentionné souligne que les candidats aux nominations épiscopales devaient être présentés à la Curie Romaine par les autorités catholiques locales (évêques, chapitres cathédraux etc.). En ce qui

¹³⁶¹ I^{ère} partie, art. 1, §1, Décret « Sur le changement de la législation en vigueur concernant les affaires de l'Église catholique romaine en Russie » (26 juillet/ 8 août 1917), *Messenger du Gouvernement provisoire* [« Об изменении действующих узаконений по делам римско-католической церкви въ Россіи », *Вѣстник Временнаго Правительства*], 2/15 septembre 1917, Petrograd, N°144 (190), p. 1, col. 2.

¹³⁶² Art. 1, 2, *ibid.*

¹³⁶³ Art. 2, *ibid.*

¹³⁶⁴ Art. 3, 1, *ibid.*

concerne la nomination d'autres évêques et l'attribution de titres honorifiques, tels que prélat, protonotaire apostolique, le Saint-Siège pourrait cependant y procéder librement, c'est-à-dire sans l'accord préalable du Gouvernement russe¹³⁶⁵.

La nouvelle législation pour les affaires de l'Église catholique latine établit aussi la procédure à suivre en cas de décès de l'évêque diocésain ou de renonciation à sa charge : dans le cas où il n'y aurait pas d'évêque coadjuteur dans le diocèse, le chapitre cathédral, dans le délai établi par le droit canonique (huit jours), devant élire un vicaire capitulaire, qui aurait à assumer le gouvernement du diocèse *ad interim*¹³⁶⁶. Celui-ci devait cependant informer le pouvoir civil de son élection (article 3, 2)¹³⁶⁷.

¹³⁶⁵ *Ibid.*

¹³⁶⁶ Can. 431-432, CDC 1917.

¹³⁶⁷ Art. 2, 2, Décret « Sur le changement de la législation en vigueur concernant les affaires de l'Église catholique romaine en Russie » (26 juillet/ 8 août 1917), *Messenger du Gouvernement provisoire* [«Об измѣненіи дѣйствующихъ узаконѣній по дѣламъ римско-католической церкви въ Россіи», *Вѣстник Временнаго Правительства*], 2/15 septembre 1917, Petrograd, N°144 (190), p. 1, col. 2.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Il apparaît ainsi que les réformes inaugurées par le Gouvernement provisoire ont correspondu à une évolution considérable par rapport à la législation du régime tsariste en matière religieuse. Fondées sur l'abolition de restrictions liées à l'appartenance religieuse, la liberté de conscience, la liberté de choisir sa propre religion et l'orientation progressive vers la séparation des Églises et de l'État, ces réformes ont entraîné aussi une réorganisation territoriale importante des entités religieuses, notamment de l'Église russe orthodoxe et de l'Église catholique dans son ensemble¹³⁶⁸ sur le territoire de la République de Russie.

Pour l'organisation territoriale de l'Église orthodoxe russe, plusieurs questions essentielles allaient progressivement trouver une solution, ceci par la redéfinition des différentes entités territoriales et de leur hiérarchie dans l'organisation administrative de l'Église, suivant l'approche ecclésiologique énoncée par le Concile de Moscou (1917-1918) ; puis, par la mise en place d'une restructuration territoriale et administrative mieux adaptée au redécoupage administratif de la nouvelle Russie. Par ailleurs, se posait la question de l'intégrité du territoire canonique de l'Église orthodoxe russe, notamment dans le contexte de la séparation définitive du territoire du Royaume de Pologne de la Russie (1915) et des défis posés par les mouvements autocéphalistes, tels que le rétablissement de l'autocéphalie de l'Église géorgienne (12/25 mars 1917), la tentative d'établissement d'une Église autocéphale ukrainienne etc. En outre, la question du statut et de l'administration des missions de l'Église russe à l'étranger ne devait pas tarder à se poser également.

Quant à l'Église catholique, ses structures administratives et territoriales au sein de la République de Russie devaient aussi être sensiblement modifiées après l'indépendance du Royaume de Pologne et la reconstitution des diocèses de Minsk et de Kamenec. La création éventuelle de nouveaux diocèses sur le territoire russe pouvait aussi se poser.

L'établissement d'un exarchat pour les catholiques de rite byzantin, structure totalement nouvelle, est devenu possible grâce à la nouvelle politique religieuse sous le Gouvernement provisoire, alors que les structures territoriales orthodoxes et catholiques des

¹³⁶⁸ Comme il a été indiqué, la partie V du décret du Gouvernement provisoire « Sur le changement de la législation en vigueur concernant les affaires de l'Église catholique romaine en Russie » (25 juillet/6 août 1917) faisait appliquer la législation concernant l'Église catholique en Russie à l'administration ecclésiastique de tous les rites, avec des particularités qui devraient être prises en compte pour l'administration de chaque rite selon les dispositions des lois.

deux rites étaient superposées. Cela n'a cependant pas semblé être sujet de tensions. Sans doute, l'ampleur du travail de restructuration dans ces conditions nouvelles était tellement importante pour chaque Église, que la question d'une « concurrence » entre leurs missions respectives ne se posait pas encore. Plus encore, le Gouvernement provisoire devenait l'interlocuteur direct de chaque religion. Ces religions étaient désormais à égalité de droits (avec néanmoins une certaine prépondérance avantageuse pour l'Église orthodoxe en tant que religion de la grande majorité de citoyens). Ainsi pouvons-nous conclure que le découpage territorial et administratif en Russie a dépendu directement de la politique religieuse de l'État. En raison des orientations prises par le Gouvernement provisoire, les institutions religieuses ont retrouvé avec enthousiasme leur mode de fonctionnement, tel qu'il était prescrit par leur législation canonique respective. Cela contrastait fortement avec l'époque du régime tsariste durant laquelle l'Église orthodoxe russe était un organisme d'administration étatique et l'Église catholique était considérée plutôt comme une puissance étrangère faisant l'objet d'une haute suspicion d'ingérence de la part des autorités russes (soutien du séparatisme polonais et de l'insurrection militaire en Pologne en 1863, suspicion des catholiques de trahison lors de la Première Guerre mondiale¹³⁶⁹ etc.).

Sous l'Empire, le Gouvernement russe pouvait, de façon arbitraire, prendre des décisions unilatérales en matière religieuse ou édicter des résolutions qui allaient à l'encontre de la législation canonique de ces institutions religieuses. Pour l'orthodoxie, il s'agissait de la libre nomination ou de la déposition des évêques par le haut-procureur, de la suppression totalement contraire aux normes canoniques de l'autocéphalie de l'antique Église orthodoxe géorgienne et de sa soumission aux exarques du Patriarcat de Moscou, etc. Dans le cas de l'Église catholique, la politique menée sous le régime impérial a correspondu à toute une série de mesures restrictives, telles que la suppression des diocèses, l'interdiction d'avoir des rapports directs avec le Saint-Siège, la non-protection de la partie catholique dans les mariages mixtes, la russification forcée etc. qui paralysaient son fonctionnement normal.

Avec les dispositions prises par le Gouvernement provisoire, chaque confession allait désormais pouvoir retrouver les bases de son fonctionnement en accord avec ses propres dispositions canoniques et mieux adapter son organisation territoriale et administrative aux exigences de sa mission dans la société russe au seuil de grandes réformes.

¹³⁶⁹ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 44-48.

– CHAPITRE II –

LES JURIDICTIONS ECCLÉSIASTIQUES EN RUSSIE, DE LA RÉVOLUTION D'OCTOBRE (1917) À LA FIN DU RÉGIME STALINNIEN (1953)

Comme nous l'avons vu précédemment, en Russie, de 1721 à 1917, l'Église orthodoxe russe a occupé la place de religion d'État. Elle portait dans les documents officiels l'appellation de religion « dominante » (« господствующая ») et faisait partie de l'appareil gouvernemental. L'appartenance religieuse des citoyens était obligatoirement inscrite dans les documents officiels. Avant l'oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », le passage d'une religion à l'autre était pratiquement impossible, sauf s'il s'agissait du passage d'une religion à la religion orthodoxe.

Le statut juridique de l'Église orthodoxe russe ne changera pas substantiellement avant la révolution d'octobre 1917. Mais le décret du Conseil des commissaires du peuple¹³⁷⁰ du 23 janvier 1918 marquera une rupture radicale avec la législation précédente (**SECTION 1**). C'est lui qui déterminera principalement la politique religieuse postérieure de l'État Soviétique jusqu'à sa chute en 1991 (**SECTION 2**). Dans l'étude qui suit, nous omettons volontairement l'analyse de la législation religieuse soviétique de la période qui s'étend de la fin de l'époque stalinienne (1953) jusqu'au début de l'époque de Gorbatchev (1985), car il n'y a pas eu d'évolution ou de changement quelconque en la matière qui pourrait être significative pour notre sujet.

¹³⁷⁰ Un Commissariat du peuple au sein de l'État soviétique (entre 1917 et 1946) était un organe central du pouvoir exécutif, qui assurait la gouvernance dans un domaine précis d'activité étatique (analogue d'un ministère). A la tête d'un Commissariat du peuple se trouvait un Commissaire du peuple, faisant parti du Gouvernement soviétique suprême – le Conseil des commissaires du peuple.

SECTION 1 – LES LÉGISLATIONS DE L’UNION SOVIÉTIQUE SUR LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE ET LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

Le Gouvernement soviétique a adopté une position ouvertement hostile vis-à-vis du fait religieux. Cette position s’est ancrée dans l’idéologie communiste où la religion était considérée comme l’alliée du régime tsariste et un moyen de manipulation du pouvoir autocrate sur le prolétariat. Vladimir Lénine, en tant que leader de la révolution prolétaire, dans son article intitulé *Socialisme et religion* (3 décembre 1905) explique les fondements de l’idéologie et de la politique soviétiques sur la question religieuse : il considère la religion comme étant une forme d’oppression des masses populaires. L’impuissance des classes opprimées à lutter contre l’exploiteur engendrait, selon Lénine, la foi en une récompense après la mort et la religion ainsi entretenue par l’exploiteur était de nature à aveugler la conscience populaire, devenant ainsi « l’opium du peuple » :

« La religion est l'opium du peuple. La religion est une espèce d'alcool spirituel dans lequel les esclaves du capital noient leur image humaine et leur revendication d'une existence tant soit peu digne de l'homme¹³⁷¹. »

Dans ce même article, Lénine définit tout un ensemble des principes qui devront guider l’État soviétique :

- la religion doit être déclarée affaire strictement privée vis-à-vis de l’État ;
- elle ne peut pas être admise en tant qu’affaire privée au sein du Parti socialiste – l’athéisme est exigé pour ses membres ;
- le principe de l’ingérence doit être rigoureusement appliqué dans les relations entre les sociétés religieuses et l’État ;
- chaque citoyen doit être libre de professer une religion ou de n'en reconnaître aucune, c'est-à-dire d'être athée, comme les membres du Parti socialiste ;
- aucune différence de droits civiques pour un motif religieux ne doit être tolérée ;
- toute mention de la confession des citoyens dans les papiers officiels, doit être incontestablement supprimée ;

¹³⁷¹ Nous proposons cette traduction. « Религия есть опиум народа. Религия — род духовной сивухи, в которой рабы капитала топят свой человеческий образ, свои требования на сколько-нибудь достойную человека жизнь », voir LÉNINE (V. I.), « Socialisme et religion », *Œuvres* [ЛЕНИН (В. И.), « Социализм и религия », *Полное собрание сочинений*], T. XII, Москва, Издательство Политической литературы, 1968, p. 143.

- l'État n'accordera aucune subvention ni à l'Église ni aux associations confessionnelles ou religieuses, qui doivent devenir des associations de citoyens coreligionnaires, entièrement indépendantes à l'égard du pouvoir¹³⁷².

Il faut remarquer que ce n'est pas une simple séparation « à la française » de l'Église et de l'État, qui va être mise en œuvre dans la future Union Soviétique : l'État soviétique va adopter une position ségrégationniste vis-à-vis de la religion comme étant un fait social qui devrait disparaître dans les années à venir avec l'imposition progressive de l'athéisme militant. Dans son ouvrage fondamental « Les lois soviétiques sur l'église »¹³⁷³ (« *Советские законы о церкви* »¹³⁷⁴) publié en 1926, le juriste soviétique L. P. Diakonov affirmait que la religion servait toujours à asservissement de la classe prolétaire en se livrant à une analyse critique des relations entre l'Église et l'État en Russie dans la période d'ancien régime. Diakonov soulignait la dépendance complète de l'Église orthodoxe russe vis-à-vis de l'État, qui à son avis était devenu un instrument puissant aux mains des tsars, afin d'affermir et de fortifier l'idée de l'absolutisme dans le peuple.

Selon Diakonov, les monastères avaient constitué des centres pour l'implantation de cette idéologie. Cet auteur évoquait également le fait que l'Église était gouvernée par une institution d'État - le Saint-Synode, qui était composé des membres du haut-clergé nommés par l'empereur et présidé par le haut-procureur, fonctionnaire laïc de l'État.

L. P. Diakonov soulignait encore le rôle essentiellement politique de l'Église orthodoxe sous l'ancien régime. Il visait ainsi la participation financière de celle-ci aux campagnes militaires des tsars, l'obligation pour le clergé de dénoncer à la gendarmerie une personne s'étant confessée d'avoir mené des actions dirigées contre le pouvoir tsariste, l'influence de l'Église sur la conscience de la jeunesse moyennant l'enseignement obligatoire du catéchisme dans les écoles, la dépendance absolue des citoyens à l'égard de l'Église en ce qui concernait leur état civil, car tous les citoyens malgré leur convictions religieuses devaient être rattachés à une paroisse.

¹³⁷² *Ibid.*, p. 143-144.

¹³⁷³ L'orthographe soviétique officielle retire les majuscules à tous les noms à connotation religieuse. Dans les documents officiels on écrit « dieu », « église », ce qui marque une attitude plutôt méprisante. Cette orthographe exprime en quelque sorte la position officielle du Gouvernement soviétique vis-à-vis du fait religieux. Dans les citations des documents de l'époque soviétiques nous conserverons l'orthographe des documents originaux.

¹³⁷⁴ ДИАКОНОВ (Л. П.), *Les lois soviétiques sur l'église* [ДИАКОНОВ (Л. П.), *Советские законы о церкви*], Léninegrad, Ленгиз, 1926.

L. P. Diakonov critiquait également la possibilité de changements de religion uniquement en faveur de la religion orthodoxe et le monopole dont bénéficiait l'Église orthodoxe russe au détriment d'autres religions, qui étaient simplement tolérées (vieux-croyants, catholiques, protestants, juifs et musulmans). Il dénonçait les persécutions et les atteintes au libre exercice du culte (cela valait pour les doukhobors¹³⁷⁵, les shtundistes¹³⁷⁶, les khlysts¹³⁷⁷ et d'autres).

Par ailleurs, Diakonov relevait aussi, qu'avant la révolution de 1917, l'Église orthodoxe russe était le plus grand propriétaire terrien de l'Empire¹³⁷⁸ et, il dénonçait les privilèges dont bénéficiait le clergé orthodoxe et de ce fait son attachement inconditionné au régime impérial¹³⁷⁹.

Marquant une rupture, le Gouvernement soviétique établit donc une politique ecclésiastique très hostile aux religions en général et à l'Église orthodoxe russe en particulier, car l'Église, est considérée comme un élément essentiel d'oppression religieuse, n'était rien d'autre qu'un instrument de l'oppression économique des classes prolétaires. Un des premiers décrets émanant du Conseil de Commissaires du peuple a concrétisé la position de la nouvelle République Fédérale République socialiste fédérative soviétique de Russie (RSFS

¹³⁷⁵ Doukhobors (дохоборы), les « lutteurs de l'esprit » correspondent à un mouvement sectaire de Siluan Kolesnikov, qui vivait dans le village de Nikolskoe de la province de Ékaterinoslav dans les années 1755-1775. Ce mouvement s'est surtout répandu en milieu paysan. En ayant pour principe dogmatique la présence de Dieu dans l'âme de chaque être humain, ses adeptes réfutaient le caractère divin de Jésus de Nazareth, le péché originel et ils professaient la réincarnation. Les doukhobors réfutaient également l'Écriture, hormis les quatre évangiles. Ils contestaient aussi tout gouvernement politique ou religieux, les icônes et le rituel ecclésiastique. Ces principes religieux ont conduit à une déportation des doukhobors en Géorgie entre 1837-1845, puis à l'émigration d'un tiers de communauté au Canada en 1898-1899, voir ELBIAKIAN (E. S.), *Religions de la Russie* [Элбьякян (Е. С.), *Религии России*], Moscou, Издательство Энциклопедия, 2014, p. 57-58 ; LEROY-BEAULIEU (A.), « L'Empire des Tsars et les russes : X. Les sectes excentriques – les mystiques et les protestants indigènes », *Revue des deux mondes*, 1er juin 1875, vol. 9, n° 3, p. 610-616.

¹³⁷⁶ Shtundistes (штундисты) est un mouvement chrétien fondé sur la lecture et l'interprétation personnelle de la Bible qui apparaît de façon spontanée dans les provinces de Kherson, d'Ékaterinoslav et de Kiev à partir de 1860. La persécution contre les shtundistes a commencé à être menée à l'initiative du haut-procureur du Saint-Synode Constantin Petrovitch Pobiedonostsev en 1894, voir ELBIAKIAN (E. S.), *Religions de la Russie*, op. cit., p. 329-330; COLEMAN (H. J.), *Russian Baptists and Spiritual Revolution*, 1905-1929, Indiana University Press, USA, 2005, p. 22-23.

¹³⁷⁷ Khlysts (хлысты) est un des plus anciens mouvements sectaires russes, né au milieu de XVII^e siècle dans le milieu paysan. Les membres du mouvement des khlysts refusaient l'Église et l'État en tant qu'institutions, le culte des saints et les livres sacrés. Ils pratiquaient la flagellation rituelle nocturne et le tournoiement afin d'obtenir des effets extatiques, voir ELBIAKIAN (E. S.), *Religions de la Russie*, op. cit., p.307-308 ; LEROY-BEAULIEU (A.), « L'Empire des Tsars et les russes : X. Les sectes excentriques – les mystiques et les protestants indigènes », op. cit., p. 589-600.

¹³⁷⁸ D'après L. P. Diakonov, au début du XX^e siècle les paroisses de l'Église orthodoxe russe possédaient 1 871 858 dessiatines de terres (à peu près 2 045 079 hectares) et les monastères 739 777 dessiatines (808 236 hectares), voir DIAKONOV (L. P.), *Les lois soviétiques sur l'église*, op. cit., 1926, p. 8.

¹³⁷⁹ *Ibid.*, p. 5-8.

de Russie ou RSFSR) au sujet de la religion **(A)**. Ce décret fondamental en ce qui concerne la question religieuse dans la future Union Soviétique restera en vigueur jusqu'au 25 octobre 1990. Il marquera une rupture absolue avec la discipline précédente et aura des lourdes conséquences immédiates sur la vie des croyants et des associations religieuses en Russie **(B)**.

A. LE DÉCRET « SUR LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT ET DE L'ÉCOLE DE L'ÉGLISE » DU 23 JANVIER 1918

Le pouvoir soviétique fondait sa politique religieuse sur la dialectique matérialiste, sur laquelle se fondait toute la formation intellectuelle du prolétariat. Cette politique se traduisait en réalité par une propagande antireligieuse. Cependant le Gouvernement soviétique se rend compte que la « libération des préjugés religieux » est une tâche des plus difficiles. Le facteur religieux est considéré comme un élément à combattre dans la lutte générale contre le capitalisme. En revanche, s'engager dans une pure répression du fait religieux serait trop dangereux pour le pouvoir soviétique. C'est pourquoi d'ailleurs Lénine va accorder une importance primordiale à la conquête notamment de la classe paysanne qui est fortement religieuse. Dans ce cadre-là, la liberté de conscience est évoquée à plusieurs reprises.

Le premier document fondamental qui définit les principes des relations entre la République socialiste fédérative soviétique de Russie et les cultes a été le décret du Conseil des commissaires du peuple du 23 janvier 1918 « Sur la séparation de l'Église de l'État et de l'école de l'Église »¹³⁸⁰. Le projet de cet acte normatif juridique avait suscité, et non sans raison, une vive réaction notamment de la part de l'Église orthodoxe russe, réunie alors en Concile local. Malgré tous les efforts de l'Église pour faire entendre sa conception au sujet de cette situation juridique dans le contexte complexe de la révolution et pour maintenir une position officielle dans l'État russe, le décret promulgué par le Conseil des commissaires du peuple marquera une rupture radicale avec toute la législation antérieure, tout en confirmant certaines dispositions du Gouvernement soviétique en vigueur depuis le mois d'octobre 1917.

Nous pouvons d'abord observer que ce décret n'a pas émané d'un Commissariat du peuple particulier, mais qu'il a été signé par tous les membres du Conseil des commissaires

¹³⁸⁰ Voir le texte du décret « Sur la séparation de l'Église de l'État et de l'école de l'Église », *Recueil des lois et des ordonnances du Gouvernement pour les années 1917-1918* [« Об отделении церкви от государства и школы от церкви », *Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917-1918 гг.*], Москва, Управление делами Совнаркома СССР, 1942, p. 286-287.

du peuple. N'étant pas un simple acte normatif, il engageait donc l'autorité suprême de l'État Soviétique en recevant ainsi une place fondamentale dans la hiérarchie des normes. Un des principaux promoteurs de l'athéisme en tant qu'idéologie officielle de l'État Soviétique, le vice-commissaire de la justice Piotr Krassikov, définit en 1923 les conditions d'application du Décret sur la séparation de l'Église de l'État, ainsi que la place que l'Église devrait désormais occuper dans l'État Soviétique :

« Puisque l'église était complice et conductrice des idées de l'autocratie, puisque ses pasteurs dans leur majorité composaient l'élément contre-révolutionnaire, il est nécessaire à l'État des travailleurs et des paysans, en garantissant pleinement la liberté de conscience et l'exercice libre des cultes aux croyants, de priver l'église de la possibilité de promouvoir les forces contre-révolutionnaires. L'église ne doit pas être une source de diffusion des idées de l'autocratie. Il est nécessaire d'arracher l'instruction publique des mains des ministres de culte, et ainsi d'arrêter à la racine son influence dépravante sur la jeune génération, de priver les forces contre-révolutionnaires de toute possibilité de trouver un appui dans l'église, en utilisant ses richesses, de priver l'église de la possibilité d'ériger des associations ayant les droits des personnes juridiques, c'est-à-dire d'acquérir des biens, de former des patrimoines, d'en disposer à leur gré, de former dans une République Socialiste une organisation capitaliste ecclésiastique avec son école, ses lois et ses dogmes, c'est-à-dire, une organisation qui devrait être un appareil naturellement reliant tous les éléments contre-révolutionnaires d'une vieille société.¹³⁸¹ »

Le vice-commissaire Krassikov exprimait ainsi la position officielle de l'État soviétique vis-à-vis de l'Église et annonçait en quelque sorte sa future politique religieuse destinée à anéantir les structures ecclésiastiques. L'Église a été associée à la contre-révolution, par conséquent elle devait disparaître du domaine public. La suppression de la personnalité

¹³⁸¹ Nous proposons cette traduction. «Поскольку церковь являлась пособником и проводником идей самодержавия, поскольку духовные пастыри являлись в большинстве своем контр-революционным элементом, поскольку государству рабочих и крестьян, обеспечивая в полной мере свободу совести и свободное исполнение религиозных обрядов верующих, необходимо лишить церковь возможности укреплять силы контр-революции, ни делать из церкви очага распространения идей самодержавия. Необходимо изъять дело народного образования из рук служителей культа и тем самым в корне прекратить имевшее место развращающее влияние на молодое поколение, лишить возможности все силы контр-революции укрепляться при церкви, пользуясь её богатствами, лишить возможности церковь учреждать общества с правами юридических лиц, т. е. с правом приобретать имущество, накапливать капиталы, располагать ими сообразно со своими целями, вообще в Социалистической Республике создавать капиталистическую церковную организацию со своей школой, законами и догматами, т.-е. организацию, которая должна быть естественно связывающим аппаратом для всех контр-революционных элементов старого общества», KRASSIKOV (P. A.), *Sur le front ecclésiastique (1918-1923)* [КРАСИКОВ (П. А.), *На церковном фронте (1918-1923)*], Moscou, Юрид. Изд., 1923, 311 p.

juridique des confessions religieuses et leur bannissement de la vie publique réduisait leur existence uniquement au domaine privé, où elle était strictement contrôlée.

B. CONSÉQUENCES PRATIQUES DU DÉCRET DU 23 JANVIER 1918 SUR LA VIE DES CROYANTS ET DES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES EN RSFSR

Le décret du 23 janvier 1918 a eu pour conséquences immédiates la laïcisation de l'école, l'expropriation des biens ecclésiastiques, des restrictions dans l'application du principe de liberté religieuse et l'introduction de l'état civil pour l'identification administrative des personnes. Ce décret est devenu *de facto* une base légale pour la propagande et l'éducation athée faisant de l'athéisme une idéologie officielle d'État soviétique. Ce décret est devenu *de facto* une base légale pour la propagande et l'éducation athée, faisant de l'athéisme une idéologie officielle de l'État soviétique. Toute la législation religieuse postérieure de l'URSS sera formée sur la base de ce décret fondamental.

SECTION 2 – POLITIQUE DE DESTRUCTION PROGRESSIVE DES STRUCTURES RELIGIEUSES EN UNION SOVIÉTIQUE

Au milieu des années 30 du XX^e siècle, la politique antireligieuse de la RSFSR et plus largement de l'Union Soviétique suivait trois axes : liquidation des ministres du culte¹³⁸², fermeture des églises restantes, cessation d'activité des organes administratifs ecclésiastiques¹³⁸³. La suppression du statut de personne juridique aux organisations religieuses stipulée par le décret du Conseil des commissaires du peuple du 23 janvier 1918, ainsi que la liquidation de la hiérarchie ont abouti à la disparition des juridictions territoriales des Églises **(A)**. Cependant vers la fin de la Deuxième guerre mondiale, la politique stalinienne connaît des changements dans la réévaluation du facteur religieux dans la société, qui trouve

¹³⁸² D'après les données de la Commission extraordinaire de l'Union soviétique pour la lutte contre la contre-révolution sauvegardées dans la cause du patriarche Tikhon, rien qu'en 1918, 827 ministres de culte ont été fusillés, voir MAZYRINE (A. V.), KRIVOSHEEVA (N. A.), dir., *Les procès-verbaux de la Commission pour la séparation de l'Église et de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – ВКП (б))* [МАЗЫРИН (А. В.), КРИВОШЕЕВА (Н. А.), *Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б) – ВКП (б)*], Moscou, ПСТГУ, 2014, p. 5

¹³⁸³ Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 294.

un nouveau rôle dans la politique intérieure et extérieure de l'Union Soviétique dans les années 1943-1953 **(B)**.

A. LA LIQUIDATION DES JURIDICTIONS TERRITORIALES DES ÉGLISES EN URSS (1919-1929)

La Commission pour la séparation de l'Église de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – БКП (б)) a été à l'origine de la plupart des mesures antireligieuses du gouvernement soviétique au début des années 1920. Créé le 19 octobre 1922 par le Politburo du Comité Central du Parti communiste (bolchevique) de Russie, cet organe appelé « Commission antireligieuse » (CAR) était destiné à traiter toutes les questions liées à la politique d'État concernant la religion¹³⁸⁴. Dès le 24 août 1918 en application du Décret sur la séparation, toutes les directives concernant sa réalisation ont été publiées dans une instruction du Commissariat du peuple pour la justice, après qu'au mois de mai 1918 une section spéciale dite « de liquidation » eut été créée au sein du Commissariat. Le but de cette section était de faire disparaître les structures administratives ecclésiastiques, particulièrement de l'Église orthodoxe russe¹³⁸⁵.

Entre 1922 et 1929, le travail de la CAR se déroule dans le secret le plus strict. Le cercle de personnes ayant accès aux dossiers était très restreint. La commission était composée de cinq membres. À l'origine de la création de cet organe du gouvernement soviétique pour les affaires religieuses, était Léon Trotski, chef de la Commission pour les biens ecclésiastiques. Protégé par Lénine en personne, il se trouvait cependant opposé à Staline dont l'influence au sein du Politburo ne cessait de croître. Trotski n'a pas été confirmé dans sa charge de président de la CAR. La charge a été confiée à son proche assistant Nicolaï Popov, remplacé au bout de deux mois par Emélyan Iaroslavskiï, candidat de Staline¹³⁸⁶. Ce changement était un des petits signes de l'ascension de Staline au sein de l'appareil de gouvernement.

Parmi les tâches de la CAR figurait la suppression de la haute hiérarchie de l'Église orthodoxe russe, notamment la condamnation du patriarche Tikhon et la dissolution de ses structures **(1)**. En ce qui concerne l'Église catholique, elle était considérée comme une puissance étrangère, caractérisée par une position ouvertement anticomuniste **(2)**.

¹³⁸⁴ Voir MAZYRINE (A. V.), KRIVOSHEEVA (N. A.), dir., *Les procès-verbaux de la Commission pour la séparation de l'Église et de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – БКП (б))*, op. cit., p. 3-4.

¹³⁸⁵ *Ibid.*, p. 4.

¹³⁸⁶ *Ibid.*, p. 12-13.

1. La lutte contre la hiérarchie orthodoxe

La campagne antireligieuse de la CAR a été menée surtout contre l'Église orthodoxe. L'objectif initial était de se débarrasser de son chef, le patriarche Tikhon. Le patriarche fut incarcéré dans le monastère Donskoï le 5 mai 1922. La commission a eu recours à deux moyens contre le patriarche : une violente campagne de presse qui le discréditait, et le soutien d'un groupe de clercs prêts à collaborer avec le pouvoir soviétique afin de s'emparer du pouvoir de l'Église. Il s'agit du mouvement « Église vivante » (« *Живая церковь* »), ou des « novateurs » (*obnovlentzy, обновленцы*), dirigé par le protopresbytre Alexandre Vvedenskii. Le groupe, activement soutenu par le gouvernement, incitait le patriarche à leur transférer son pouvoir *ad interim*¹³⁸⁷, puisqu'ils le considéraient comme demis de sa charge.

La CAR informait le patriarche qu'il pourrait être gracié et retourner à son activité religieuse, à condition de satisfaire à certaines exigences. Le patriarche devait présenter une déclaration publique où il était censé « se repentir de ses crimes contre le Pouvoir soviétique et les masses travailleuses et paysannes » et déclarer sa loyauté au Pouvoir soviétique. Il devait reconnaître son emprisonnement comme juste, se désolidariser de toutes les organisations monarchistes de Russes blancs contre-révolutionnaires, exprimer son rejet du Concile des Russes émigrés à Sremski Karlovci¹³⁸⁸. Le patriarche devait également condamner l'action du clergé catholique, de l'archevêque de Canterbury et du patriarche Mélétios de Constantinople. Une dernière condition était liée à l'acceptation de certaines réformes de l'Église, notamment l'usage du calendrier grégorien¹³⁸⁹.

Le 16 juin 1923, le patriarche fut obligé de faire une déclaration officielle au tribunal suprême de la RSFSR dans laquelle il reconnaissait les accusations de la justice soviétique et disait :

¹³⁸⁷ Voir GOUDAL (E.), *Les Églises russes*, Échos d'Orient, t. 27, n°149, 1928, p. 55.

¹³⁸⁸ Le Concile hors frontières fut réuni du 21 novembre au 31 décembre 1921 à Sremski Karlovci, dans le Royaume de Serbie. Composé de la haute hiérarchie, du clergé et les laïcs en émigration, le Concile édicta une série de documents dont certains étaient de caractère purement politique, notamment l'appel à la restauration de la monarchie et l'appel à l'aide des puissances étrangères dans le renversement du régime soviétique.

¹³⁸⁹ Voir MAZYRINE (A. V.), KRIVOSHEEVA (N. A.), dir., *Les procès-verbaux de la Commission pour la séparation de l'Église et de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – ВКП (б))*, op. cit., p. 21.

« Je déclare au Tribunal suprême qu'à partir de maintenant je ne suis plus ennemi du pouvoir soviétique. Je me sépare résolument et définitivement de toute contre-révolution de la garde blanche monarchique formée soit au-delà de frontières, soit à l'intérieur¹³⁹⁰. »

Le patriarche Tikhon a été relâché le 27 juin 1923 et a repris le gouvernement de l'Église canonique, ce qui a favorisé le rétablissement des structures administratives ecclésiastiques.

Entretemps le groupe dissident qui s'appelait maintenant « Église du Renouveau » (« Обновленческая Церковь ») avait établi une hiérarchie parallèle. Le 6 mai 1923, l'archiprêtre Alexandre Vvedenskiï (quoique marié) a été consacré évêque et établi en tant que Premier hiérarque des Églises orthodoxes de l'Union Soviétique. Le patriarche Tikhon, alors encore en réclusion, a excommunié et anathématisé le groupe schismatique. L'Église du Renouveau, soutenue par le gouvernement soviétique, est entrée en relation avec le patriarche de Constantinople Grégoire VII (1923-1924). Le patriarche est entré en communion ecclésiastique avec l'Église du Renouveau. Sans aucune consultation ni démarche préalable auprès du patriarche Tikhon, le Saint-Synode de Constantinople avait voulu faire renoncer le patriarche Tikhon à sa charge, abolir (au moins provisoirement) le patriarcat de Moscou et reconnaître le statut officiel de l'Église du Renouveau¹³⁹¹. Les négociations des « novateurs » se poursuivirent avec le patriarche Basile III de Constantinople (1925-1929). Le patriarche Tikhon a protesté de la façon la plus vive devant cette initiative unilatérale de Constantinople par sa lettre du 18 juin 1924 en l'accusant de s'immiscer dans les affaires internes de l'Église russe et de légitimer le schisme. Le patriarche de Moscou a cessé la commémoration liturgique du patriarche de Constantinople. La reconnaissance de l'Église du Renouveau et la suppression du patriarcat de Moscou par Constantinople aurait été une victoire de la CAR dans l'anéantissement de l'Église patriarcale tikhonienne¹³⁹². Cependant, après la mort du patriarche Tikhon le 7 avril 1925 et la déclaration de loyauté au pouvoir soviétique du métropolite Serge (Stragorodskiï), le *locum tenens* du siège patriarcal, du 29 juillet 1927, le patriarcat de Moscou a reçu un statut légal et l'Église parallèle du Renouveau allait disparaître¹³⁹³. Entre 1923 et 1928 s'installa en Union Soviétique une

¹³⁹⁰ GOUDAL (E.), *Les Églises russes, op. cit.*, p. 60-61.

¹³⁹¹ *Ibid.*, p. 64-65.

¹³⁹² *Ibid.*, p. 67.

¹³⁹³ Voir EUVE (F.), « La loyauté de l'Église russe vis-à-vis du pouvoir soviétique. Réflexion autour de la déclaration du métropolite Serge », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, n° 3-4, septembre-décembre 1993, p. 107-120.

période marquée par une relative libéralisation de la politique religieuse d'État. La CAR changea progressivement d'attitude, passant du « communisme militant » à une « nouvelle politique religieuse »¹³⁹⁴.

2. La suppression des structures de l'Église catholique

La politique religieuse de l'État soviétique dans les années 1920 à l'égard de l'Église catholique s'inscrivait dans la politique antireligieuse générale. Les membres des communautés catholiques en Russie étaient majoritairement d'origine allemande et polonaise. Depuis des siècles, les relations entre le Saint-Siège et la Russie n'avaient jamais été simples. Les Souverains Pontifes ont toujours rejeté le communisme. Pour cette raison, aux yeux du pouvoir soviétique, les catholiques suscitaient beaucoup plus de suspicion que, par exemple, les luthériens.

Quant aux structures administratives de l'Église catholique en Union Soviétique, comme nous avons pu déjà le constater plus haut¹³⁹⁵, elles furent extrêmement affaiblies par l'expulsion des évêques, et dans les années 1924 – 1926 le Saint-Siège procéda à leur réorganisation : l'archidiocèse de Mohilev et le diocèse de Tiraspol furent chacun subdivisés en cinq administrations apostoliques. Les diocèses de Zhitomir, Kamenec-Podolsk et Minsk n'ayant plus d'évêque furent dotés d'un administrateur apostolique. Deux vicariats furent érigés, celui de Sibérie Orientale (le 21 novembre 1924) et celui de Sibérie Occidentale (le 1^{er} septembre 1926)¹³⁹⁶.

Au début de la campagne antireligieuse soviétique, les catholiques pouvaient espérer qu'elle soit moins répressive envers eux qu'à l'égard de l'Église orthodoxe, qui était étroitement associée au régime tsariste. Cependant, la circulaire du NKVD (Commissariat du peuple aux Affaires intérieures) de 1923 déclarait que, vu le décret de séparation du 23 janvier 1918, elle ne reconnaissait pas la qualité de personne juridique à l'Église en général, par conséquent elle ne reconnaissait pas de statut légal à l'Église catholique romaine. Donc

¹³⁹⁴ Voir KURLANDSKIĬ (I. A.), *Staline, pouvoir, religion* [КУРЛЯНСКИЙ И. А., *Сталин, власть, религия*], Moscou, Кучково поле, 2011, p.226.

¹³⁹⁵ Voir la subdivision « Les administrations apostoliques : une solution pour temps de troubles et le rôle du conseil pontifical pro Russia », p. 284.

¹³⁹⁶ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 398 – 405.

l'enregistrement de son organisation administrative n'était pas possible de la part du pouvoir soviétique¹³⁹⁷.

Le pape Pie XI a employé tous les mécanismes diplomatiques possibles pour donner un statut légal aux administrations apostoliques érigées en Union Soviétique. Ses représentants, Mgr Eugenio Pacelli et le Père Emilio Herman, ont mené du 4 au 24 février 1925 des négociations avec l'ambassadeur de l'URSS à Berlin Nicolaï Krestinskii à ce sujet. L'Union soviétique proposait au pape l'établissement des relations diplomatiques officielles et la reconnaissance de la séparation de l'Église et de l'État. Ayant appris la persécution des chrétiens par les bolcheviques, le 6 mars 1925 le pape déclina toutes les propositions du gouvernement soviétique. Six mois après, les négociations reprirent, et le 7 septembre le nonce Pacelli adressa à l'ambassadeur Krestinskii une lettre avec les conditions du Vatican pour l'établissement de relations diplomatiques : l'Union soviétique devrait garantir la liberté religieuse, cesser la persécution du clergé et rétablir officiellement l'activité de l'Église catholique sur son territoire. L'URSS considéra ces conditions comme inacceptables et même la rencontre personnelle de Mgr Pacelli avec le Commissaire du peuple pour les affaires étrangères Guéorguï Tchitchérine n'ont abouti à rien¹³⁹⁸.

Le clergé catholique se trouvait sous la pression d'une forte propagande antireligieuse menée par la CAR. Afin d'éviter les persécutions plusieurs ecclésiastiques furent obligés de déclarer leur loyauté au pouvoir soviétique. En 1927 sous la pression de la Guépéou (ГПУ, Direction politique de l'État soviétique), les administrateurs apostoliques des diocèses de Kamenec et de Zhitomir, Mgr Jan Swiderski et Mgr Casimir Naskrecki ont rédigé une déclaration où ils exprimaient à l'Union Soviétique leur gratitude pour la liberté religieuse et reconnaissaient l'activité antisoviétique d'une partie du clergé¹³⁹⁹.

Vers 1929 toutes les structures administratives avec la juridiction territoriale de l'Église catholique en RSFSR ont cessé d'exister. Les communautés catholiques ne pouvaient exister que d'une manière isolée dans un strict cadre légal imposé par le pouvoir soviétique.

¹³⁹⁷ Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 239.

¹³⁹⁸ *Ibid.*, p. 240-241.

¹³⁹⁹ *Ibid.*, p. 252.

B. LA POLITIQUE RELIGIEUSE STALINNIENNE APRÈS LA LOI « SUR LES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES » DU 8 AVRIL 1929 (1929 – 1953)

Dans les années 1928-1929 l'attitude de l'État par rapport à la religion deviendra encore plus répressive. La CAR devait désormais prouver sa loyauté à la ligne politique du Parti et elle participait activement à de nombreuses initiatives antireligieuses du gouvernement, notamment à la rédaction du décret gouvernemental « Sur les associations religieuses » adopté le 8 avril 1929, qui fixera la ligne directrice de la politique religieuse de l'Union Soviétique pratiquement jusqu'aux années 1980¹⁴⁰⁰.

Avec l'affirmation de l'autorité personnelle de Staline, l'existence de la Commission antireligieuse était remise en question. L'État a repris les opérations de répression publique de la religion et n'a plus besoin d'un organe « secret ». La Commission antireligieuse fut supprimée le 30 novembre 1929.

L'arrêté du Comité exécutif central panrusse et du Conseil des commissaires du peuple de la RSFSR « Sur les associations religieuses » du 8 avril 1929¹⁴⁰¹ est devenu une loi restreignant l'activité des communautés uniquement à la « satisfaction des besoins religieux des croyants » dans les limites des édifices de culte. Suivant l'article 3 de la nouvelle loi, les communautés de croyants étaient divisées en deux catégories : les sociétés religieuses (plus de 20 personnes) et les groupes de croyants (moins de 20 personnes). D'après la loi, les sociétés religieuses et les groupes de croyants ne pouvaient pas avoir le statut de personne juridique (article 3). Ils ne pouvaient exercer leur activité qu'après enregistrement officiel auprès de l'autorité compétente (article 4). La nouvelle loi interdisait les assemblées générales de sociétés religieuses (article 12), ainsi que l'exercice d'activités caritatives (article 17).

Le contexte de la Deuxième guerre mondiale amena le gouvernement soviétique à changer d'attitude envers les confessions religieuses. Dans la dernière période du régime stalinien (1943-1953), le gouvernement soviétique fit tout son possible pour utiliser le

¹⁴⁰⁰ Voir MAZYRINE (A. V.), KRIVOSHEEVA (N. A.), dir., *Les procès-verbaux de la Commission pour la séparation de l'Église et de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – ВКП (б))*, op. cit., p. 16-17.

¹⁴⁰¹ Voir « « Sur les associations religieuses ». L'arrêté du Comité exécutif centrale panrusse et du Conseil des commissaires du peuple de la RSFSR du 8 avril 1929 », *Recueil chronologique des lois et oukases du Præsidium du Soviet et des arrêtés du Gouvernement de la RSFSR* [« О религиозных объединениях ». Постановление Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров РСФСР, 8 апреля 1929 г. », *Хронологическое собрание законов, указов Президиума Верховного Совета и постановлений Правительства РСФСР*], t. 2, 1929-1939, Moscou, 1959, p. 29-45.

patriarcat de Moscou au service de sa politique extérieure **(1)**. En revanche, le catholicisme resta considéré comme puissance ennemie **(2)**.

1. L'activité internationale du patriarcat de Moscou au service de la politique soviétique (1943-1953)

Depuis la mort du patriarche Tikhon le 7 avril 1925, l'Église russe n'avait plus de patriarche. Son gouvernement était assuré par le métropolite Serge (Stragorodskii), en tant que *locum tenens* du siège patriarcal. Le tournant dans les relations entre l'Église orthodoxe russe et le pouvoir soviétique a eu lieu après la rencontre secrète du métropolite Serge et de deux autres métropolites du Saint-Synode avec Joseph Staline le 4 septembre 1943. L'Église orthodoxe russe a démontré son patriotisme pendant la guerre, ses exhortations étaient rédigées dans l'esprit des traditions militaires russes, elle procédait au rétablissement de ses structures sur les territoires occupés par l'URSS (quelques régions de la Finlande, l'Estonie, la Lettonie, la Lituanie, l'Ukraine de l'Ouest, la Bessarabie et la Bucovine du Nord)¹⁴⁰².

Après la réunion secrète des hauts hiérarques avec Staline, l'Église orthodoxe a reçu finalement le droit d'élire un patriarche, d'ouvrir des églises et des établissements de formation du clergé. Le Patriarcat était autorisé à éditer son Journal officiel (*Журнал Московской Патриархии*). Le 14 septembre 1943, a été créé le Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe auprès du gouvernement.

Désormais l'activité internationale de l'Église russe allait à fédérer ses efforts de l'ensemble des Églises orthodoxes, surtout dans les pays dits « de démocratie populaire » de l'Europe de l'Est et au Proche Orient, pour s'opposer à la politique des « régimes capitalistes ». Entre 1943 et 1948, le rôle de l'Église orthodoxe russe dans la politique étrangère a atteint son apogée. Les objectifs de son action étaient les suivants : le transfert sous sa juridiction de toutes les paroisses russes à l'étranger, le soutien des « démocraties populaires » de l'Europe de l'Est, la lutte contre l'Église catholique et l'affirmation de sa primauté dans le monde orthodoxe¹⁴⁰³.

¹⁴⁰² ШКАРОВСКИЙ (М.), « La politique religieuse Stalinienne et l'Église orthodoxe russe dans les années 1943-1953 » [ШКАРОВСКИЙ (М.), « Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1945-1953 годах »], *Acta Slavica Iaponica*, t. 27, 2009, p. 10.

¹⁴⁰³ *Ibid.*, p. 15.

Le patriarcat de Moscou a réussi à attirer sous sa juridiction 20 évêques et 285 paroisses à l'étranger. Les Églises orthodoxes dans les pays d'Europe de l'Est conformaient leur politique à celle de l'Église russe. L'idée de « Moscou – troisième Rome » était mise en avant dans le débat théologique et en 1946 Nicolaï (Yaroushevitch), le métropolite de Kroutitsy et de Kolomna, écrivait au Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe sur la nécessité de convoquer un Concile œcuménique à Moscou. Ce concile, avec la participation des chefs de toutes les Églises orthodoxes autocéphales et des délégations des Églises préchalcédoniennes (Église assyro-chaldéenne, Église arménienne et Église Copte), devait se réunir à Moscou en 1948. Dans cette perspective, le Concile devait unir les Églises préchalcédoniennes à l'Église orthodoxe, réviser les dyptiques avec la reconnaissance du titre « œcuménique » au patriarcat de Moscou et élaborer une position commune anticatholique et antiœcuménique.

Cependant, le projet de faire de Moscou le centre mondial de l'Orthodoxie fut saboté par les Églises de Grèce et de Chypre, qui affirmaient qu'un Concile œcuménique ne pouvait être convoqué que par le patriarche de Constantinople¹⁴⁰⁴.

Avec le début de la compétition nucléaire en 1947, la stratégie soviétique internationale changea de priorités, ce qui aura pour conséquence le refroidissement des relations entre l'Église orthodoxe russe et le gouvernement soviétique. L'Église russe au niveau international assumera désormais une seule tâche : « la lutte pour la paix ». Au mois de septembre 1949, le président du Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe auprès du gouvernement, Guéorguiï Karpov, communiquait au patriarche Alexis I^{er} (1945-1970) qu'il fallait restreindre les activités de l'Église uniquement aux offices et à la paroisse¹⁴⁰⁵. Les activités de catéchèse furent interdites et la répression recommença.

2. La lutte soviétique continue contre le catholicisme

Comme nous avons pu noter, la politique du Gouvernement soviétique par rapport à l'Église catholique s'exerçait à deux échelons. D'une part, une politique extérieure de lutte contre le Saint-Siège sur la scène internationale. D'autre part, une politique intérieure d'oppression des catholiques vivants en URSS.

¹⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 19.

¹⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 26.

L'Église orthodoxe russe était aussi un des moyens mis en œuvre de cette « lutte contre le Vatican ». Suivant les plans de la création du Centre panorthodoxe à Moscou en 1948, dont nous avons précédemment parlé, la position anticatholique du Patriarcat de Moscou devait être développée dans cette direction. Le concile local de l'Église orthodoxe russe du 31 janvier – 4 février 1945, réuni pour l'élection du patriarche Alexis I^{er}, avait clairement exprimé sa position anticatholique. Le Saint-Siège a été accusé par le gouvernement soviétique d'une position « pro fasciste » et d'une « ambition à la domination mondiale par absorption de l'orthodoxie par le catholicisme »¹⁴⁰⁶.

En Union Soviétique la politique religieuse stalinienne se retourna alors essentiellement contre l'Église gréco-catholique qui comptait à peu près quatre millions de fidèles, essentiellement en Ukraine. Staline en personne a pris la décision de la liquidation rapide de l'Église gréco-catholique. Un « Concile » de l'Église gréco-catholique « convoqué » à Lvov (Lviv) du 8 au 10 mars 1946 devait, premièrement, prononcer l'autosuppression de l'Église ukrainienne gréco-catholique et, deuxièmement, déclarer le rattachement de cette structure au patriarcat de Moscou¹⁴⁰⁷.

Le métropolite Josyf Slipyj avait été arrêté au mois d'avril 1945, avec les quatre autres évêques gréco-catholiques existants. Parmi les délégués du pseudo-concile réuni à Lvov il n'y avait donc aucun évêque gréco-catholique. Le « concile » a réuni seulement deux cent treize prêtres sur les mille deux cent dix qui étaient en activité, ainsi que dix-neuf laïcs¹⁴⁰⁸. Ainsi constitué contre les normes canoniques, le « concile de l'Église uniате » décida d'annuler l'union de Brest de 1596, d'adresser une demande au patriarche de Moscou en vue d'être reçu au sein de l'Église orthodoxe russe, de déclarer dans l'esprit patriotique « que le Vatican s'était mis entièrement du côté du fascisme sanguinaire et était intervenu contre l'Union soviétique ... », et d'envoyer la notification de ces actes aux autres patriarches orthodoxes¹⁴⁰⁹.

¹⁴⁰⁶ Voir ODINTSOV (M. I.), « " L'Église orthodoxe russe a choisi la bonne voie " : les rapports du Président du Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe auprès du Conseil des commissaires du peuple de l'URSS G. G. Karpov à J. V. Staline », *Archives historiques* [Одинцов (М. И.), « "Русская православная церковь стала на правильный путь" : Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова И. В. Сталину », *Исторический архив*], № 3, 1994 г., p. 93.

¹⁴⁰⁷ МАКСИМОВ (V.), « Réflexions juridiques et canoniques d'un historien orthodoxe sur le pseudo-synode de Lvov de 1946 », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 397-398.

¹⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 401.

¹⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 403.

Ainsi le « concile de Lvov » de 1946 a mis fin aux structures de l'Église gréco-catholique en Union Soviétique en les incorporant au patriarcat de Moscou.

Le 1^{er} février 1947 une nouvelle série de mesures de lutte contre le catholicisme, aux niveaux national et international, fut établie par les dirigeants des Conseils pour les affaires de l'Église orthodoxe russe et pour les cultes religieux. En constatant que la lutte idéologique contre la religion catholique n'atteignait pas l'effet désiré et que les mesures répressives augmentaient la résistance, il a été proposé d'adopter une méthode de décentralisation de l'Église catholique et la création de plusieurs Églises catholiques autocéphales nationales. Par conséquent, la lutte devrait se diriger essentiellement contre la papauté¹⁴¹⁰.

Le 14 février 1947 G. G. Karpov proposa un nouveau programme de lutte contre le catholicisme qui consistait en la suppression définitive de l'Église gréco-catholique en URSS, en la préparation de mesures analogues dans d'autres pays, en la constitution d'une alliance chrétienne interconfessionnelle et d'un mouvement international pour la lutte « contre le Vatican », dirigé par l'Église orthodoxe russe¹⁴¹¹. Dans ce projet l'Église orthodoxe russe devait assumer la charge de coordinateur au niveau international.

L'application de la législation répressive et les mesures anticatholiques entreprises par le Gouvernement soviétique ont atteint leur objectif. Ainsi, au milieu du XX^{ème} siècle, l'Église catholique a officiellement cessé d'exister sur le territoire de l'Union Soviétique, et sa hiérarchie fut anéantie. Les membres du clergé catholique ont été réprimés, exécutés ou ont dû émigrer. Furent liquidées toutes les communautés catholiques, ainsi que les organisations catholiques éducatives et caritatives. Les biens de l'Église catholique furent confisqués, les édifices du culte nationalisés et en très grande partie détruits. Après la déportation massive dans les années 1939-1941, les catholiques ont été disséminés dans toute l'Union Soviétique et ne pouvaient pratiquer leur religion que de façon illégale¹⁴¹².

¹⁴¹⁰ Voir SHKAROVSKIĬ (M.), « La politique religieuse stalinienne et l'Église orthodoxe russe dans les années 1943-1953, *op. cit.*, p. 17.

¹⁴¹¹ *Ibid.*

¹⁴¹² Voir LITZENBERGER (O.), L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique, *op. cit.*, p. 303-304.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Nous pouvons constater que le décret soviétique « Sur la séparation de l'Église de l'État et de l'école de l'Église » du 23 janvier 1918 constituait une rupture radicale avec la législation de l'Empire russe et celle du Gouvernement provisoire. Il a été déterminant pour le positionnement officiel de l'État soviétique par rapport à la religion. L'attitude initiale du pouvoir public était répressive par rapport à toutes les religions, mais tout spécialement il visait l'Église orthodoxe, en tant qu'élément de l'appareil gouvernemental de l'ancien régime. En même temps, les fidèles catholiques étaient plutôt considérés comme des représentants d'une religion marginale, d'une minorité.

Toute la législation postérieure concernant les religions, telle que la loi « Sur les associations religieuses » du 8 avril 1929, avait un caractère répressif et fixait un cadre juridique pour l'activité des confessions religieuses. Cependant, à l'époque stalinienne (1929-1953), l'attitude du Gouvernement se différencia selon les religions. Dans le contexte de la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'Église orthodoxe russe devint un instrument d'influence dans les mains du pouvoir soviétique, tant au niveau national qu'international, tandis que l'Église catholique était considérée comme un vrai ennemi idéologique et politique, tant à l'intérieur de l'Union Soviétique, qu'à l'échelle mondiale.

Quant à la question du territoire canonique, nous pouvons observer que l'Église orthodoxe russe commence à exercer sa juridiction sur les territoires rattachés à l'Union Soviétique après la guerre, tels que les pays baltes ou l'Ukraine occidentale, en y établissant ses structures administratives. En revanche, les circonscriptions territoriales de l'Église catholique sur le territoire de la RSFSR et en Union Soviétique en général cessèrent complètement d'exister.

– SOUS-TITRE II –

LA LÉGISLATION DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE EN MATIÈRE RELIGIEUSE ET SES CONSÉQUENCES POUR L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE DES CONFESSIONS RELIGIEUSES

Dans la Fédération de Russie il existe quatre degrés en hiérarchie des normes au sujet de la législation relative à la liberté de conscience, à la liberté religieuse et les groupes religieux légalement érigés en associations. Nous examinerons, de façon détaillée, chacun de ces degrés normatifs qui correspondent à l'aboutissement d'un processus historique **(CHAPITRE I)**.

La loi fédérale en vigueur « Sur la liberté de conscience et les associations religieuses » (du 26 septembre 1997, N 125-FZ, rédaction du 2 décembre 2019) donne un cadre légal pour l'exercice des activités des différentes organisations religieuses. Pour la mise en place de leurs structures administratives, les confessions religieuses en Russie doivent se conformer à la législation civile. Nous prêterons plus particulièrement attention aux principes fondamentaux contenus dans cette loi fédérale de 1997 **(CHAPITRE II)**.

– CHAPITRE I –

LE DROIT DES CULTES EN VIGUEUR EN RUSSIE ET LA HIÉRARCHIE DES NORMES EN MATIÈRE RELIGIEUSE

De façon descendante, les quatre degrés normatifs de la législation religieuse en Russie sont les suivants : il s'agit d'abord des normes constitutionnelles de la Fédération de Russie qui, ayant une autorité juridique supérieure, effet direct et s'appliquent sur l'ensemble du territoire de la Fédération de Russie (article 15 de la Constitution, **SECTION 1**).

A un degré moindre, se situent les engagements internationaux impliquant la Russie, notamment, dans le cadre du « processus d'Helsinki » de la Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe (1973-1992), l'Acte final d'Helsinki (1^{er} août 1975) ; le document de clôture de la réunion de Vienne (15 janvier 1989) et, par ailleurs, la Convention européenne de Droits de l'homme (du 4 novembre 1950) et d'autres textes dont la Fédération de Russie est signataire (**SECTION 2**).

Vient ensuite, la législation fédérale, troisième niveau dans la hiérarchie des normes, on a la législation fédérale, dont la loi « Sur la liberté de conscience et la liberté religieuse » du 26 septembre 1997. À cette législation fédérale est rattachée toute une série de dispositions réglementaires émanant du Gouvernement de la Fédération de Russie et en particulier du ministère de la Justice.

Enfin, se trouvent des dispositions réglementaires régionales qui correspondent à celles prises par des entités constituantes (sujets) de la Fédération de Russie, telles que les Constitutions des Républiques fédérales ; les statuts, lois et dispositions des *oblasts*, des régions (*krai*), des villes fédérales ; ou encore les statuts, lois et dispositions de l'*oblast* autonome juif de Birobidjan ; et les statuts, lois et dispositions des districts autonomes (**SECTION 3**).

SECTION 1 – LES NORMES CONSTITUTIONNELLES ET LEUR CARACTÈRE PRÉVALENT PAR RAPPORT AUX ENGAGEMENTS INTERNATIONAUX DE LA RUSSIE

L'actuelle Constitution de la Fédération de Russie a été adoptée le 12 décembre 1993 sur la base des résultats d'un vote national tenu en conformité avec ce que prévoyait un décret du Président de la Russie du 15 octobre 1993 (n° 1633) « Sur la tenue d'un vote national sur le projet de Constitution de la Fédération de Russie ». Le terme « vote national » (et non pas « référendum ») a été utilisé pour contourner la disposition de la loi sur le référendum qui était alors en vigueur dans la République Socialiste Fédérative Soviétique de Russie (RSFSR), suivant laquelle la Constitution ne pouvait être modifiée qu'à la majorité des voix des électeurs du pays¹⁴¹³.

La Constitution de 1993 de la Fédération de Russie est entrée en vigueur le jour de sa publication dans le journal officiel du Gouvernement russe « *Rossiyskaya Gazeta* » (« Российская газета ») le 25 décembre 1993. Cette nouvelle constitution se substituait ainsi à la constitution de la RSFSR de 1978.

Un des points fondamentaux contenu dans la nouvelle Constitution a été proclamation du principe de la neutralité idéologique et confessionnelle de l'État. La Constitution reconnaît le aussi la légitimité d'un pluralisme idéologique et proclame qu'aucune idéologie ne peut être déclarée idéologie officielle (article 13, §1-2). Par ailleurs, toutes les organisations publiques sont déclarées égales devant la loi (article 13, § 4)¹⁴¹⁴.

Cette constitution de 1993 a instauré un régime de laïcité, avec notamment pour conséquence l'égalité de toutes les associations religieuses devant la loi (article 14). Cependant, il convient de remarquer que le §4 de l'article 67.1 de la constitution introduit l'adoption d'amendements modificatifs du 1^{er} juillet 2020, proclamant que :

« La Fédération de Russie, unie par une histoire millénaire, préservant la mémoire des ancêtres qui nous ont transmis des idéaux et la foi en Dieu, ainsi que la continuité dans le développement de l'État russe, reconnaît l'unité de l'État historiquement établie.¹⁴¹⁵ »

¹⁴¹³ 58,43% de ceux qui ont pris part au vote ont voté pour la nouvelle Constitution, qui, avec un taux de participation de 54,81%, représentait 32,03% du nombre d'électeurs inscrits en Russie, voir les résultats publiés par la Commission électorale centrale de la Fédération de Russie [en ligne], URL : http://cikrf.ru/banners/vib_arhiv/referendum/1993_ref_itogi.html, consulté le 21 septembre 2020.

¹⁴¹⁴ Une « organisation publique » en droit russe est équivalent d'une association non lucrative.

¹⁴¹⁵ Nous proposons cette traduction. Article 67.1 de la Constitution de la Fédération de Russie : « Российская Федерация, объединенная тысячелетней историей, сохраняя память предков, передавших нам идеалы и

Ainsi, dans ce texte constitutionnel, le facteur religieux est-il indirectement mis en valeur en tant qu'il représente un des éléments contribuant à forger l'unité de l'État.

Les principes de liberté religieuse et de liberté de conscience (articles 28 et 29) découlent des droits et des libertés de la personne et du citoyen. Ils sont reconnus et garantis par l'article 17 de la constitution. Par ailleurs, le principe de non-discrimination interdit les restrictions des droits et libertés des citoyens en raison de leur appartenance religieuse (article 19). L'article 28 correspond à une affirmation fondamentale de la liberté de conscience et la liberté religieuse :

« À chacun est garantie la liberté de conscience, la liberté de religion, y compris le droit de professer et pratiquer individuellement ou avec d'autres toute religion ou de n'en professer et pratiquer aucune, de choisir, d'avoir et de diffuser librement des convictions religieuses ou autres, et d'agir conformément à celles-ci.¹⁴¹⁶ »

En ce qui concerne les traités internationaux dont la Fédération de Russie est signataire, ainsi que les normes du droit international, dont nous parlerons d'une façon plus développée dans la deuxième section de ce présent chapitre¹⁴¹⁷, ils font aussi partie du corpus juridique russe. Les normes établies par un traité international, une fois que celui-ci est ratifié, doivent être appliquées par la Fédération de Russie (article 15). Cependant, un amendement adopté le 1^{er} juillet 2020 a posé des limites à l'application des décisions des organes interétatiques adoptées sur la base de traités internationaux. Dans sa nouvelle rédaction, l'article 79 de la Constitution proclame que :

« Les décisions des organes interétatiques adoptées sur la base des dispositions des traités internationaux signés par la Fédération de Russie, quand leur interprétation est contraire à la Constitution de la Fédération de Russie, ne peuvent pas être exécutées en Fédération de Russie ».

Cette nouvelle rédaction de l'article 79 prend en compte une ordonnance de la Cour constitutionnelle de la Fédération de Russie. En effet, la Cour constitutionnelle a déclaré, dans une résolution datée du 14 juillet 2015 (№ 21-P), que la Fédération de la Russie ne pouvait pas exécuter des décisions de la Cour européenne des droits de l'homme (CEDH) qui seraient

веру в Бога, а также преемственность в развитии Российского государства, признает исторически сложившееся государственное единство ».

¹⁴¹⁶ Nous proposons cette traduction. Article 28 de la Constitution de la Fédération de Russie : « Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними ».

¹⁴¹⁷ Voir *infra*, p. 478.

contraires à ses normes constitutionnelles. Ainsi, ce principe fait-il prévaloir les normes constitutionnelles sur les décisions des juridictions internationales. Cependant, le conseiller de la Chambre fédérale des avocats de la Fédération de Russie, Evguenii Rubinstein, a, sur ce point, fait valoir que l'adoption de cet amendement ne changera pas les rapports habituels entre la CEDH et l'État russe¹⁴¹⁸.

SECTION 2 – L'INCIDENCE DES ENGAGEMENTS INTERNATIONAUX DE LA RUSSIE SUR SA LÉGISLATION EN MATIÈRE RELIGIEUSE

Si la Constitution occupe la place suprême dans la hiérarchie des normes de l'État russe, ses engagements internationaux et les normes du droit international, comme nous avons pu le souligner, forment néanmoins une composante importante de l'ordre juridique russe.

Avant d'aborder quelques engagements internationaux de la Russie, éclairants pour notre sujet, il est nécessaire de revenir sur le rapport entre les normes constitutionnelles et les normes du droit international afin d'éclairer leur articulation. Les décisions de la Cour européenne des droits de l'homme constituent une source juridique d'importance pour l'annulation des décisions des tribunaux russes et la modification de lois russes, dans le cas où la Fédération de Russie serait condamnée par les juges de Strasbourg pour violation de la Convention européenne de 1950. Cependant, au sujet de certaines décisions européennes récentes concernant des affaires impliquant la Russie, les autorités russes ont estimé que la Cour européenne avait fait une interprétation contestable de certains articles de la Convention.

C'est ainsi que la Cour constitutionnelle de la Fédération de Russie, dans sa résolution du 14 juillet 2015 (№ 21-P), a indiqué que ni les normes de la Convention des droits de

¹⁴¹⁸ Voir [en ligne], URL : <https://ria.ru/20200703/1573849960.html>, mise en ligne le 3 juillet 2020, consulté le 21 septembre 2020.

Dans certains pays, le droit national est actuellement prioritaire sur le droit international, même si cela s'applique selon des modalités différentes : c'est par exemple le cas de l'Allemagne, du Royaume-Uni ou encore des États-Unis.

l'homme, ni les décisions de la CEDH ne peuvent contredire les normes constitutionnelles russes¹⁴¹⁹.

Dans le même temps, la Cour constitutionnelle russe a souligné qu'il n'y a pourtant aucune contradiction entre la Constitution de la Fédération de Russie et les normes de la Convention des droits de l'homme, mais qu'il s'agissait uniquement de la contradiction entre les normes constitutionnelles russes et l'interprétation de certaines normes particulières de la Convention par la CEDH dans le cadre d'une affaire spécifique¹⁴²⁰. Par conséquent, et dans ce cas concret, la Fédération de Russie a exceptionnellement dérogé à ses obligations de mettre à exécution la décision de la Cour européenne¹⁴²¹. La Fédération de Russie n'a cependant pas remis en question la valeur et la place de la Convention en général dans son propre ordre juridique. Elle s'est limitée à déclarer l'inapplicabilité d'une interprétation concrète des normes de la Convention par la CEDH dans un cas précis.

C'est à la suite de cette position de la Cour constitutionnelle russe, que des modifications ont été apportées, le 14 décembre 2015, à la loi fédérale constitutionnelle « Sur la Cour constitutionnelle de la Fédération de Russie » du 21 juillet 1994 (№ 1-FKZ). Dorénavant, la Cour constitutionnelle est dotée du droit de déclarer inapplicable, ou partiellement inapplicable, pour la Fédération de Russie, la décision d'un organe juridictionnel international de protection des droits et des libertés fondamentaux, si cette décision est reconnue par la Cour constitutionnelle comme étant contraire aux normes de la Constitution russe¹⁴²².

Le 1^{er} juillet 2020, l'affirmation de la priorité des normes constitutionnelles russes sur les décisions d'organes internationaux a été intégrée dans la Constitution russe en faisant l'objet d'une nouvelle rédaction de l'article 79, que nous avons cité dans la section précédente.

Nous avons aussi relevé quelques traités internationaux importants qui concernent le respect des principes de liberté de conscience, de liberté religieuse et de non-discrimination,

¹⁴¹⁹ Voir ЧАКHOV (O. M.), *Bases juridiques de l'activité des associations religieuses en la Fédération de Russie* [ШАХОВ (O. M.), *Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации*], Moscou, éd. Сретенского монастыря, 2019, p. 106.

¹⁴²⁰ Il s'agissait notamment de l'arrêt *Anchugov et Gladkov c. Russie* du 12 septembre 2013. La requête a été introduite par deux détenus qui se plaignaient en particulier d'avoir été privés de leur droit de vote et empêchés de participer à plusieurs élections. Cependant, l'interdiction de voter est imposée de manière automatique et générale à tous les détenus russes en application de l'article 32 § 3 de la Constitution.

¹⁴²¹ *Ibid.*, p. 107.

¹⁴²² *Ibid.*, p. 108.

dont la Fédération de Russie est signataire. Rappelons encore que l'article 67.1 de l'actuelle Constitution russe affirme la continuité juridique entre l'Union Soviétique et la Fédération de Russie en ce qui concerne son adhésion aux organisations internationales et à leurs institutions, son engagement à honorer les obligations découlant des engagements internationaux.

Les engagements internationaux qui ont exercé une influence sur la législation religieuse de l'Union Soviétique, puis sur celle de Fédération de Russie sont les suivants :

1. L'Acte final d'Helsinki du 1^{er} août 1975 dans le cadre de la Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe (CSCE).

Dans le contexte de la guerre froide, l'Union Soviétique comme les autres pays participants déclaraient dans cet acte s'engager à respecter entre autres :

« les droits de l'homme et les libertés fondamentales, y compris la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion (principe VII). »

Cependant, force est de constater, que cette déclaration n'a suivi d'aucun effet dans le contexte qui était celui de l'idéologie antireligieuse de l'URSS et de sa législation, à l'époque. L'implication de l'URSS dans l'acte final d'Helsinki de 1975 a seulement amené à introduire quelques modifications dans l'ordonnance soviétique du 8 avril 1929 « Sur les associations religieuses ». Ces modifications ont été apportées le 23 juillet 1975 par un oukase du Præsidium du Soviet suprême de l'URSS, c'est-à-dire une semaine avant la signature de l'Acte final de Helsinki. Les modifications concernaient essentiellement la reconnaissance faite aux sociétés religieuses de leur droit d'acheter du matériel pour l'équipement des églises, de se procurer des objets religieux, des véhicules, ou encore de louer, de construire et acheter des bâtiments pour leurs besoins de la manière prescrite par la loi (article 3). Les centres religieux et les administrations diocésaines devenaient également autorisés à produire des objets de culte religieux et à les vendre aux communautés de croyants (article 20). Cependant, ces assouplissements introduits à la veille de la signature de l'Acte final d'Helsinki ne changeaient pratiquement rien à la politique antireligieuse d'État ni aux restrictions apportées à la liberté religieuse.

2. Le document de clôture de la réunion de Vienne sur les suites de la CSCE du 15 janvier 1989.

La particularité de ce document qui fait partie du processus d'Helsinki (1973-1992) consiste dans la mise en œuvre de mesures concrètes pour garantir la liberté religieuse. Le numéro XVI prescrit de prendre les mesures nécessaires contre toute discrimination religieuse (XVI.1), de promouvoir le dialogue et la tolérance entre les croyants de différentes confessions et entre les croyants et les non-croyants (XVI.2) et de respecter le droit des associations religieuses de s'organiser suivant leur propre structure hiérarchique et de nommer librement leurs ministres et autre personnel (XVI.4). Ce principe XVI prévoyait également la liberté d'éducation religieuse des enfants (XVI.7), la liberté de diffusion de la littérature religieuse et des objets religieux (XVI.9 et 10) et la juste place des associations religieuses dans les débats de société, y compris dans les médias (16.11).

Les États adhérents reconnaissaient que les restrictions aux libertés religieuses ne peuvent avoir lieu qu'en conformité avec les droits et obligations internationales (XVII).

3. La Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales (Convention européenne des droits de l'homme).

Le Conseil de l'Europe qui a été fondé le 5 mai 1949 par le traité de Londres, a adopté la Convention afin de promouvoir les droits de l'homme. Quand la Convention a été promulguée, le 4 novembre 1950, les seuls à y adhérer furent les pays d'Europe occidentale.

Pour des raisons idéologiques, les pays du bloc soviétique ne pouvaient pas admettre l'institution d'un organe international de contrôle des États signataires portant sur leur respect de la Convention et notamment sur le droit à la liberté de religion. La Fédération de Russie ne deviendra signataire de la Convention européenne qu'en 1998, et intégrera cette convention dans son droit interne le 5 mai de la même année. L'article 9 de la Convention proclame le droit de toute personne à la liberté de conscience et de religion.

En 2019, la Cour Européenne des droits de l'homme a eu à examiner 9 238 requêtes impliquant la Russie. Parmi celles-ci, 8 793 ont été déclarées irrecevables. Les juges de

Strasbourg ont, en revanche, rendu 198 décisions (correspondant à 445 requêtes), dont 186 d'entre elles retenait à l'encontre de la Russie une violation de la Convention¹⁴²³.

Nous pouvons observer que les trois documents internationaux susmentionnés montrent l'engagement progressif de l'Union Soviétique puis de la Fédération de Russie au niveau international dans la mise en œuvre des moyens pour le respect du principe de liberté religieuse.

SECTION 3 – LES DISPOSITIONS RÉGLEMENTAIRES RÉGIONALES DES ENTITÉS CONSTITUANTES DE FÉDÉRATION DE RUSSIE

L'État russe en tant que Fédération de Russie est constitué de 85 subdivisions territoriales définies à l'article 5 §1 de la Constitution. Il s'agit de 22 républiques, de 9 régions (*krai*, *край*), de 46 *oblasts* (régions administratives, *область*), de 3 villes fédérales, d'un *oblast* autonome juif et de quatre districts (*okrug*, *округ*) autonomes.

Ces entités constituant la Fédération de Russie sont désignées sujets de la Fédération de Russie. Ces sujets ont leurs propres dispositions réglementaires, telles que les constitutions des républiques, les statuts, lois et disposition des *oblasts*, des régions (*krai*), des villes fédérales ; les statuts, lois et dispositions de l'*oblast* autonome juif ; les statuts, lois et dispositions des districts autonomes. Ces républiques et les autres entités territoriales ont souvent été formées en fonction d'un critère ethnique, ce qui inclut aussi une composante religieuse. Cela explique l'absence d'homogénéité dans la législation religieuse des entités constituant la Fédération de Russie. De plus, les entités-sujets de cette Fédération présentent une grande variété quant à leur statut juridique et à leur dimension territoriale, ce qui explique les adaptations observées dans leurs législations propres.

Parmi les 22 constitutions des républiques, 19 seulement mentionnent expressément la liberté religieuse¹⁴²⁴.

¹⁴²³ Voir la page officielle de la Convention européenne concernant la Fédération de Russie [en ligne], URL : https://www.echr.coe.int/Documents/CP_Russia_FRA.pdf, mise en ligne juillet 2020, consulté le 22 septembre 2020.

¹⁴²⁴ VERESHAGUINE (I. F.), « La législation régionale sur la politique étatique religieuse », *Messenger de de l'Université Fédérale septentrionale (arctique)* [ВЕРЕЩАГИН (И. Ф.), « Региональное законодательство о государственно-конфессиональной политике », *Вестник Северного (арктического) Федерального Университета*], 2015, n°6, p. 50.

D'après une étude réalisée par Ilya Vereshaguine¹⁴²⁵, la liberté de conscience est garantie par 19 républiques sur 22. La majorité des Constitutions des républiques (soit 12) se réfère à l'article 28 de la Constitution de la Fédération de Russie. En ce qui concerne la liberté religieuse, elle est garantie dans 18 constitutions sur 22 et cela va de pair avec la reconnaissance de la liberté de conscience¹⁴²⁶.

Le caractère laïc des républiques est proclamé par seulement 8 constitutions sur 22. Ces 8 constitutions reprennent en grande partie le texte de l'article 14 de la Constitution de la Fédération.

Il convient aussi d'observer que les constitutions des républiques de la Fédération de Russie ont recours à l'expression « association religieuse » et non pas aux termes « Église » ou « confession religieuse », ce qui doit être compris comme étant une référence à la terminologie utilisée par la loi fédérale « Sur la liberté de conscience et les associations religieuses ».

En ce qui concerne les 9 districts fédéraux, leurs statuts ne font pas mention de la liberté de conscience, ni de la liberté de religion. De même, les principes de laïcité et de séparation de l'État par rapport aux associations religieuses ne sont pas mentionnés. Cependant, tous ces statuts, excepté celui de la région de Khabarovsk, déclarent l'égalité des citoyens indépendamment de leurs convictions.

Sur 46 *oblasts*, l'*oblast* de Tver est le seul dont les statuts garantissent la liberté de conscience, et 13 *oblast* seulement affirment dans leurs statuts le principe de non-discrimination quant à l'appartenance religieuse des citoyens.

Parmi les trois villes fédérales, seuls les statuts de Saint-Pétersbourg proclament la liberté de conscience, sans pour autant pourtant mentionner la liberté religieuse¹⁴²⁷.

Les statuts de l'*oblast* autonome juif ne font quant à eux aucune mention de la religion.

Les statuts des quatre districts autonomes ne mentionnent pas la liberté de conscience, ni celle de religion. Ils ne parlent ni du caractère laïc de l'État ni de la séparation entre les associations religieuses et l'État. Cependant tous les quatre proclament l'égalité des citoyens indépendamment de leurs convictions religieuses¹⁴²⁸.

¹⁴²⁵ Maître de conférences de l'Université Fédérale septentrionale (arctique).

¹⁴²⁶ VERESHAGUINE (I. F.), « La législation régionale sur la politique étatique religieuse », *op. cit.*, p. 50.

¹⁴²⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁴²⁸ *Ibid.*, p. 52.

L'analyse des lois fondamentales des sujets de la Fédération de Russie effectuée par I. F. Vereshaguine démontre que, dans leur majorité ces sujets n'incluent pas dans leurs textes normatifs des déclarations explicites liées à la politique religieuse russe et aux principes de liberté de conscience et de liberté religieuse, mais renvoient à la Constitution de la Fédération de Russie. Cependant, les approches des sujets de la Fédération de Russie varient en fonction de leur statut respectif au sein de la Fédération, et ceci, malgré leur égalité fondamentale proclamée par l'article 5, §1 et §4 de la Constitution de la Fédération de Russie.

Ainsi, les républiques sont-elles plus explicites au sujet de la proclamation de la liberté de conscience et de la liberté religieuse que les *oblasts*.

Une difficulté sur le plan juridique pourrait alors survenir si, pour l'élaboration d'une loi régionale relative aux associations religieuses, l'administration du sujet concerné de la Fédération ne prenait pas en compte certains principes fondamentaux. À titre d'illustration, nous pouvons citer la loi locale de l'*oblast* de Kaliningrad du 28 octobre 2010 qui a transféré tous les biens d'État à destination religieuse (dont les anciennes églises luthériennes et une ancienne église catholique) en propriété au diocèse de Kaliningrad de l'Église orthodoxe russe sans prendre en compte l'origine confessionnelle de ces biens¹⁴²⁹. Dans ce cas, l'égalité des confessions religieuses devant la loi proclamée dans l'article 14 §2 de la Constitution de la Fédération de Russie n'a pas été respectée.

Dans son analyse encore, I. F. Vereshaguine reconnaît la nécessité de perfectionner la législation religieuse à l'échelon des sujets de la Fédération, et notamment aussi à celui des *oblasts*. L'auteur constate également l'absence d'unité ou de cohérence dans la politique religieuse de l'État russe et il estime nécessaire de créer un organe gouvernemental à l'échelon fédéral, qui s'apparente à un ministère des Cultes. Cette institution pourrait être chargée de la mise en œuvre de la politique religieuse de l'État russe, notamment pour garantir une meilleure concordance entre la législation locale sur la liberté de conscience et la législation fédérale, et aussi pour fournir une expertise au sujet des projets de lois locaux.

Nous rejoignons l'opinion exprimée par l'auteur concernant la nécessité d'une telle mise en conformité de la législation locale avec la Constitution de la Fédération de Russie et les lois fédérales. En revanche, la création d'un « ministère des Cultes » demanderait, à notre avis, beaucoup d'attention en ce qui concerne les compétences qui pourraient lui être

¹⁴²⁹ Sur le contenu de cette loi régionale voir p. 538-541.

attribué. Cela supposerait notamment de prendre en compte les normes internationales se rapportant à la liberté de conscience et à la liberté religieuse. Les confessions religieuses présentes en Russie gardent encore en mémoire le Conseil pour les Affaires religieuses près le Gouvernement de l'URSS, supprimé par la loi « Sur la liberté des confessions religieuses » du 25 octobre 1990, qui était un organe de contrôle des associations religieuses à tous les niveaux et en promoteur de la politique restrictive de l'État soviétique.

Dans quelle mesure la création d'un organe fédéral pour les affaires religieuses pourrait-elle influencer sur l'organisation territoriale et administrative des confessions religieuses ? La composition ethnique et religieuse des sujets de la Fédération de Russie est très diverse. Si les fidèles de l'Église orthodoxe russe sont majoritaires dans la population de la plupart des sujets de la Fédération, il ne faut pas oublier les 7 républiques où la religion majoritaire est l'Islam¹⁴³⁰ et les 3 républiques et le district où la majorité de la population professe le bouddhisme¹⁴³¹. Dès lors, dans quelle mesure ce nouvel organe du Gouvernement pourrait-il prendre en compte ces particularités ethnoreligieuses ? Si dans ses compétences entrerait le contrôle de la conformité de la législation régionale aux principes de liberté de conscience et de liberté religieuse, ainsi qu'aux lois fédérales, l'opportunité de sa création serait tout à fait justifiée. En revanche une reconstitution du Conseil pour les Affaires religieuses avec les compétences dont il disposait avant 1990, signifierait un retour au contrôle strict de l'activité religieuse dans tous les domaines.

¹⁴³⁰ Il s'agit des républiques suivantes : Ingouchie, Tchétchénie, Daghestan, Kabardino-Balkarie, Karatchaïevo-Tcherkessie, Bachkortostan et Tatarstan.

¹⁴³¹ Il s'agit des républiques de Bouriatie, Kalmoukie, Touva et le district de Transbaïkalie.

CONCLUSION DU CHAPITRE

À la vue des développements qui précèdent, nous pouvons constater, qu'à partir de la signature de l'Acte final d'Helsinki de 1975, l'URSS puis la Fédération de Russie a approfondi son engagement international en donnant davantage de garanties en matière de respect de la liberté de conscience et de la liberté religieuse. La signature par la Russie de la Convention européenne des droits de l'homme en 1998 a constitué l'engagement le plus important en ce domaine, avec toutes les répercussions que cela a pu avoir sur le plan international. Cela a permis aux citoyens de bénéficier de moyens de recours auprès de la Cours européenne des droits de l'homme, dans le cas où ils estimeraient avoir été victimes de la violation par la Russie des droits proclamés par la Convention de 1950.

La nouvelle rédaction de l'article 79 de la Constitution de la Fédération de Russie, faisant suite à une série d'amendements adoptés le 1^{er} juillet 2020, affirme cependant que les décisions des juridictions internationales adoptées sur la base des dispositions des engagements internationaux signés par la Fédération de Russie, quand leur interprétation est contraire à la Constitution de la Fédération de Russie, ne peuvent pas être applicables au sein de la Fédération de Russie.

Or, la Fédération de Russie déclare qu'il n'y a aucune contradiction entre la Constitution russe et la Convention européenne des droits de l'homme, car il s'agit seulement de divergences ponctuelles d'interprétation, dans certains cas concrets, et non pas d'incompatibilité de principe.

Les lois fondamentales des sujets de la Fédération concernant la liberté de conscience et la liberté religieuse divergent dans l'affirmation explicite de ces droits fondamentaux. Cette diversité découle de l'existence de statuts différenciés pour les républiques, *oblasts*, villes fédérales, *oblast* autonome ou district autonome. Une meilleure coordination de la législation régionale en conformité avec les normes internationales, la constitution de la Fédération et les lois fédérales est hautement souhaitable, à condition que cela soit réalisé sans immixtion du pouvoir civil dans l'organisation interne, administrative et territoriale des organisations religieuses.

– CHAPITRE II –

LA LOI FÉDÉRALE SUR LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE ET LES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES EN RÉGIME DE SÉPARATION

À l'article 14 de la Constitution russe, la Fédération de Russie est déclarée comme étant un État laïc. Cet article proclame également qu'aucune religion ne peut être déclarée religion d'État ou religion obligatoire. La loi fédérale sur la liberté de conscience et les associations religieuses promulguée le 2 septembre 1997 ont délimité les sphères de compétence de l'État et des organisations religieuses en régime de séparation en établissant un cadre juridique précis pour leur fonctionnement (**SECTION 1**). L'organisation administrative et territoriale des organisations religieuses relève de leur droit canonique propre ; cependant, bénéficiant du statut de personnes juridiques sur le plan civil, ces organisations religieuses doivent se conformer aux dispositions établies par cette loi fédérale (**SECTION II**).

SECTION 1 – L’OPPORTUNITÉ D’UNE LÉGISLATION RELIGIEUSE FÉDÉRALE DANS UNE RUSSIE PLURIELLE ET PLURICONGRESSIONNELLE

La loi fédérale du 26 septembre 1997 « Sur la liberté de conscience et les associations religieuses » (№ 125-FZ) constitue une loi fondamentale qui, pour les citoyens de la Fédération de Russie, fournit le cadre juridique pour le respect et l’exercice de la liberté de conscience et de la liberté religieuse. Cette loi détermine aussi le statut juridique qui peut être aussi celui des groupes religieux sur le territoire de la Russie. La loi de 1997 s’est ainsi substituée à la loi soviétique de la RSFSR du 25 octobre 1990 sur la liberté de religion. Il convient de prendre en compte le fait que l’élaboration de la loi de 1997 « Sur la liberté de conscience et les associations religieuses » a été l’occasion de vifs débats publics. Elle a aussi fait l’objet d’un certain nombre de critiques de la part d’organismes internationaux non-gouvernementaux. En outre, le Conseil consultatif près le Président de la Fédération de Russie, après avoir effectué une analyse préalable du projet de loi, avait relevé quelques dispositions contenues dans ce projet qui, d’après lui, étaient contraires aux normes du droit international et à la Constitution de la Fédération de Russie¹⁴³².

La pratique juridique qui a suivi la promulgation de cette loi a rendu nécessaires de nouvelles rédactions du texte qui, bien que conservant ses fondements, ont apporté des modifications significatives¹⁴³³.

Parmi celles-ci, nous pouvons relever celles introduites le 23 juillet 2008. Désormais, était accordé aux organisations religieuses de larges prérogatives : les établissements d’enseignement pour les futurs ministres du culte pouvaient désormais proposer des programmes de formation propres, en accord avec les programmes d’État, et s’ils bénéficiaient d’une accréditation de l’État, délivrer les diplômes des titres académiques reconnus par l’État. Ceci a constitué une ouverture importante dans la collaboration entre les

¹⁴³² Notamment les articles suivants dans leur rédaction initiale : art. 8, 5 (sur l’utilisation des termes « Russie, « russe » dans les dénominations des organisations religieuses, art. 14, 3 (suppression d’une organisation religieuse), art. 27, 3 (sur l’obligation de réenregistrement, abrogé par la loi fédérale du 13.07.2015 № 261-FZ). Dans sa conclusion du 23 septembre 1997, le Conseil consultatif près le président de la Fédération de Russie a déclaré comme contraires aux normes internationales les articles suivants : art. 3, 5 (Interdiction d’entraîner les mineurs dans des associations religieuses), art. 5, 4 (éducation religieuse en dehors des programmes scolaires), art 5, 1 (enseignement religieux des adeptes), art. 6, 1 (nombre de dix personnes requis pour l’enregistrement d’une organisation religieuse locale).

¹⁴³³ La rédaction en vigueur, qui date du 2 décembre 2019, est déjà la vingt-sixième depuis la publication de la loi.

religions et l'État dans le domaine de l'enseignement supérieur, même si toutes les institutions de formation religieuse des ministres du culte ne bénéficient toujours pas de cette accréditation¹⁴³⁴.

En 2010, la loi « Sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses » a également fait l'objet de modifications importantes en raison de l'adoption d'une récente loi « Sur le transfert aux organisations religieuses des biens d'État ou des biens municipaux à destination religieuse »¹⁴³⁵.

Récemment d'autres modifications importantes ont été apportées à la loi de 1997 à la suite de l'adoption d'une série de mesures visant la lutte antiterroriste¹⁴³⁶. Adoptée très rapidement par la Douma, la loi № 374-FZ de 2016 a suscité de très vifs débats dans l'opinion publique et de grandes inquiétudes de la part des organisations religieuses. En effet, cette loi de 2016 introduisait trois modifications au texte de la loi de 1997¹⁴³⁷, en particulier, en y prévoyant l'insertion d'un chapitre (ch. III, 1) sur l'« activité missionnaire ». Ce chapitre apportait d'importantes restrictions à l'activité missionnaire, d'où l'inquiétude de certains groupes religieux, notamment des communautés protestantes. L'activité missionnaire a été réduite essentiellement aux lieux de culte, aux terrains et édifices faisant partie de propriétés des organisations religieuses et aux lieux de pèlerinages (article 24, 2). Plus loin, nous aurons l'occasion de commenter la portée de ces modifications, notamment pour ce qui concerne leur application par rapport à l'activité des Églises orthodoxe et catholique.

¹⁴³⁴ Nous pouvons citer ici l'exemple du Séminaire orthodoxe russe de Smolensk. Des diplômes reconnus par l'État avaient été délivrés aux étudiants du séminaire à l'issue de l'année académique 2011-2012, ce qui constituait une première après l'entrée en vigueur des amendements du 23 juillet 2008 dans la loi № 125-FZ.

¹⁴³⁵ Loi du 30 novembre 2010, № 327-FZ.

¹⁴³⁶ Par la loi du 6 juillet 2016 № 374-FZ « Sur l'introduction d'amendements à la loi fédérale "sur la lutte contre le terrorisme," et à certains actes législatifs de la Fédération de Russie concernant l'établissement de mesures additionnelles pour la lutte contre le terrorisme et la promotion de la sécurité publique ». Il s'agit de la première des deux lois « de Yarovaya », appelées ainsi par le nom d'une des initiatrices, la députée Irina Yarovaya.

¹⁴³⁷ Les modifications touchaient les articles suivants de la loi : art. 13 « Les représentations des organisations religieuses étrangères, n° 2 ; art. 17 « La littérature religieuse et les objets à usage religieux », n° 3 ; art. 20 « Les relations et contacts internationaux », n° 2.

SECTION 2 – LE DISPOSITIF DE LA LOI FÉDÉRALE DE 1997 MODIFIÉE ET SA PORTÉE POUR L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE ET TERRITORIALE DES ORGANISATIONS RELIGIEUSES

En regardant l'ordonnancement général de cette loi fédérale de 1997 modifiée¹⁴³⁸, nous voyons qu'elle est composée d'un préambule et de vingt-quatre articles répartis en cinq chapitres intitulés comme suit :

Chapitre I - Dispositions générales,

Chapitre II - Les associations religieuses,

Chapitre III - Les droits et les conditions d'activité des organisations religieuses,

Chapitre III.1 - L'activité missionnaire

Chapitre IV - Surveillance et contrôle de l'application de la législation sur la liberté de conscience, la pratique religieuse et les associations religieuses.

Pour ce qui est du préambule, son contenu indique surtout l'orientation générale de la loi sans entrer dans le détail du dispositif¹⁴³⁹.

Précédemment, nous avons pu observer, qu'aux termes de l'article 28 de la Constitution de la Fédération de Russie, est garantie à chaque citoyen russe la liberté de croyance, y compris le droit de professer et de pratiquer individuellement ou avec d'autres toute religion ou de n'en professer et pratiquer aucune ; de choisir, d'avoir et de diffuser librement des convictions religieuses ou autres, et d'agir conformément à celles-ci. Sur le plan collectif, l'exercice de ce droit à la liberté de religion correspond à la possibilité de former des associations religieuses. Mais, dans la loi de 1997, ni préambule, ni corps de loi n'utilisent les termes « religion traditionnelle », « religion dominante », « religion de la majorité des citoyens », « mouvement religieux » ou « secte ». Cependant, si aucune différence de traitement entre confessions religieuses n'est prévue par la loi, son préambule, tout en réaffirmant que la Fédération Russe est un État laïc, reconnaît le rôle spécial de l'orthodoxie dans l'histoire de la Russie, en ce qui concerne sa spiritualité et sa culture. Il mentionne

¹⁴³⁸ D'une manière générale pour cette loi nous utiliserons la traduction française suivante : *Loi sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses*, *Istina*, XLII (1997), n°4, octobre-décembre, p. 397-414. Nous prendrons en compte les modifications ultérieures : pour les dispositions qui ont fait l'objet des modifications ultérieures, nous en proposerons la traduction.

¹⁴³⁹ Voir TCHERNEGA (X.), KOSIRINE (A.N.), MALINOVSKIY (A. A.), *Loi fédérale « Sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses », Commentaire détaillé des spécialistes* [ЧЕРНЕГА (К.), КОЗЫРИН (А. Н.), МАЛИНОВСКИЙ (А.) А., *Федеральный закон « О свободе совести и о религиозных объединениях », Постатейный комментарий специалистов.*], vol. 1, Moscou, éd. Российская Газета, 2012, p. 11-12.

également le christianisme en général, le bouddhisme, le judaïsme et les autres religions, comme parties intégrantes du patrimoine historique des peuples de la Russie. Nous estimons, qu'à travers cette déclaration, pour le législateur russe, la préoccupation fondamentale est de combiner la protection de l'unité territoriale du pays avec la nécessité politique et diplomatique de tenir compte de la répartition géographique des appartenances religieuses.

Dès lors, il convient de se demander s'il ne faut pas voir en cela, dans l'intention du législateur de la loi de 1997, une préférence à l'égard des religions susmentionnées. Cette formulation de son préambule a, certes, un caractère déclaratif et elle ne constitue pas une norme en soi. Cependant, elle pose néanmoins les bases d'une certaine acceptation et d'un certain enregistrement de la notion de « religions traditionnelles »¹⁴⁴⁰.

En rapport avec cela, nous voyons que si le corps du texte de la loi fédérale de 1997 utilise uniquement le terme « association religieuse » **(A)**, un groupement religieux peut exister sans être dot de la personnalité juridique (association de fait) **(B)** ou, au contraire, bénéficier légitimement de cette personnalité juridique **(C)**.

A. STATUT ET CARACTÉRISTIQUES DES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES DANS LA LOI FÉDÉRALE

Aux termes de l'article 6 de la loi fédérale de 1997, une association religieuse se définit comme étant « la libre association de citoyens de la Fédération de Russie, d'autres personnes vivant légalement et de façon permanente sur le territoire de la Fédération de Russie » formée en vue de pratiquer et de propager une religion en commun.

L'association religieuse, suivant ce même article, a les caractéristiques suivantes : la confession religieuse (c'est-à-dire, la profession d'une certaine doctrine religieuse), la célébration des offices religieux et d'autres cérémonies et rites, l'enseignement de la religion, l'éducation religieuse de ses adeptes. L'article 6 de la loi insiste par ailleurs sur le caractère laïc des établissements publics et interdit la fondation d'associations religieuses à tout organisme public et officiel, aux établissements publics et aux services de l'administration locale autonome, aux unités militaires et aux organisations publiques et municipales (article 6, 3).

¹⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 11.

B. LES GROUPEMENTS RELIGIEUX (ARTICLE 7 DE LA LOI FÉDÉRALE DE 1997)

En son article 7, alinéa 1^{er}, la loi de 1997 qualifie de « groupement religieux » (религиозная группа) chaque association de fait formée en vue de pratiquer et de propager une religion en commun, qui exerce son activité sans enregistrement officiel ni acquisition de la personnalité juridique. Les membres de ces groupements religieux peuvent être des citoyens russes ou d'autres personnes résidant légalement et d'une façon permanente sur le territoire de la Fédération de Russie. La possibilité de créer ce type de groupement religieux découle directement de la reconnaissance du droit à la liberté de conscience des citoyens.

La création d'un tel groupement nécessite cependant une notification au moment de sa fondation faite aux autorités publiques compétentes du lieu d'activité du groupement. Pour cette notification, le groupement concerné doit fournir des informations sur sa doctrine religieuse, ses lieux de culte, ainsi que sur les rites et cérémonies religieuses du groupement en question. En outre, les responsables du groupement doivent fournir des informations concernant la direction du groupement et de ses membres, en indiquant leurs noms, prénoms, patronyme et adresses de résidence. La notification doit être renouvelée tous les trois ans. Si avant les modifications introduites le 13 juillet 2015, aucune notification aux autorités publiques, ni autorisation quelconque de la part de celles-ci n'étaient nécessaires, de nouvelles mesures plus restrictives ont été adoptées à la suite des amendements liés à la lutte contre le terrorisme.

Les membres du groupement religieux concerné doivent pourvoir aux locaux de réunions et à tout ce qui est nécessaire à l'exercice de leur culte.

C. LES ORGANISATIONS RELIGIEUSES (ARTICLE 8 DE LA LOI FÉDÉRALE DE 1997)

Une organisation religieuse est une association religieuse enregistrée avec le statut de personne juridique. Celle-ci est régie par des statuts qui doivent être approuvés par l'autorité publique compétente.

Les organisations religieuses se répartissent en trois catégories distinctes. La première correspond à une l'organisation religieuse locale. La plupart de paroisses orthodoxes ou catholiques ont ce statut juridique d'organisation religieuse locale.

La deuxième catégorie est désignée en tant qu'organisation religieuse centralisée (ORC). Ce type d'organisation doit être constitué d'au moins trois organisations religieuses locales. Les diocèses orthodoxes et catholiques entrent dans cette catégorie. Les ORC ayant plus de 50 ans d'activité sur le territoire de la Fédération de Russie peuvent utiliser dans leur dénomination les termes « Russie », « russe » et dérivant.

La formation d'une ORC est adaptée à la structure spécifique de chaque confession religieuse. Dans le cas des confessions dépourvues d'organisation hiérarchique centralisée, par exemple les communautés protestantes ou musulmanes, celles-ci peuvent d'un commun accord se fédérer en une ORC. Pour les confessions dotées d'une organisation hiérarchique centralisée, telles que l'Église orthodoxe ou l'Église catholique, c'est l'ORC (en l'occurrence le diocèse) qui prend les initiatives pour la fondation de nouvelles organisations locales. Mikhaïl Chakhov donne l'exemple d'ORC se rassemblant en une ORC de rang supérieur. Il s'agit alors de l'Église orthodoxe russe enregistrée dans sa globalité en ORC regroupant d'autres ORC qui correspondent aux diocèses. Cette ORC de rang supérieur se réserve par ailleurs le droit de créer d'autres ORC¹⁴⁴¹.

Enfin, la troisième catégorie d'organisations religieuses est constituée des établissements religieux qui peuvent être fondés par l'organisation religieuse centralisée. Dans cette catégorie peuvent entrer les centres de formation, séminaires, monastères, centres caritatifs, etc.

Ainsi, les organisations religieuses ayant le statut de personne juridique bénéficient-elles des prérogatives qui en découlent : elles peuvent librement créer et entretenir les lieux de culte, organiser les offices et les pèlerinages, subvenir aux besoins spirituels des fidèles dans les établissements publics (hôpitaux, orphelinats, établissements pour les personnes âgées, prisons et armée) (article 16). Elles peuvent également éditer et diffuser la littérature religieuse (article 17), exercer une activité caritative et culturelle et créer leurs propres médias (article 18). Les organisations religieuses ont aussi le droit de mener des activités commerciales et de créer leurs propres entreprises comme il est prescrit par la législation de la Fédération de Russie (article 23).

Le 20 juillet 2020 le Gouvernement de la Fédération de Russie a présenté un projet de loi fédérale portant « Sur l'introduction des modifications dans la loi fédérale " Sur la liberté

¹⁴⁴¹ CHAKHOV (Mikhail), « Liberté de conscience et régime des cultes en droit russe », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 161.

de conscience et les associations religieuses ” en vue d’améliorer la réglementation juridique des activités des associations religieuses »¹⁴⁴². L’opportunité de cette nouvelle rédaction possible de la loi s’est expliquée, d’une part par la nécessité de renforcer les mesures antiterroristes, et d’autre part en raison du besoin de consolider la structure interne des organisations religieuses.

L’amendement portant sur l’article 24 § 5 de la loi de 1997 et tendant à rendre obligatoire une attestation étatique pour tous les ministres du culte et autre personnel des organisations religieuses formés à l’étranger a suscité de vives critiques de la part de nombreuses confessions religieuses, notamment des communautés catholiques et protestantes.

Par ailleurs, le projet de loi de 2020 envisageait une nouvelle rédaction de l’article 8 de la loi de 1997 portant sur les organisations religieuses centralisées en excluant désormais la sortie d’une organisation religieuse locale de l’ORC si cela n’a pas été prévu par les statuts de l’ORC (article 8, §4). L’adoption de cette nouvelle disposition a été activement soutenue par l’Église orthodoxe russe, car elle a pour effet de rendre un schisme éventuel impossible. Suivant le projet de loi, d’autres modifications de la loi de 1997 ont aussi porté sur le fait qu’une personne juridique créée par une organisation religieuse pourra porter une mention confessionnelle dans sa dénomination. Mais, l’usage de cette dénomination par d’autres personnes juridiques serait interdit. Il devait notamment s’ensuivre qu’une personne juridique qui n’aurait pas été créée par l’Église russe orthodoxe, ne pourra pas porter de nom se référant à l’Église orthodoxe. Dès lors, si une entité ayant le statut de personne juridique et relevant de l’Église orthodoxe russe (paroisse, diocèse, école, monastère etc.) décide de quitter sa juridiction, elle sera confrontée à deux difficultés majeures : elle ne pourra pas le faire par séparation ou sortie de la juridiction dont elle dépend, mais seulement en créant une nouvelle organisation religieuse qui ne pourra pas avoir pour dénomination « Église orthodoxe X. », « monastère orthodoxe Y. », « séminaire orthodoxe Z. ».

Ce projet de loi de juillet 2020 devait être adopté en première lecture par la Douma d’État le 22 septembre 2020, cependant le vote a été reporté *sine die* à cause des nombreuses critiques de la part des organisations religieuses, notamment en ce qui concerne l’attestation d’État obligatoire pour tout le clergé et membres du personnel formés à l’étranger.

¹⁴⁴² Voir le texte du projet de loi [en ligne], URL : <https://sozd.duma.gov.ru/bill/992354-7>, mise en ligne le 22.09.2020, consulté le 23.09.2020.

Retenons que ce modèle juridique suivant lequel les organisations religieuses locales sont regroupées en organisations religieuses centralisées, dont l'activité couvre généralement des entités territoriales administratives précises, facilite le contact avec les autorités publiques locales. Ainsi, un diocèse de l'Église orthodoxe Russe juridiquement constitué en organisation religieuse centralisée correspond aux cantons (*raïon, райо́н*) du territoire d'un sujet de la Fédération. En ce qui concerne les diocèses catholiques en Russie, ils couvrent des territoires plus vastes comprenant plusieurs sujets de la Fédération. Ils sont, comme les diocèses orthodoxes, juridiquement constitués en organisations religieuses centralisées regroupant les paroisses et d'autres établissements (couvents, organismes caritatifs etc.) qui ont le statut d'organisations religieuses locales.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Nous avons pu constater que la loi fédérale du 26 septembre 1997 « Sur la liberté de conscience et les associations religieuses » (№ 125-FZ) qui régit les relations entre les confessions religieuses et l'État russe et toute l'activité religieuse dans le pays, a subi de nombreuses modifications à la suite de l'adoption d'amendements. Les modifications apportées s'inscrivent dans le contexte de l'évolution de la société russe et des défis contemporains (dérives sectaires et menace terroriste provenant d'organisations extrémistes étrangères, propagation de doctrines extrémistes etc.). Nous avons pu également observer que les modifications dont cette loi a fait l'objet ont entraîné consécutivement d'autres modifications sur la législation fédérale russe en général.

Des développements qui précèdent, il ressort également que, depuis la promulgation de la loi de la RSFSR du 25 octobre 1990 « Sur la liberté des confessions religieuses » (№ 267-1) qui a manifesté un changement radical dans la politique religieuse de l'Union Soviétique, l'évolution de la législation religieuse tend vers davantage de restrictions pour l'exercice d'activités religieuses en Russie et s'oriente vers un contrôle plus strict de ces activités. L'actuelle Fédération de Russie a mis en place des conditions visant à limiter l'influence d'organisations religieuses étrangères et l'influence de l'étranger dans la formation des responsables des cultes, des ministres du culte et du personnel des organisations religieuses présentes sur son territoire.

La loi de 1997 en vigueur établit un cadre pour le statut juridique en droit russe des confessions religieuses. Celles-ci génériquement désignées comme « associations religieuses », font l'objet d'une supervision et d'un contrôle étatique de leurs activités.

Ces associations religieuses, peuvent correspondre soit à des groupes religieux de fait, soit à des organisations religieuses. Un groupement religieux n'a pas le statut de personne juridique et, pour cette raison, ses activités sont limitées aux célébrations ou rites religieux. Mais, pour exercer son activité cultuelle il est obligé de soumettre aux autorités publiques une notification concernant sa doctrine religieuse et donnant des informations relatives aux membres qui le composent. En revanche, le statut d'« organisation religieuse » accorde la personnalité juridique et donne à l'entité religieuse qui en bénéficie de larges droits quant à l'enseignement et à la propagation de sa doctrine religieuse.

La hiérarchie interne entre les personnes juridiques telles que l'organisation religieuse locale, l'organisation religieuse centralisée et l'organisation religieuse centralisée regroupant d'autres organisations religieuses centralisées, souvent établie en fonction d'un critère territorial correspondant au découpage administratif étatique, permet de faciliter les relations d'une organisation religieuse avec les pouvoirs publics de cette circonscription.

Certes, la législation religieuse actuelle de la Fédération de Russie, basée sur la Constitution et la loi « Sur la liberté de Conscience et les associations religieuses » de 1997 a des conséquences indirectes sur l'organisation administrative des entités religieuses. Cette législation leur offre la possibilité de s'organiser sur le plan juridique civil suivant leur organisation administrative propre, c'est-à-dire soit d'une façon fédérative pour les organisations religieuses n'ayant pas de structure hiérarchique verticale (protestants, musulmans), soit d'une façon hiérarchique, ce qui correspond à l'organisation des Églises orthodoxe et catholique. Les statuts des organisations religieuses, centralisées et locales, peuvent déterminer les modes de leur interdépendance, liés aux particularités de leur organisation administrative interne. Les organisations religieuses, notamment les Églises orthodoxe et catholique, préfèrent conformer leur organisation territoriale au découpage administratif civil en privilégiant l'ancien modèle métropolitain et en respectant ainsi le principe d'isomorphisme.

– TITRE II –

QUELLE SUPERPOSITION DES TERRITOIRES CANONIQUES ORTHODOXES ET CATHOLIQUES DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE CONTEMPORAINE ?

Avec la création de l'archidiocèse de Mohilev décidée par Catherine II en 1783, pour la première fois est établie une circonscription pour une confession non-orthodoxe dotée d'une juridiction sur toutes les paroisses et églises catholiques de l'Empire russe, qui était alors entièrement territoire canonique de l'Église orthodoxe russe. C'est ainsi que pour la première fois, par la volonté impériale, s'est effectuée une superposition de deux juridictions canoniques sur le même territoire. Dans la Russie contemporaine, coexistent toujours des structures administratives pour ces deux Églises, orthodoxe et catholique.

Nous examinerons d'abord l'organisation territoriale de l'Église orthodoxe russe sur le territoire de la Fédération de Russie contemporaine et en dehors de ses limites (**SOUS-TITRE I**), puis nous traiterons des circonscriptions de l'Église catholique établies sur le territoire russe (**SOUS-TITRE II**).

– SOUS-TITRE I –

L'ORGANISATION TERRITORIALE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE

Parmi toutes les Églises orthodoxes, l'Église orthodoxe russe bénéficie du plus grand territoire sur lequel elle exerce sa juridiction **(CHAPITRE I)**¹⁴⁴³. En dehors de son territoire canonique traditionnel, elle possède aussi plusieurs structures administratives dans la diaspora lui permettant d'exercer ses fonctions auprès des émigrés ou expatriés russophones habitant à l'étranger **(CHAPITRE II)**.

¹⁴⁴³ Voir la carte dans les annexes, p. 715.

– CHAPITRE I –

L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE ET TERRITORIALE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS LE CADRE DE SON TERRITOIRE CANONIQUE TRADITIONNEL

Suivant les Statuts de l'Église orthodoxe russe approuvés par le Concile épiscopal en 2000, après les derniers amendements en 2017, la juridiction de cette Église s'étend sur les personnes de confession orthodoxe demeurant sur son territoire canonique. Cela correspond aux territoires de la Fédération de Russie, l'Ukraine, les républiques de Biélorussie, de Moldavie, de l'Azerbaïdjan, du Kazakhstan, du Kirghizstan, de Lituanie, de la Mongolie, de Lettonie, du Tadjikistan, d'Ouzbékistan et d'Estonie, le Turkménistan, la République populaire de Chine, et le Japon. La juridiction de l'Église orthodoxe russe s'exerce également sur tous les orthodoxes qui reconnaissent leur libre appartenance à l'Église orthodoxe russe et vivent sur le territoire canonique d'autres Églises orthodoxes ou qui se trouvent en diaspora¹⁴⁴⁴.

La liste des pays précités fait apparaître que le territoire canonique du Patriarcat de Moscou s'étend sur tout le territoire de la Fédération de Russie (**SECTION 1**), ainsi que sur ceux des pays ayant fait anciennement partie de l'Empire russe, puis de l'Union Soviétique (à l'exception de l'Arménie et de la Géorgie, considérées comme territoire canonique du Patriarcat de la Géorgie), et sur les territoires des pays où l'Église russe a mené des missions importantes, notamment en Chine et au Japon (**SECTION 2**).

¹⁴⁴⁴ Voir Ch. I, 3 des Statuts, *Statuts de l'Église orthodoxe russe*, [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/133115.html>, mise en ligne le 02.12.2017, consulté le 27.08.2020.

SECTION 1 – LE TERRITOIRE CANONIQUE DU PATRIARCAT DE MOSCOU CORRESPONDANT À CELUI DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE

Les Statuts du Patriarcat de Moscou déterminent la composition territoriale de l'Église russe et son organisation administrative. Sur le plan territorial, l'Église russe comprend différents types de circonscriptions, à savoir : les Églises autonomes, les Églises autoadministrées (*самоуправляемые Церкви*), les exarchats, les régions métropolitaines, ainsi que les métropoles, diocèses (éparchies), vicariats, doyennés et paroisses. Ces différentes unités territoriales, comme les institutions et les entités non-territoriales, telles que les monastères, confréries et séminaires, constituent des « unités canoniques »¹⁴⁴⁵.

Les rapports qu'entretiennent ces circonscriptions territoriales avec l'autorité patriarcale diffèrent en fonction de leur catégorie. Sur le territoire de la Fédération de Russie l'organisation administrative de l'Église orthodoxe russe correspond au triptyque suivant : patriarcat – métropole – diocèse. Cette organisation de l'Église reprend le modèle métropolitain classique tel qu'il a été élaboré dans les premiers siècles dans l'Empire romain. La réforme amorcée par le patriarcat de Moscou en 2011 préconise la création de diocèses plus petits, regroupés en métropoles (coïncidant avec unités administratives civiles de la Fédération de Russie), ceci, afin de favoriser la proximité de l'évêque diocésain avec son peuple¹⁴⁴⁶.

SECTION 2 – LE TERRITOIRE CANONIQUE DU PATRIARCAT DE MOSCOU EN DEHORS DES FRONTIÈRES ÉTATIQUES RUSSES

L'administration de l'Église orthodoxe russe, pour la partie de son territoire canonique qui se situe en dehors de la Russie, prend des formes différentes en fonction de l'histoire et suivant l'importance numérique des communautés relevant de ce patriarcat. Faisant anciennement partie de l'Empire russe ou de l'Union soviétique, ou encore relevant des

¹⁴⁴⁵ Voir ch. I, n° 2 des Statuts, *ibid.*

¹⁴⁴⁶ Voir « Règlement sur les métropoles de l'Église orthodoxe russe (du 5-6 octobre 2011 » [« Положение о Митрополиях Русской Православной Церкви (от 5-6 октября 2011 года) », [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/1639871.html>, mise en ligne 06.10.2020, consulté le 23.08.2020.

missions historiques importantes de l'Église russe, ces Églises locales jouissent d'un degré d'autonomie variable.

Ainsi, la paroisse de Mongolie est placée sous la juridiction directe du Patriarche et de son Saint-Synode. L'Église ukrainienne a un statut particulier d'Église autogérée bénéficiant de droits élargis¹⁴⁴⁷. Les Églises chinoise et japonaise disposent d'un statut autonome¹⁴⁴⁸. Les Églises de Moldavie, de Lettonie et d'Estonie ont, quant à elles, un statut d'autogestion¹⁴⁴⁹, et l'Église de Biélorussie correspond à un exarchat. Elle est dirigée par l'Exarque patriarcal¹⁴⁵⁰. Enfin, les communautés orthodoxes du Kazakhstan et de l'Asie Centrale sont organisées en deux régions métropolitaines ayant chacune à leur tête un métropolite¹⁴⁵¹.

Il convient d'observer que, pour son organisation administrative, l'Église orthodoxe russe conforme ses différentes structures aux frontières géographiques des pays concernés. Ses diocèses, dans les limites de son territoire canonique correspondent au découpage administratif civil, ce qui facilite leur fonctionnement local. Cependant cet isomorphisme n'est pas absolu. Pour les autorités du Patriarcat de Moscou, les changements de frontières sur le plan étatique, ne devraient pas entraîner automatiquement le redécoupage du territoire canonique de telle ou telle Église locale¹⁴⁵². À titre d'illustration, nous pouvons relever, que récemment, après l'annexion de la Crimée par la Russie en 2014, la métropole de Simféropol et de la Crimée avec ses trois diocèses (Simféropol, Djankoï et Théodosie) est restée dans la juridiction de l'Église orthodoxe ukrainienne.

¹⁴⁴⁷ Voir ch. X des Statuts, « Église orthodoxe ukrainienne », *Statuts de l'Église orthodoxe russe* [« Украинская православная Церковь », *Устав Русской Православной Церкви*], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/5082273.html>, mise en ligne le 02.12.2017, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁴⁸ Voir ch. XI des Statuts, « Églises autonomes », *Statuts de l'Église orthodoxe russe* [« Автономные Церкви », *Устав Русской Православной Церкви*], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/1405097.html>, mise en ligne le 02.12.2017, consulté le 27.08.2020.

L'autonomie des Églises orthodoxes de Chine et de Japon n'est pas reconnue par toutes les Églises orthodoxes.

¹⁴⁴⁹ Voir ch. XII des Statuts, « Églises autogérées », *Statuts de l'Église orthodoxe russe* [« Самоуправляемые Церкви », *Устав Русской Православной Церкви*], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/133132.html>, mise en ligne le 02.12.2017, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁵⁰ Voir ch. XIII des Statuts, « Exarchats », *Statuts de l'Église orthodoxe russe* [« Экзархаты », *Устав Русской Православной Церкви*], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/133136.html>, mise en ligne le 02.12.2017, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁵¹ Voir ch. XIV des statuts, « Régions métropolitaines », *Statuts de l'Église orthodoxe russe* [« Митрополичьи округа », *Устав Русской Православной Церкви*], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/1405165.html>, mise en ligne le 02.12.2017, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁵² Voir ROUSSELET (K.), « L'Église orthodoxe russe et la question des frontières. Sainte Russie, monde russe et territoire canonique », *Les Études de CERI*, n° 228-229, Regards sur l'Eurasie, février 2017, p. 53.

CONCLUSION DU CHAPITRE

L'organisation administrative et territoriale de l'Église orthodoxe russe dans le cadre de son territoire canonique traditionnel privilégie le modèle métropolitain et se base sur le principe d'isomorphisme avec les structures administratives étatiques.

La composition territoriale de l'Église russe dans les limites de la Fédération de Russie est assez homogène, ce qui est facilité par sa qualité de religion de la majorité des citoyens, et par ses bonnes relations avec les autorités publics. Le triptyque « patriarchat-métropole-diocèse » est considéré comme le modèle d'organisation le plus opportun pour répondre aux exigences actuelles.

L'organisation administrative du territoire canonique de l'Église orthodoxe russe en dehors du territoire de la Russie prend des formes variées avec une plus au moins grande autonomie, en fonction de la situation politique des pays et du nombre des fidèles. Les différents statuts des Églises composant le patriarchat de Moscou, comme le statut d'autogestion bénéficiant de droits élargis, l'autonomie, l'exarchat ou le statut de région métropolitaine respectent les particularités de l'organisation administrative des pays concernés et leur situation politique.

Dans toute cette organisation polymorphe l'Église orthodoxe russe se réserve le droit d'organiser ses circonscriptions territoriales indépendamment de la configuration des frontières étatiques.

– CHAPITRE II –

L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS LA DIASPORA

L'organisation des Églises orthodoxes dans la diaspora, c'est-à-dire en dehors des territoires canoniques historiques des Églises autocéphales, constitue actuellement pour l'Orthodoxie un défi majeur. Comme nous avons pu le constater précédemment, cette question était à l'ordre du jour dans les préparatifs du Concile panorthodoxe. En raison de l'impossibilité de faire une application stricte du principe du monoépiscopat dans la diaspora, la superposition des différentes juridictions orthodoxes sur le même territoire est inévitable. Cependant elle est considérée comme une mesure temporaire. L'Église orthodoxe russe possède en dehors de son territoire canonique plusieurs juridictions à caractère territorial **(SECTION 1)**. Pour conférer un statut juridique à ses institutions et garantir la sécurité juridique de ses édifices cultuels à l'étranger, l'Église orthodoxe russe est souvent obligée de recourir aux services diplomatiques de l'État russe qui affirme avoir compétence pour assurer une continuité juridique entre l'Empire de Russie et l'actuel État de Fédération de Russie **(SECTION 2)**.

SECTION 1 – LES JURIDICTIONS DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE EN DEHORS DE SON TERRITOIRE CANONIQUE

Dans la composition du patriarcat de Moscou entrent des structures ecclésiales qui se trouvent en dehors de son territoire canonique. Il s'agit de l'Église russe orthodoxe hors frontières **(A)** et de l'Archevêché des Églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale **(B)**, des exarchats patriarcaux pour l'Europe occidentale et pour l'Asie du Sud-Est **(C)**, ainsi que de quelques diocèses et paroisses directement dépendantes du Patriarcat **(D)**.

A. L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE HORS FRONTIÈRES

L'Église orthodoxe russe hors frontières (*EORHF*) s'est formée après la révolution bolchevique de 1917 par le décret patriarcal du 20 novembre 1920, quand 34 évêques et plusieurs centaines des prêtres du patriarcat de Moscou fuyant les persécutions commencèrent à organiser la vie ecclésiale des émigrés avec l'approbation du patriarche Tikhon (1917-1925)¹⁴⁵³. Le métropolite Antoine (Khrapovitsky) de Kiev et de la Galicie devint le premier hiérarque de cette juridiction. Mais la communion ecclésiale de cette Église avec le patriarcat de Moscou a été interrompue le 29 juillet 1927 lorsque le *locum tenens* du siège patriarcal, le métropolite Serge (Stragorodski) a signé le « Décret de loyauté au pouvoir soviétique » et incité les évêques de l'émigration à le suivre dans cette démarche. La communion entre l'*EORHF* et le patriarcat de Moscou n'a été rétablie que le 17 mai 2007, au moment où le patriarche Alexis II de Moscou et le métropolite Laure d'Amérique de l'Est et de New-York (Premier hiérarque de l'*EORHF*), ont cosigné l'« Acte rétablissant l'unité canonique de l'Église orthodoxe russe »¹⁴⁵⁴.

L'*EORHF* a sous sa juridiction huit diocèses : trois aux États-Unis, un au Canada, un en Amérique de Sud, deux en Europe occidentale et un en Australie et Nouvelle Zélande. Dans l'« Acte » de réunification de 2007, l'*EORHF* est définie comme formant une « (...) partie

¹⁴⁵³ Voir Patriarche Tikhon de Moscou, Oukase patriarcal et synodal n° 362 du 7/20 novembre 1920, [en ligne], URL : http://russianorthodoxchurch.ws/synod/documents/ukaz_362.html, page consultée le 21.08.2020.

¹⁴⁵⁴ Voir l'« Acte rétablissant l'unité canonique de l'Église orthodoxe russe » du 17 mai 2007, [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/155920.html>, consulté le 21.08.2020.

inaliénable autoadministrée de l'Église russe orthodoxe locale », c'est-à-dire du patriarcat de Moscou¹⁴⁵⁵.

B. L'ARCHEVÊCHÉ DES ÉGLISES ORTHODOXES DE TRADITION RUSSE EN EUROPE OCCIDENTALE

L'Archevêché des Églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale (*AEOTREO*) est une structure ecclésiale *sui generis* relevant du patriarcat de Moscou, mais dotée d'un statut spécial. Cette structure a été constituée en France pour les émigrés russes autour de l'archevêque Euloge (Guéorguievski) qui avait été nommé par le patriarche Tikhon le 8 avril 1921. Cet archevêque se trouvait dès lors à la tête des paroisses orthodoxes russes d'Europe occidentale et bénéficiait des droits et prérogatives d'un évêque diocésain. En janvier 1922, l'archevêque Euloge fut revêtu de la dignité métropolitaine et, en 1931 les paroisses sous sa direction furent placées, à titre temporaire, sous la juridiction du patriarcat de Constantinople, en recevant un statut d'exarchat.

Après la décision de dissoudre l'*AEOTREO* prise par le Saint-Synode du Patriarcat de Constantinople le 27 novembre 2018¹⁴⁵⁶, l'Assemblée générale extraordinaire du clergé et des laïcs, réunie le 23 février 2019, s'est exprimée à 93 % des voix pour la conservation de cette entité ecclésiale¹⁴⁵⁷. Le 14 septembre 2019, l'archevêque Jean (Renneteau) a adressé une supplique au patriarche de Moscou pour lui demander d'être placé, avec le clergé et les paroisses qui le désirent, sous la juridiction du patriarcat de Moscou. Cette demande a été satisfaite le jour même. Peu après, le 7 octobre 2019, le Saint-Synode du patriarcat de Moscou a décidé d'admettre l'*AEOTREO* sous sa juridiction¹⁴⁵⁸, et l'Archevêché a été déclaré « partie inaliénable du patriarcat de Moscou »¹⁴⁵⁹.

Pour son organisation interne, l'*AEOTREO* est régi par ses Statuts (du 26 février 1924 et dans lesquels ont été intégrées les dernières modifications apportées par l'Assemblée

¹⁴⁵⁵ Voir n° 1, *ibid.*

¹⁴⁵⁶ Voir « Communiqué du Patriarcat de Constantinople au sujet des Églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale », *Istina*, LXIV, 2019, n°1, janvier-mars, p. 84-86.

¹⁴⁵⁷ Voir « Communiqué de l'archevêché du 23 février 2019 », *Istina*, LXIV, 2019, n°1, janvier-mars, p. 89.

¹⁴⁵⁸ Voir le *Journal du Saint-Synode*, n° 123 du 7 octobre 2019, [en ligne], mise en ligne le 7 octobre 2019, consulté le <http://www.patriarchia.ru/db/text/5508653.html>

¹⁴⁵⁹ Voir n° 4 de la décision synodale, *ibid.*

générale le 25 janvier 2020)¹⁴⁶⁰. Pour ce qui est de sa circonscription territoriale, celle-ci est précisée par l'article 4 des Statuts qui prévoit que :

« L'Archevêché étend son autorité administrative et morale sur les associations orthodoxes adhérentes (paroisses, communautés monastiques et autres institutions ecclésiales) qui sont implantées en France et dans d'autres pays d'Europe occidentale où existent des organismes qui lui sont officiellement affiliés¹⁴⁶¹. »

À la lecture de cette disposition, nous pouvons remarquer que la juridiction de l'Archevêché se superpose à celle de l'Exarchat patriarcal russe en Europe occidentale.

C. LES EXARCHATS PATRIARCAUX POUR L'EUROPE OCCIDENTALE ET POUR L'ASIE DU SUD-EST

Après la prise de décision de la reconnaissance de la nouvelle Église d'Ukraine par le patriarche de Constantinople, Bartholomée, le patriarcat de Moscou a voulu répondre à ce qu'il considère comme constituant une violation grave de son territoire canonique, en décidant d'une série de mesures.

Prenant en compte la rupture de la communion ecclésiale avec le patriarche de Constantinople et par conséquent l'impossibilité d'une action pastorale orthodoxe commune dans la diaspora, le Saint-Synode a procédé, le 28 décembre 2018, à la formation de deux juridictions dotées d'une vaste étendue, qui, selon lui, seraient plus adaptées pour répondre aux besoins pastoraux des fidèles du Patriarcat de Moscou se trouvant à l'étranger. Il s'agit des deux exarchats patriarcaux : l'un en Europe occidentale, avec siège à Paris **(1)**, l'autre en Asie du Sud-Est, avec siège à Singapour **(2)**¹⁴⁶². Les circonscriptions de ces deux entités ecclésiales sont très étendues territorialement.

1. L'exarchat patriarcal pour l'Europe occidentale

¹⁴⁶⁰ Voir « Statuts de l'Archevêché », [en ligne], URL : <http://www.exarchat.eu/spip.php?article61>, consulté le 21.08.2020.

¹⁴⁶¹ *Ibid.*

¹⁴⁶² Voir les « Création d'exarchats patriarcaux en Europe occidentale et en Asie du Sud-Est », [en ligne], URL : <https://mospat.ru/fr/2018/12/28/news168464/>, mise en ligne le 28.12.2018, consulté le 21.08.2020.

La juridiction de l'exarchat pour l'Europe occidentale s'étend sur cinq diocèses qui couvrent le territoire de l'Europe occidentale (sauf Italie)¹⁴⁶³.

Les paroisses orthodoxes russes de la République italienne, de la République de Malte et de la République de San-Marino font également partie de l'exarchat en Europe occidentale¹⁴⁶⁴. Le pouvoir suprême pour cet exarchat appartient au Synode de l'exarchat dirigé par le métropolite de Chersonèse et de l'Europe occidentale qui réside à Paris¹⁴⁶⁵.

2. L'exarchat patriarcal pour l'Asie du Sud-Est

L'exarchat en Asie du Sud-Est est composé de quatre diocèses¹⁴⁶⁶. Comme dans le cas précédent, la gouvernance de l'exarchat est assurée par le Synode de l'exarchat dirigé par le métropolite de Singapour et de l'Asie du Sud-Est¹⁴⁶⁷.

Nous pouvons constater que ces deux exarchats patriarcaux sont dotés de prérogatives larges. Leur modèle de gouvernance assurée par un Synode propre est semblable à celui d'une Église locale dotée d'une certaine autonomie. Mais les décisions prises par le Synode d'exarchat doivent être confirmées par le patriarche de Moscou et son Saint-Synode. La création de ces deux exarchats constitue sans aucun doute pour le Patriarcat de Moscou une

¹⁴⁶³ Il s'agit des diocèses suivants :

1. Le diocèse de Chersonèse (Principauté du Lichtenstein, Principauté de Monaco, République française et Confédération suisse) ;
2. Le diocèse de Bruxelles (Royaume de Belgique, Grand-Duché du Luxembourg) ;
3. Le diocèse de La Haye (Royaume des Pays-Bas) ;
4. Le diocèse de Madrid et Lisbonne (Principauté d'Andorre, Royaume d'Espagne, République portugaise) ;
5. Le diocèse de Sourozh (Royaume-Uni, Irlande).

¹⁴⁶⁴ Voir n° 20 du règlement, « Règlement interne sur l'exarchat patriarcal de l'Europe occidentale » [« Внутреннее положение о Патриаршем экзархате Западной Европы »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/5379622.html>, mise en ligne 26 février 2019, consulté le 21.08.2020.

¹⁴⁶⁵ Voir n° 10, *ibid*.

¹⁴⁶⁶ Il s'agit des diocèses suivants :

1. Le diocèse de Singapour (République de Singapour, Malaisie, République d'Indonésie, Timor oriental et Papouasie-Nouvelle-Guinée) ;
2. Le diocèse de Corée (République populaire démocratique coréenne, République coréenne) ;
3. Le diocèse de Thaïlande (Royaume de Thaïlande, Royaume du Cambodge, République démocratique populaire du Laos et République de l'Union du Myanmar) ;
4. Le diocèse des Philippines et du Vietnam (République socialiste du Vietnam, République des Philippines).

¹⁴⁶⁷ Voir n° 7 du règlement, « Règlement interne sur l'exarchat patriarcal de l'Europe occidentale » [« Внутреннее положение о Патриаршем экзархате Западной Европы »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/5379622.html>, mise en ligne 26 février 2019, consulté le 21.08.2020. *ibid*.

manière d'affirmer son autorité et son influence en dehors de son territoire canonique traditionnel.

D. DIOCÈSES, DOYENNÉS PATRIARCAUX, PAROISSES ET REPRÉSENTATIONS PATRIARCALES

Les autres unités ecclésiales de base du Patriarcat de Moscou se trouvant en dehors de son territoire canonique traditionnel peuvent être réparties en quatre catégories :

1. les diocèses ne faisant pas partie des exarchats et dépendant directement du Patriarcat : il s'agit des diocèses de Vienne et de Berlin ;
2. Les doyennés patriarcaux (en Arménie et au Turkménistan) ;
3. Les paroisses patriarcales (aux États-Unis et au Canada) ;
4. Les paroisses placées sous la juridiction du patriarcat de Moscou, mais établies sur le territoire canonique d'autres Églises orthodoxes avec le consentement des hiérarchies locales de celles-ci. Ces paroisses sont érigées en représentations patriarcales (*подворья*)¹⁴⁶⁸.

Ces différentes catégories qui s'ajoutent aux précédentes, montrent combien la composition du territoire canonique du Patriarcat de Moscou et de ses circonscriptions en diaspora est complexe. Malgré la centralisation, chacune de ces circonscriptions conserve néanmoins une flexibilité pour son organisation. Ainsi, l'autonomie ou l'autogestion de certaines de ces entités ecclésiales permettent une meilleure efficacité de leurs structures administratives, voire leur survie dans un contexte socio-politique complexe et incertain (cela concerne, par exemple, l'Église orthodoxe ukrainienne qui bénéficie d'une capacité d'autogestion et d'une large autonomie).

Les difficultés d'ordre ecclésiologique surviennent généralement du fait de la coexistence de plusieurs entités ecclésiales relevant d'un même patriarcat, et qui exercent leur juridiction sur un même territoire géographique. C'est notamment le cas pour le diocèse de Berlin et d'Allemagne fondé le 16 novembre 1948¹⁴⁶⁹ et placé sous la dépendance directe

¹⁴⁶⁸ Voir les « Institutions à l'étranger » (« Зарубежные учреждения »), [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/organizations/139244/>, consulté le 22.08.2020.

¹⁴⁶⁹ Voir « Diocèse de Berlin » [« Берлинская епархия »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/77134.html>, consulté le 22.08.2020.

du patriarcat, qui géographiquement se retrouve avec le diocèse de Berlin et d'Allemagne de l'Église orthodoxe russe hors frontières, créé en juin 1926¹⁴⁷⁰.

Un autre exemple est celui qui, cette fois, concerne une triple superposition des juridictions. Il s'agit de l'exarchat patriarcal en Europe occidentale, du diocèse de Londres et d'Europe occidentale de l'Église russe hors frontières, et de l'Archevêché des Églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale. Les juridictions territoriales de ces trois entités faisant partie du patriarcat de Moscou couvrent dans l'ensemble les mêmes régions géographiques. Rappelons que chacune de ces entités ecclésiales a été formée dans un contexte historique et politique particulier. Le patriarcat de Moscou, par respect envers leurs traditions et particularités, ne prévoit pas pour l'instant de fusion au profit d'une juridiction unique. À l'heure actuelle, il les incite plutôt à avoir une étroite collaboration pour une action pastorale commune.

SECTION 2 – PRISE EN COMPTE DES DROITS DE L'EMPIRE RUSSE PAR LA FÉDÉRATION DE RUSSIE : L’AFFIRMATION D’UNE CONTINUITÉ JURIDIQUE

Dans la première partie de notre étude, nous avons évoqué l'histoire de l'implantation de lieux de culte russes à l'étranger ainsi que celle de leurs statuts juridiques et canoniques. Nous avons aussi pu observer qu'avant la Révolution de 1917 l'État russe, et lui seul, avait compétence pour l'administration des affaires des églises et des chapelles orthodoxes russes à l'étranger, en accordant le financement nécessaire à leur fonctionnement, la rémunération du clergé et du personnel, et en contrôlant les nominations.

Après la Révolution, le Décret du Conseil des commissaires du peuple du 23 janvier 1918 avait retiré la personnalité juridique et le droit de propriété aux sociétés religieuses et ecclésiales (article 12). Tous les biens des sociétés ecclésiales et religieuses existant en Russie avaient été nationalisés (article 13)¹⁴⁷¹. En ce qui concerne les lieux de culte russes à l'étranger,

¹⁴⁷⁰ Voir « Diocèse de Berlin et d'Allemagne (ЕРОНФ) » [« Берлинская и Германская епархия (РПЦЗ) »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/4180827.html>, consulté le 22 .08.2020.

¹⁴⁷¹ Voir le Décret « Sur la séparation de l'Église de l'État et de l'école de l'Église », *Recueil des lois et des ordonnances du Gouvernement pour les années 1917-1918* [« Об отделении церкви от государства и школы от церкви », *Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917-1918 гг.*], Moscou, Управление делами Совнаркома СССР, 1942, p. 286-287.

bien souvent les associations culturelles créées par les émigrés continuaient à les administrer, car leur nationalisation par l'État soviétique était très contestée par les États ayant accueilli ces émigrés. Nous avons relevé deux cas d'édifices religieux de l'Église orthodoxe russe à l'étranger dont le statut juridique actuel relève d'une intervention active de l'État de la Fédération de Russie. Il s'agit de la cathédrale Saint-Nicolas de Nice **(A)** et de la cathédrale de la Sainte-Trinité à Paris **(B)**.

A. LA CATHÉDRALE SAINT-NICOLAS DE NICE : UNE PROPRIÉTÉ LONGTEMPS CONTROVERSÉE

Dès la deuxième moitié du XVIII^{ème} siècle la ville de Nice est devenue un lieu de villégiature hivernale privilégié pour une importante communauté de Russes fortunés. Mais l'existence d'une véritable colonie russe à Nice est apparue à partir du milieu du XIX^{ème} siècle, au moment où l'impératrice douairière de Russie Marie Féodorovna s'est installée dans cette ville en 1856. Nice est alors devenue le lieu de séjours fréquents des membres de la famille impériale, résidant à la villa Peillon et à la villa Bermont¹⁴⁷².

Après la mort du tsarévitch Nicolas Alexandrovitch, héritier du trône russe, en avril 1865 survenue à villa Bermont, l'empereur Alexandre II (1855-1881) racheta cette propriété pour l'attribuer à l'État russe et y fit ériger en 1868 un monument en mémoire du grand-duc défunt. Une église en l'honneur de Saint-Nicolas fut ensuite construite sur le terrain de la villa Bermont et consacrée le 4/17 décembre 1912. Mais le 9 janvier 1909, le ministère de la Cour impériale avait conclu un contrat avec l'Association culturelle orthodoxe russe de Nice (ACOR), par lequel l'administration de l'église était confiée à cette association.

En 1931, en raison de la situation politique en Russie, le métropolite Euloge (Guéorguievski), qui était à la tête des paroisses russes en Europe occidentale, demanda que ces paroisses soient placées sous la juridiction temporaire du Patriarcat de Constantinople. L'ACOR le suivit dans cette démarche.

Avant l'expiration du bail emphytéotique le 31 décembre 2007, la Fédération de Russie, représentée par son ambassadeur M. Alexandre Avdéev a déclaré détenir les droits sur la propriété de l'ancienne villa Bermont où se trouvait la cathédrale. La Fédération de Russie entendait ainsi affirmer une continuité juridique entre l'Empire de Russie et l'État de la

¹⁴⁷² Voir BILAS (Ch.), SVETCHINE (L.), « La cathédrale Saint-Nicolas de Nice, étude historique et architecturale », in *Nice-Historique*, n° 342, 2003, p. 59-64.

Fédération de Russie. Mais, à l'occasion du procès ouvert par l'État russe contre l'ACOR, le patriarcat de Moscou a cependant pris ses distances avec les autorités russes en déclarant que l'Église russe n'est pas directement impliquée dans cette action de l'État russe revendiquant ses droits de propriété sur l'église de Nice¹⁴⁷³.

Par jugement en date du 20 janvier 2010, le Tribunal de Grande Instance de Nice a ensuite reconnu l'État de Fédération de Russie comme étant le seul propriétaire légitime du terrain sis à Nice et sur lequel est édifiée la cathédrale Saint-Nicolas¹⁴⁷⁴. La cour d'appel d'Aix-en-Provence a confirmé cette décision dans un arrêt du 19 mai 2011¹⁴⁷⁵.

Enfin, le 10 avril 2013, la Cour de cassation a rejeté le pourvoi qui avait été déposé par l'ACOR contre cette décision de la Cour d'appel d'Aix-en-Provence¹⁴⁷⁶.

Nous pouvons observer, à partir des développements qui précèdent, que l'État de la Fédération de Russie et les juridictions françaises ont, de la sorte, convergé en admettant une continuité juridique entre l'Empire russe et la Russie actuelle, du moins pour ce qui concerne le régime de propriété des biens en cause.

Notons cependant que la Constitution de la Fédération de Russie, en son article 67.1 issu d'un amendement récent du 1^{er} juillet 2020, proclame la continuité juridique entre l'Union Soviétique et l'État russe dans les limites de son territoire et pour tout ce qui concerne la participation de l'État russe en tant que membre des organisations internationales et de leurs organes ; ainsi que pour ce qui concerne sa participation aux traités internationaux et les obligations prévues par ceux-ci. Mais, dans cet article, il n'est fait aucune mention d'une continuité juridique entre l'actuelle Fédération et l'Empire russe. Avant cet amendement très récent du 1^{er} juillet 2020, la Constitution russe ne faisait d'ailleurs aucune allusion à l'existence d'une continuité juridique avec les régimes historiques russes antérieurs. Cependant, il convient de remarquer que les revendications de l'actuelle Fédération de Russie sur les propriétés qui étaient celles de l'Empire russe à l'étranger font l'objet d'une prise en compte positive à l'échelon international par la justice française.

¹⁴⁷³ Voir la déclaration du protopresbytre Nicolaï Balashov du Département des relations extérieures du Patriarcat de Moscou, [en ligne], URL : <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=10383>, mise en ligne le 27 mars 2006, consulté e 25.08.2020.

¹⁴⁷⁴ Voir Tribunal de Grande Instance de Nice, 20 janvier 2010, n° 06/06437.

¹⁴⁷⁵ Voir Cour d'appel d'Aix-en-Provence, 1^e chambre b, 19 mai 2011, n° 10/01453.

¹⁴⁷⁶ Voir Arrêt n° 406 du 10 avril 2013 (11-21.947), Cour de cassation, Troisième chambre civile.

L'État russe de Fédération de Russie a également exigé que la cathédrale Saint-Nicolas de Nice, qui était antérieurement placée sous la juridiction de l'exarchat du patriarcat de Constantinople, relève désormais de la juridiction du diocèse de Chersonèse du patriarcat de Moscou. Ceci manifeste clairement la volonté de la Fédération de Russie de confirmer ses droits de propriété en plaçant ce lieu de culte sous l'autorité canonique de « son » Église.

B. LA CATHÉDRALE DE LA SAINTE-TRINITÉ À PARIS : UN BIEN DIPLOMATIQUE DE L'ÉTAT RUSSE INSAISSABLE EN JUSTICE

Le statut de la cathédrale de la Sainte-Trinité, construite entre 2013 et 2016 à Paris, constitue un cas intéressant du point de vue juridique. Lors de sa visite en France en 2007, le patriarche Alexis II avait constaté que la petite cathédrale des Trois-Saint-Docteurs, située dans un immeuble du XV^{ème} arrondissement, était largement insuffisante pour accueillir les fidèles. Le projet de la construction d'une nouvelle cathédrale pouvant devenir le siège de l'évêque de Chersonèse, responsable des paroisses en Europe occidentale, fut alors lancé avec l'accord commun des présidents Dmitri Medvedev et Nicolas Sarkozy. La Fédération de Russie fit l'acquisition d'un terrain de plus de 4200 m² au long du quai Branly qui pourrait parfaitement satisfaire à la réalisation d'une cathédrale¹⁴⁷⁷.

Le premier projet architectural de la cathédrale réalisé par l'architecte espagnol Manuel Núñez Yanowsky, qui avait remporté le concours auprès d'un jury franco-russe le 17 mars 2011, suscita cependant une grande polémique, la Mairie de Paris contestant la réalisation d'un tel projet sur un site protégé. Pour certains médias français de gauche, le projet d'une cathédrale russe au centre de Paris démontrait aussi l'ambition de la Russie et avait une signification plutôt politique¹⁴⁷⁸.

Un compromis ne fut trouvé qu'en 2013 avec la présentation d'un nouveau projet, présenté par un autre architecte, Jean-Michel Wilmotte. Suivant ce projet, le site primitivement retenu devait désormais abriter, non seulement l'édifice religieux et la

¹⁴⁷⁷ Voir THIOULET (J.-P.), « Ile-de-France - Un nouveau centre culturel russe en 2013 », *France Soir*, [en ligne], URL : <http://archive.francesoir.fr/actualite/societe/ile-france-un-nouveau-centre-culturel-russe-en-2013-58145.html>, mise en ligne le 16.10.2010, consulté le 26.08.2020.

¹⁴⁷⁸ Voir « Un article du « Nouvel observateur » sur l'acquisition du terrain pour la future cathédrale russe à Paris », [en ligne], <https://orthodoxie.com/un-article-du-nouvel-observateur-sur-lacquisition-du-terrain-pour-la-future-cathedrale-russe-a-paris/>, mise en ligne le 28 mai 2010, consulté le 25.08.2020.

résidence épiscopale, mais également tout un centre culturel comprenant notamment avec une école bilingue franco-russe, une librairie, des salles d'exposition, etc...¹⁴⁷⁹

La construction de la cathédrale et du centre culturel fut néanmoins perturbée par une tentative de saisie émanant de la société Hulley Enterprises Limited, des ex-actionnaires de la compagnie pétrolière russe loukos (*ЮКОС*) et de leurs ayants droit qui s'appuyaient pour cela sur une décision rendue en leur faveur par la Cour permanente d'arbitrage de La Haye, le 18 juillet 2014¹⁴⁸⁰. En se fondant sur la sentence arbitrale exéquatée, la saisie des biens immobiliers de la Fédération de Russie devait permettre d'indemniser la société créée par les ex-actionnaires de la compagnie loukos après la prise de contrôle de l'entreprise par le Gouvernement russe en 2003.

Un jugement du Tribunal de Grande Instance de Paris rendu le 28 avril 2016 (n° 15/00323) portant sur cette affaire, reconnut l'immunité de juridiction de la Fédération de Russie ainsi que l'immunité d'exécution de droit commun, diplomatique et spécialement attaché à un bien. Ce jugement fait notamment valoir que :

« [...] l'immunité diplomatique résulte également d'un droit de chapelle pour la mission diplomatique et d'en faire usage, privilège admis par la jurisprudence française dès 1924 dans un arrêt de la cour d'appel de Paris dans une affaire 'Léontovitch c/ Smirnoff', la cour ayant étendu l'immunité de l'ambassade à l'église construite en application de ce droit de chapelle¹⁴⁸¹. »

Par conséquent, la cathédrale russe de la Sainte-Trinité est considérée non pas comme un simple édifice du culte orthodoxe bâti sur le terrain acquis par la Fédération de Russie, mais un bien diplomatique doté d'immunité de l'ambassade et insaisissable en justice.

Dans les deux cas précités, celui de la cathédrale Saint-Nicolas de Nice et celui de la cathédrale de la Sainte-Trinité de Paris, nous pouvons constater que, pour revendiquer son droit de propriété sur un terrain se trouvant à l'étranger, l'argument religieux a été mis en avant par la Fédération de Russie. En ce qui concerne la cathédrale Saint-Nicolas de Nice, l'édifice religieux a été immédiatement soustrait à la juridiction du patriarcat de Constantinople et placé sous la juridiction du patriarcat de Moscou. Pour ce qui est de la

¹⁴⁷⁹ Voir « Présentation du Projet du Centre culturel et spirituel orthodoxe russe à Paris », *Messenger de l'Église orthodoxe russe*, n° 24, janvier-mars 2014, p. 6-11.

¹⁴⁸⁰ Voir rappel des faits, Tribunal de grande instance de Paris, Chambre des saisies immobilières, 28 avril 2016, n° 15/000323.

¹⁴⁸¹ *Ibid.*

cathédrale de la Sainte-Trinité de Paris, l'argument du « droit de chapelle » a fait du centre religieux et culturel un bien diplomatique insaisissable en justice.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Nous pouvons observer à partir du développement qui précède un certain parallélisme avec le mode de fonctionnement adopté pour les édifices de culte de l'Église orthodoxe russe à l'étranger à l'époque impériale, lorsque les églises des ambassades (*posolskiy*) ou les églises et les chapelles domestiques (*domovyy*), qui se trouvaient dans les palais ou propriétés des membres de la haute noblesse russe, étaient sous la tutelle de l'État russe.

Même si la continuité juridique entre l'Empire russe et l'actuel État de la Fédération de Russie n'est pas explicitement proclamée par la Constitution russe en vigueur, les actions juridiques récentes dont nous venons de parler montrent que cette continuité juridique est revendiquée *de facto* par l'actuel État russe, et que les décisions judiciaires s'y rapportant ont fait droit à cette reconnaissance de la continuité juridique.

En Russie, en ce qui concerne les relations entre l'Église orthodoxe russe et l'État qui est un État laïc, nous pouvons observer que l'Église orthodoxe russe occupe une position privilégiée par rapport à toutes les autres confessions religieuses. Nous pouvons ainsi observer dans le développement de ces rapports, une fois de plus, l'aspiration à maintenir, sous une certaine forme, la symphonie justinienne.

Quant à l'Église orthodoxe russe, comme nous l'avons vu précédemment, son organisation en dehors de son territoire canonique comprend des juridictions dont certaines se trouvent en superposition territoriale avec d'autres. Ceci s'explique par le fait que certaines structures ecclésiales ont été érigées dans des conditions historiques spécifiques, comme cela a été le cas pour l'Église orthodoxe russe hors frontières ou l'Archevêché des églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale, ou encore le diocèse de Chersonèse.

L'Église orthodoxe russe comprend également des juridictions nouvelles érigées selon les besoins d'aujourd'hui, telles que les Exarchats patriarcaux de l'Europe occidentale et de l'Asie de Sud-Est. L'actuel État russe participe activement au développement de ces structures à l'étranger du point de vue matériel (achats de terrains, constructions, restaurations, protection juridique etc.), ce qui semble tout à fait s'inscrire dans la continuité de la politique religieuse qui avait été celle de l'Empire russe.

De plus, en bénéficiant de ce statut privilégié, l'Église orthodoxe russe jouit aujourd'hui d'une plus grande liberté par rapport à l'État qu'à l'époque de l'Empire, notamment pour ce

qui est de la nomination des évêques et des autres ministres du culte. Actuellement, l'État russe n'assure ni rémunération ni entretien au clergé orthodoxe.

– SOUS-TITRE II –

CIRCONSCRIPTIONS TERRITORIALES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE CONTEMPORAINE

La politique religieuse du Gouvernement soviétique a entraîné entre 1918 et 1938 la disparition complète des structures administratives et de la hiérarchie de l'Église catholique en Russie¹⁴⁸². Mais, après cette politique très hostile à la religion en général, un changement radical s'est opéré dans les années 1980 – 1990, à l'époque de la *Perestroïka* et de la *Glasnost*, qui a conduit à une revalorisation de la place du religieux dans la société russe. Au début des années 1990, après l'adoption d'une nouvelle législation sur la liberté de conscience, l'activité des différentes communautés religieuses est devenue de plus en plus importante. En outre, l'établissement de relations diplomatiques entre le Saint-Siège et l'URSS a été un signe d'ouverture très significatif en vue de la réorganisation des institutions de l'Église catholique dans le pays (**CHAPITRE I**).

La loi Fédérale russe du 30 novembre 2010 « Sur le transfert aux organisations religieuses des biens d'État ou des biens municipaux à destination religieuse » a permis aux catholiques de pouvoir espérer obtenir la restitution de leurs édifices de culte confisqués par le pouvoir soviétique après la proclamation du décret sur la séparation de l'Église et de l'État du 23 janvier 1918. Cependant l'application de cette loi aux communautés catholiques s'est heurtée à beaucoup de difficultés (**CHAPITRE II**).

¹⁴⁸² Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 303-304.

– CHAPITRE I –

STRUCTURES ECCLÉSIASTIQUES POUR LES CATHOLIQUES DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE : CONTEXTE POLITIQUE ET RÉACTION ORTHODOXE

Le rétablissement des structures administratives et de la hiérarchie de l'Église catholique dans la Fédération de Russie, qui a commencé par l'érection de deux administrations apostoliques le 13 avril 1991, a suscité une réaction très négative de la part de l'Église orthodoxe russe, qui considérait cela comme une violation de son territoire canonique **(SECTION 1)**. Les structures administratives de l'Église catholique en Russie sont actuellement composées d'une métropole comprenant un archidiocèse et trois diocèses. Deux autres entités canoniques sont présentes également sur des territoires annexés à la Russie **(SECTION 2)**.

SECTION 1 – RÉTABLISSEMENT DES STRUCTURES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE EN RUSSIE (1991-2002)

La rencontre du Président de l'URSS, Mikhail Gorbatchev avec le pape Jean-Paul II en 1989 a ouvert une nouvelle page dans les relations entre l'État soviétique et l'Église catholique¹⁴⁸³. Ces nouvelles relations ont été uniquement à caractère politique. L'enjeu de telles relations était de faciliter un dialogue permanent sur les sujets d'intérêt commun et de contribuer à la coopération internationale.

La reprise des activités de l'Église catholique dans les années 1980, notamment auprès des gréco-catholiques d'Ukraine et en Biélorussie, avait déjà commencé à préoccuper le Gouvernement soviétique. Le fait que, le 25 juillet 1989, le Saint-Siège ait nommé Mgr Tadeusz Kondrusiewicz évêque pour la Biélorussie¹⁴⁸⁴, sans concertation avec les autorités politiques soviétiques, avait suscité l'inquiétude du Conseil pour les affaires religieuses auprès du Conseil des ministres de l'Union Soviétique. Ce dernier n'avait pas hésité à exprimer sa position en ces termes :

« Il est nécessaire de coordonner ces questions avec la régularisation de ce qu'on appelle « le problème uniate », avec l'établissement des frontières des diocèses en conformité avec les frontières étatiques, et avec l'établissement des règles de nomination des hiérarques des Églises sur le territoire de l'Union Soviétique qui soit acceptable pour nous¹⁴⁸⁵. »

De la sorte, le Gouvernement soviétique soulevait trois questions essentielles au sujet de ses relations avec l'Église catholique : la réglementation des activités de l'Église gréco-catholique ukrainienne qui n'avait pas alors de statut légal, le contrôle étatique sur le

¹⁴⁸³ Voir Jean-Paul II, « Discours au Président du Soviet suprême de l'URSS, S.E.M. Mikhaïl Sergueïevitch Gorbatchev », 1^{er} décembre 1989, [en ligne], URL : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1989/december/documents/hf_jp-ii_spe_19891201_president-gorbacio.html, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁸⁴ Voir l'homélie de Jean-Paul II prononcée lors de la consécration épiscopale de Mgr Tadeusz Kondrusiewicz à Rome le 20 octobre 1989, [en ligne], URL : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1989/documents/hf_jp-ii_hom_19891020_quattro-vescovi.html, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁸⁵ Nous proposons cette traduction. « (...) необходимо увязать эти вопросы с решением так называемой «униатской проблемы», проведением границ епархий в соответствии с государственными границами, установлением приемлемого для нас порядка согласования назначений иерархов церквей на территории Советского Союза», Voir KOROLEVA (L. A.), MELNITCHENKO (O. V.), « Le pouvoir, l'Église orthodoxe russe et l'Église catholique romaine en Russie (1985-2000) : la question des relations mutuelles », Histoire et culturologie, *Messenger de l'Université Université agraire d'État de Krasnoïarsk* [КОРОЛЕВА (Л. А.), МЕЛЬНИЧЕНКО (О. В.), « Власть, Русская Православная Церковь и Римско-католическая Церковь в России (1985-2000) : к вопросу о взаимоотношениях», История и культурология, *Вестник КрасГАУ*], n° 2, 2012, p. 223.

découpage administratif des circonscriptions de l'Église catholique, et la nécessaire prise en compte de l'avis de l'État pour la nomination des hiérarques religieux en Union Soviétique.

En outre, il était estimé que les relations de l'URSS avec le Saint-Siège ne pouvaient plus avoir un caractère purement bilatéral. En 1987, le Département des affaires internationales du Comité Central du Parti Communiste de l'Union Soviétique reconnut que dans les relations avec le Saint-Siège, il était nécessaire de prendre en compte l'avis de l'Église orthodoxe russe¹⁴⁸⁶. Dès lors, le Gouvernement soviétique et l'Église orthodoxe russe définiront une position commune sur les questions qu'ils jugeront importantes face aux revendications de l'Église catholique. Ainsi, lorsqu'en 1989 le patriarche Pimène (1971-1990) fit part au pape Jean Paul II de la position de l'Église orthodoxe russe concernant la « question uniate », le Conseil pour les affaires religieuses auprès du Conseil des ministres de l'URSS décida, le 13 septembre 1989 (décret n° 17878 du Comité central du Parti communiste de l'Union Soviétique), d'accorder tout son soutien au patriarcat de Moscou pour la résolution de cette question¹⁴⁸⁷. La solution adoptée n'était pourtant pas acceptable pour l'Église catholique, car le patriarche exigeait du pape que tous les catholiques de rite byzantin soient placés sous la juridiction du patriarcat de Moscou, et qu'il déclare illégal le clergé « uniate ».

Partant de ce qui précède, nous pouvons observer qu'à partir de 1989, pour toutes les questions relatives au rétablissement de la hiérarchie catholique en Russie ou pour ce qui concernait la formation de ses circonscriptions administratives, le Gouvernement soviétique, puis celui de la Fédération de Russie, prendra toujours en compte les intérêts de l'Église orthodoxe russe. L'établissement des relations diplomatiques entre l'Union Soviétique et le Saint-Siège en 1990 facilitera cependant le contact et permettra d'activer le dialogue entre les deux parties. Mais, cette amélioration des relations entre le Saint-Siège et le Gouvernement russe ira souvent de pair avec une dégradation dans les relations entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe russe.

Le premier texte législatif qui a manifesté un changement dans la politique soviétique en matière religieuse a été la loi de l'URSS « Sur la liberté de conscience et les organisations religieuses » du 1^{er} octobre 1990 (N° 1689-I)¹⁴⁸⁸. Tout en réaffirmant le principe de séparation des Églises et de l'État (article 5-6), cette loi supprimait le financement de la propagande

¹⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 224.

¹⁴⁸⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸⁸ Voir la loi de l'Union soviétique « Sur la liberté de conscience et les organisations religieuses » du 1^{er} octobre 1990 (N° 1689-I), [en ligne], URL : <http://docs.cntd.ru/document/9007585>, consulté le 27.08.2020.

d'athéisme et admettait que les organisations religieuses bénéficient de la personnalité juridique, après un enregistrement de leurs statuts auprès de l'autorité compétente (article 13). Les organisations religieuses avaient désormais le droit d'usage des biens d'État, des ONG et des personnes physiques après la conclusion d'un contrat (article 17). Elles recevaient également le droit d'acquérir des biens propres (article 18). L'État permettait la libre pratique de la religion dans les forces armées et admettait la célébration des offices religieux dans les hôpitaux, maisons de retraite et prisons (article 21). Le principe de la liberté religieuse était aussi proclamé à l'échelon de République socialiste fédérative soviétique de Russie (RSFSR) par une loi du 25 octobre 1990 « Sur la liberté religieuse »¹⁴⁸⁹. Enfin, le principe de la liberté religieuse fut introduit dans la Constitution de la Fédération de Russie de 1993 (article 28).

Dans ce nouveau contexte, propice à l'essor des activités des confessions religieuses, le nombre des communautés catholiques en Russie a augmenté d'une manière très sensible : alors qu'en 1986, il n'existait que 6 entités catholiques officiellement enregistrées, il y en avait déjà 1286 en 1990¹⁴⁹⁰.

Pour organiser la vie des catholiques en Russie, le Saint-Siège a procédé le 13 avril 1990, à l'érection de deux administrations apostoliques pour les catholiques de rite latin : l'Administration apostolique pour la partie européenne de la Russie (*Administratura apostolica Russiæ europeæ latinorum*), ayant son siège à Moscou, et l'Administration apostolique de Sibérie (*Administratura apostolica Siberiæ latinorum*), ayant son siège à Novossibirsk. La première administration remplaçait ainsi l'ancienne administration apostolique de Moscou, créée en 1926 par le pape Pie XI¹⁴⁹¹. Et la deuxième remplaçait le vicariat apostolique de la Sibérie créé le 1^{er} décembre 1921 par le pape Benoît XV et le diocèse de Vladivostok, créé par Pie XI le 2 février 1923¹⁴⁹².

En 1991, a ensuite été ouvert à Moscou le Collège (Institut) de théologie catholique Saint-Thomas d'Aquin. Puis, en 1992, la présence de la Compagnie de Jésus a été

¹⁴⁸⁹ Voir la loi de RSFSR « Sur la liberté religieuse » du 25 octobre 1990 (N° 267-I) [« О свободе вероисповеданий »], [en ligne], URL : <https://zakonbase.ru/content/base/5915>, consulté le 27.08.2020.

¹⁴⁹⁰ Il ne s'agit pas seulement des paroisses, mais aussi d'autres entités de l'Église catholique, telles que petites communautés rurales, couvents, centres d'études, organisations humanitaires etc., voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 318.

¹⁴⁹¹ Voir PETTINAROLI (L.), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, op. cit., p. 395-396.

¹⁴⁹² *Ibid.*, p. 399-400.

officiellement autorisée en Russie. En 1994, 138 paroisses catholiques de rite latin ont été officiellement enregistrées auprès du ministère de la Justice dans la Fédération Russie¹⁴⁹³.

En 1999, les deux nouvelles administrations apostoliques dont il a été précédemment question, ont été réorganisées. Ainsi, le 18 mai, l'Administration de la Sibérie a été divisée en une Administration apostolique de Sibérie orientale (*Administratura apostolica Siberiæ Orientalis latinorum*) avec siège à Irkoutsk, et une Administration apostolique de Sibérie occidentale (*Administratura apostolica Siberiæ Orientalis latinorum*) avec siège à Novossibirsk. Le 23 novembre de cette même année, l'administration de la partie européenne de la Russie a été également divisée en deux, à savoir : une Administration apostolique du Nord de la Russie (*Russiæ Septentrionalis latinorum*) conservant le siège de Moscou, et celle du Sud de la Russie (*Russiæ Meridionalis latinorum*) avec siège à Saratov.

Par la suite, le 11 février 2002 ces quatre administrations apostoliques ont été érigées en métropole avec création par le pape Jean-Paul II d'un archidiocèse et de trois diocèses suffragants : l'archidiocèse de la Mère de Dieu avec le siège métropolitain à Moscou, le diocèse de Saint-Clément avec le siège épiscopal à Saratov, le diocèse de Saint-Joseph avec le siège épiscopal à Irkoutsk, le diocèse de la Transfiguration du Seigneur avec le siège à Novossibirsk.

Le fait que le titre donné à chacun de ces diocèses ne corresponde pas au nom de la ville de leur siège épiscopal était inhabituel pour l'Église catholique. Mais ce mode d'appellation fut choisi par le Saint-Siège pour ne pas heurter l'Église orthodoxe russe en établissant des structures administratives parallèles sur son territoire canonique. Malgré cette précaution, le fait d'ériger ces structures a gravement détérioré les relations entre Rome et Moscou.

À partir des années 1990, grâce à une liberté religieuse largement respectée et à un déclin de l'idéologie d'État dans la Russie postsoviétique, l'Église catholique a pu déployer une vaste activité. Le rétablissement de ses structures administratives et de leur hiérarchie a permis la création de nouvelles paroisses, de centres de formation et de centres humanitaires. L'activité missionnaire toujours croissante des ordres religieux (Assomptionnistes, Jésuites, Franciscains, Dominicains, Salésiens) s'est souvent déployée auprès des populations appartenant à l'ethnie russe. À la même période, l'Église orthodoxe russe, qui était souvent

¹⁴⁹³ Voir LITZENBERGER (O.), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique*, op. cit., p. 319.

dépourvue de moyens propres pour mener des activités missionnaires, a considéré que les missions catholiques pratiquaient un prosélytisme inacceptable en se situant sur son territoire canonique. Si la constitution des administrations apostoliques de l'Église catholique en 1990 avait été relativement tolérée par l'Église orthodoxe, car leurs activités devaient en principe uniquement s'exercer auprès des catholiques vivant en Russie, l'érection postérieure des diocèses catholiques ayant une activité missionnaire beaucoup plus large, fut en revanche considérée comme une violation grave du territoire canonique de l'Église orthodoxe russe, qui suivant son ecclésiologie était la seule autorisée à y mener une activité missionnaire.

SECTION 2 – CIRCONSCRIPTIONS CATHOLIQUES SPÉCIALES

Hormis les diocèses catholiques implantés actuellement sur le territoire de la Fédération de Russie, il existe deux circonscriptions de l'Église catholique qui, pour des raisons historico-politiques, ont un statut différent. Il s'agit de la Préfecture apostolique de Ioujno-Sakhalinsk **(A)** et du District pastoral de Crimée et Simféropol **(B)**.

A. La Préfecture apostolique de Ioujno-Sakhalinsk (*Præfectura Apostolica Sachaliniana Meridionalis*)

Le 18 juillet 1932, à la demande du Vicaire apostolique de Sapporo au Japon, le pape Pie XI, par le Bref *Cum nos instantur*, avait distingué une partie du territoire se trouvant sur l'île de Sakhaline (en japonais Karafuto, 樺太) pour créer une Mission apostolique *sui iuris*¹⁴⁹⁴. L'activité missionnaire de cette Mission apostolique fut confiée aux Franciscains.

Puis, le 21 mai 1938, cette Mission fut élevée au rang de Préfecture apostolique de Karafuto par la Constitution apostolique de Pie XI *In dissitas terrarum*¹⁴⁹⁵. La mission auprès des Japonais habitant sur l'île allait continuer d'être assurée par les Franciscains. Son territoire correspondait à celui de la préfecture civile de Karafuto, créée par l'administration impériale japonaise en 1907. Après la Seconde guerre mondiale et la capitulation du Japon le 2 septembre 1945, par un oukase du Præsidium du Soviet suprême en date du 2 février 1946,

¹⁴⁹⁴ Voir PIE XI, Bref « *Cum nos instantur* », AAS, vol. XIV, 1932, p. 397.

¹⁴⁹⁵ Voir PIE XI, Constitution apostolique « *In dissitas terrarum* », AAS, vol. XXX, 1938, p. 400-401.

la partie Sud de l'île de Sakhaline ainsi que les îles Kuriles furent déclarées territoires de l'Union Soviétique. Dès lors, la Préfecture apostolique de Karafuto cessa *de facto* d'exister, même si elle ne sera jamais officiellement supprimée.

Par la suite, lors du rétablissement des structures administratives de l'Église catholique sur les territoires de la Fédération de Russie, notamment en 2002, à l'occasion de l'érection du diocèse de Saint-Joseph avec le siège épiscopal à Irkoutsk, se produisit un grave incident diplomatique. Dans l'acte de titulature officielle de ce nouveau diocèse, il avait été indiqué que l'évêque, Mgr Jerzy Mazur, était nommé en tant qu'« Ordinaire du diocèse de Saint-Joseph et administrateur de la préfecture de Karafuto ». Cette expression maladroite risquait d'apporter une confusion entre la Préfecture apostolique et l'ancienne préfecture civile japonaise. Dans le contexte du contentieux qui perdurait entre la Russie et le Japon au sujet des îles Kouriles, le ministère des Affaires étrangères de Russie envoya aussitôt ses protestations au Saint-Siège en l'accusant d'avoir procédé à une violation de l'intégrité territoriale de la Fédération de Russie. Le fait d'inclure « la préfecture de Karafuto » dans un document officiel du Saint-Siège avait, en effet, été perçu par les autorités russes comme une reconnaissance des droits du Japon sur cette partie du territoire de la Fédération de Russie¹⁴⁹⁶.

Afin d'éviter tout malentendu, le pape Jean-Paul II décida, le 11 avril 2002, de désigner cette fois l'ancienne Préfecture apostolique de Karafuto en tant que Préfecture apostolique de Ioujno-Sakhalinsk¹⁴⁹⁷. Ceci n'empêcha pas que, le 19 avril 2020 l'administrateur de la Préfecture, Mgr Jerzy Mazur, citoyen polonais, fut expulsé de Russie, les autorités russes ayant justifié leur décision par l'application du n°1 du chapitre 27 de la loi fédérale « Sur la procédure pour quitter la Fédération de Russie et entrer en Fédération de Russie » de 1996, qui prévoit que l'entrée sur le territoire russe d'un citoyen étranger peut être refusée si cela est nécessaire pour assurer la défense ou la sécurité de l'État¹⁴⁹⁸.

Cet incident est révélateur de la nature des relations entre l'État russe, le Saint-Siège et l'Église orthodoxe russe. L'État russe voit ses relations avec le Saint-Siège surtout d'un point

¹⁴⁹⁶ Voir « Evêque catholique Jerzy Mazur expulsé de la Russie (commentaire dans l'intérêt de la nation) » [« Католический епископ Ежи Мазур выдворен из России (комментарий в интересах нации) »], [en ligne], URL : <https://www.sedmitza.ru/text/394125.html>, mise en ligne le 23.04.2002, consulté le 28.08.2020.

¹⁴⁹⁷ Voir « Prefettura apostolica. Yuzhno-Sakhalinsk », *Annuario pontificio per l'anno 2018*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2019, p. 1053.

¹⁴⁹⁸ Voir le ch. 27.1 de la loi fédérale du 15.08.1996 (n° 114-ФЗ) « О порядке выезда из Российской Федерации и въезда в Российскую Федерацию », [en ligne], URL : <http://www.kremlin.ru/acts/bank/9895>, consulté le 28.08.2020.

de vue politique. Dans le même temps, il considère l'Église orthodoxe russe comme un partenaire stratégique et cela est réciproque. Pour sa part, le Patriarcat de Moscou perçoit l'Église catholique comme constituant une organisation religieuse concurrente qui a fait une intrusion sur son territoire canonique et se propage moyennant un prosélytisme abusif.

Il convient de noter que ces deux Églises ont une compréhension différente de la notion de « prosélytisme ». L'Église catholique peut faire sienne la distinction entre le prosélytisme de mauvais aloi et le témoignage commun établi dans le rapport de la commission chargée d'étudier les questions relatives au prosélytisme du groupe mixte de travail du Conseil œcuménique des Églises et de l'Église catholique en mai 1970¹⁴⁹⁹. Le prosélytisme de mauvais aloi, défini par le document signifie

« une attitude et un comportement déplacé dans l'exercice du témoignage chrétien. Il comprend tout ce qui viole le droit de toute personne humaine, chrétienne ou non, à ne subir aucune contrainte extérieure en matière religieuse, ou les manières de proclamer l'Évangile qui ne soient pas conformes aux voies de Dieu qui invite l'homme à répondre librement à son appel et à le servir en esprit et en vérité (n° 8). »

Par conséquent ce mode de mission est absolument inacceptable. À l'inverse, le témoignage commun est défini en tant que

« l'acte permanent par lequel un chrétien ou une communauté chrétienne proclame les actes de Dieu dans l'histoire et cherche à montrer dans le Christ la véritable lumière qui éclaire tout homme (n° 5). »

Du point de vue de l'Église catholique le témoignage chrétien fait partie inhérente de la mission évangélique de l'Église qui est universelle¹⁵⁰⁰, donc l'exercice de cette mission ne peut pas se limiter à un territoire particulier ou en être exclu.

De son côté, l'Église orthodoxe russe estime que la Fédération de Russie constitue une partie de son territoire canonique. Dès lors, la mission auprès des populations qui la composent est considérée comme étant la prérogative du patriarcat de Moscou. C'est pourquoi la Russie ne peut pas être un espace ouvert pour l'action missionnaire de toutes les autres confessions chrétiennes. Par conséquent, l'action missionnaire d'autres Églises ou

¹⁴⁹⁹ Voir Commission théologique mixte, Église catholique romaine / Conseil œcuménique des Églises, document d'étude « Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi », mai 1970, *La DC*, t. LXVII, n° 1575, 6 décembre 1970, p. 1077-1081 ; GREINER (Ph.), *L'encadrement juridique du prosélytisme en droit grec, français, européen (1950) et en droit canonique catholique romain*, thèse de doctorat en droit canonique, Institut Catholique de Paris, 2005, p. 151-154.

¹⁵⁰⁰ Voir *Catéchisme de l'Église catholique*, n° 2471-2474, Paris, Pocket, 1992, p. 609-610.

communautés ecclésiales sur le territoire russe est encore perçue par l'Église orthodoxe russe comme un prosélytisme inadmissible¹⁵⁰¹.

B. Le District pastoral de Crimée et Simféropol

Dans le découpage administratif adopté pour les diocèses catholiques, le territoire de la République de Crimée fait partie du diocèse d'Odessa-Simféropol, érigé par Jean-Paul II, le 4 mai 2002. La création de ce diocèse avait été perçue de façon négative de la part de l'Église orthodoxe, qui avait adressé en ce sens une note au Saint-Siège, le 28 juin 2002. Le patriarcat de Moscou déclarait, que par égard pour les besoins pastoraux des catholiques, il n'était pas opposé à l'érection de diocèses dans les régions historiquement peuplées de catholiques. Mais l'extension des circonscriptions administratives catholiques à l'Est, là où il n'y avait jamais eu de catholiques auparavant, a consisté à pratiquer aux yeux du patriarcat un prosélytisme de mauvais aloi. Le fait même d'entreprendre une mission catholique sur des territoires n'ayant pas de liens historiques et culturels avec l'Église catholique a été déclaré constitutif d'actes de prosélytisme par le Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe le 14 avril 2005¹⁵⁰².

Le diocèse d'Odessa-Simféropol s'étend sur le territoire de la Crimée et de quatre *oblasts* (régions): Odessa, Mykolaev, Kirovograd et Kherson. Après l'annexion de la République de Crimée par la Russie, le 18 mars 2014¹⁵⁰³, et l'établissement d'une frontière étatique qui divisait désormais le diocèse, le Saint-Siège a constitué un district pastoral pour le territoire correspondant à la République autonome de Crimée et Simféropol. L'Ordinaire

¹⁵⁰¹ Voir « Prosélytisme catholique dans la population orthodoxe de Russie » [« Католический прозелитизм среди православного населения России »], [en ligne], URL : <https://mospat.ru/archive/2002/06/nr207011/>, mise en ligne le 25.06.2002, consulté le 28.08.2020.

¹⁵⁰² Voir « Déclaration du Saint-Synode à l'occasion de l'érection des nouveaux diocèses catholiques en Ukraine » [« Заявление Священного Синода в связи с учреждением новых католических епархий на Украине »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/print/4893021.html>, mis en ligne le 14 avril 2005, consulté le 28.08.2020.

¹⁵⁰³ L'annexion de la République autonome de Crimée à la Russie n'a pas été reconnue par la communauté internationale, à l'exception de onze États faisant partie de l'ONU et trois États non-membres de l'ONU. Parmi les États membres de l'ONU, l'annexion de la Crimée a été reconnue par : la Russie, la Biélorussie, l'Afghanistan, le Venezuela, la Syrie, le Soudan, la Corée du Nord, le Zimbabwe, Cuba, la Bolivie, le Nicaragua et le Kirghizstan. Pour les États non-membres de l'ONU : il s'agit de l'Artsakh, de la Transnistrie et de l'Ossétie du Sud. Sur l'aspect juridique de l'annexion de la Crimée par la Fédération de Russie voir KLIMT (P.), LEMEY (M.), « L'évolution de l'autonomie de la " République de Crimée " », *Revue juridique de l'Ouest*, n°4, 2015, p. 73-89.

(délégué) de ce district pastoral, nommé le 22 décembre 2014, est Mgr Jacek Pyl qui est aussi l'évêque auxiliaire du diocèse d'Odessa¹⁵⁰⁴.

Pour faciliter la vie de l'Église catholique en Crimée le Saint-Siège, avec la concertation des autorités russes, a trouvé la solution dans l'établissement d'un district pastoral de Crimée.

Notons que le district pastoral de Crimée et Simféropol bénéficie actuellement auprès des autorités russes du statut d'organisation religieuse centralisée, habituellement attribué aux diocèses, catholiques comme orthodoxes, en Fédération de Russie.

¹⁵⁰⁴ Voir le site officiel de l'Église catholique en Crimée « Evêque Jacek Pyl » [« Епископ Яцек Пыль »], [en ligne], URL : <http://crimeacatholic.org/2016/09/06/pyl/>, consulté le 07.09.2020. Notons que, dans l'Annuaire pontifical Mgr Jacek Pyl est mentionné uniquement comme évêque auxiliaire du diocèse d'Odessa-Simféropol sans la mention de sa mission en Crimée, voir *Annuario pontificio per l'anno 2018*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2018, p. 524, 934.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Comme nous avons pu l'observer, le rétablissement des structures administratives et de la hiérarchie de l'Église catholique en Russie à partir de 1991 a révélé plusieurs difficultés d'ordre politique et canonique. Le Saint-Siège comme le Gouvernement russe se sont vite rendu compte que cette initiative ne pourrait être ni unilatérale (quand le Saint-Siège agirait sans concertation avec l'État russe), ni bilatérale (quand les structures administratives catholiques seraient établies uniquement par commun accord entre le Saint-Siège et le Gouvernement russe). L'Église orthodoxe russe revendiquait son droit de participer à ce dialogue, dans la mesure où elle considère comme une violation grave de son territoire canonique l'érection en diocèses, le 11 février 2002, de quatre administrations apostoliques catholiques.

Remarquons que c'est justement à cette époque que l'expression « territoire canonique » commença à être utilisée largement dans les débats entre les deux Églises.

Deux points de vue se sont alors vigoureusement opposés, quant à la compréhension de la notion de territoire canonique. Une autre question d'importance majeure, celle de la mission évangélique, a aussi révélé des divergences de points de vue entre les deux Églises, en ce qui concerne l'interprétation du prosélytisme.

En réfutant officiellement l'organisation de l'Église locale selon le principe ethnique, l'Église orthodoxe russe soutint fermement le principe territorial comme fondement de toute organisation ecclésiastique. Dans l'ecclésiologie orthodoxe, le territoire canonique constitue un espace géographique délimité placé sous la juridiction d'une Église locale et confié à sa mission apostolique. Ce territoire canonique n'est pas délimité par les frontières étatiques ou ethniques, même si le principe d'isomorphisme accompagne l'organisation administrative. Il est délimité par les frontières canoniques historiquement établies¹⁵⁰⁵.

En ce qui concerne le statut territorial des Églises particulières, la position de l'Église catholique est très proche de celle de l'Église orthodoxe, comme nous avons pu le constater. Pour les deux Églises, le diocèse demeure la figure emblématique de leur organisation. Cependant, la vision catholique de la territorialité canonique est beaucoup plus souple en ce qui concerne la possibilité de faire co-exister des juridictions parallèles sur le même territoire.

¹⁵⁰⁵ Voir GUNDIAEV (C., métropolite), « Introduction au colloque de Moscou des 30 novembre – 2 décembre 2007 », *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 131-132.

Au fondement du principe territorial, comme nous l'avons souligné à plusieurs reprises, se trouve le canon 8 du concile de Nicée (325) prohibant la polyarchie. En rétablissant ses structures administratives en Fédération de Russie, l'Église catholique a formellement respecté ce principe, n'accordant à aucun évêque de titre avec le siège d'une ville russe¹⁵⁰⁶.

La conscience de la mission universelle de l'Église catholique ne peut pas concevoir qu'on puisse réduire cette mission à un territoire précis. Par conséquent, suivant cette logique de l'Église catholique, la conversion d'une personne précède obligatoirement son inscription au sein d'une Église locale territorialement délimitée.

Pour son organisation sur le territoire russe, l'Église catholique a privilégié le modèle métropolitain. Ce modèle permet un fonctionnement plus adapté aux réalités sociales et à l'organisation territoriale du pays. La question des titres épiscopaux et la terminologie décrivant leur juridiction en Russie s'est révélé très délicate, notamment dans le cas d'administration de l'ancienne Préfecture apostolique de Karafuto renommée par le pape aussitôt après l'incident diplomatique en Préfecture apostolique de Iuzhno-Sakhalinsk. Nous pouvons remarquer que, pour son fonctionnement, l'Église catholique en Russie doit prendre en compte la politique de l'État russe. L'annexion de la République autonome de Crimée à la Fédération de Russie, non-reconnue par la majorité de la communauté internationale, a incité le Saint-Siège à chercher une solution de circonstance sans entrer ouvertement dans le conflit russo-ukrainien au sujet de l'appartenance de la péninsule. La création du District pastoral de Crimée et Simféropol, faisant canoniquement partie du diocèse ukrainien d'Odessa et Simféropol, et pouvant bénéficier du statut de personne juridique auprès des autorités russes, fut une solution de compromis qui a permis aux catholiques de la péninsule de poursuivre leurs activités normalement.

¹⁵⁰⁶ Ce qui n'était pas le cas dans d'autres pays de l'ex-URSS. Par exemple, en Ukraine deux évêques catholiques latins portent les titres de villes où sont établis des sièges orthodoxes. Ce sont les évêques suivants : celui de Kiev et Zhitomir (le diocèse latin de Kiev a été créé au XIII^e siècle sous Grégoire IX et rétabli le 16 janvier 1991) et celui d'Odessa et Simféropol (siège créé le 4 mai 2002).

– CHAPITRE II –

APPLICATION DE LA LOI FÉDÉRALE DE 2010 SUR LE TRANSFERT DES BIENS À DESTINATION RELIGIEUSE AUX COMMUNAUTÉS CATHOLIQUES

L'abrogation du décret soviétique du 23 janvier 1918 « Sur la séparation de l'Église de l'État et de l'École de l'Église » décidée par la Loi du 25 octobre 1990 « Sur la liberté religieuse » a permis aux organisations religieuses d'être dotées d'une personnalité juridique et d'acquérir des biens. Ce nouveau statut juridique était de nature à leur assurer un libre fonctionnement et à leur donner la possibilité d'avoir les moyens nécessaires pour leur développement en Russie. Cette loi de 1990 a été suivie d'une série d'initiatives prises par les autorités publiques locales consistant en des mises à disposition gratuite ou à des transferts de propriété en faveur des organisations religieuses d'édifices du culte qui avaient été nationalisés après la révolution d'octobre 1917. Étant donné qu'il n'existe pas de continuité juridique entre les organisations religieuses supprimées en 1918 et les communautés officiellement enregistrées à partir de 1990, désormais dotées d'une personnalité juridique, il ne s'est donc pas agi de « restitution » au sens juridique du terme, mais, dans bien des cas, d'un véritable « transfert » de propriété de biens jadis nationalisés¹⁵⁰⁷. Dans le cas où il y a simplement « mise à disposition à titre gratuit », la collectivité publique concernée reste propriétaire du bien concerné.

Par la suite, l'objectif poursuivi par la nouvelle loi « Sur le transfert aux organisations religieuses des biens d'État ou des biens municipaux à destination religieuse » du 30 novembre 2010 a été de faire en sorte que les différentes initiatives locales répondent aux exigences d'une réglementation juridique commune fixée à l'échelon fédéral (**SECTION 1**). La plupart des initiatives locales ont été prises uniquement en faveur de l'Église orthodoxe russe. Même après la promulgation de la loi de 2010 sur le transfert des biens ecclésiastiques, les revendications des communautés catholiques concernant leurs anciens édifices du culte n'ont pas toujours été bien accueillies par les autorités publiques (**SECTION 2**).

¹⁵⁰⁷ Voir CHAKHOV (M.), « La nouvelle loi russe de restitution des biens ecclésiastiques », *Droit et Religions*, vol. 6, t. I, Aix-en-Provence, PUAM, 2012, p. 274.

SECTION 1 – LA PORTÉE DE LA LOI FÉDÉRALE SUR LE TRANSFERT DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES

Rappelons que la laïcité constitue un principe constitutionnel de la Fédération de Russie (article 14 §1 de la Constitution). Mais ce régime de laïcité n'empêche pas, comme nous l'avons vu précédemment, le transfert de propriété de biens d'État ou communaux à destination religieuse, confisqués après 1918 par les Soviétiques, au profit d'organisations religieuses qui pourront recevoir la pleine propriété ou bénéficier d'une affectation gratuite de ces biens. D'une part, ces possibilités ont été considérées comme constituant une garantie pour l'exercice de la liberté religieuse qui est impossible sans disposer des moyens matériels nécessaires. D'autre part, cette mesure d'assouplissement a été comprise comme correspondant à une réparation des injustices commises à l'époque du régime soviétique envers les organisations religieuses¹⁵⁰⁸. Dans ce contexte, l'objectif de la loi fédérale de 2010 a donc été d'accélérer le processus de transfert, l'État s'engageant notamment à prendre en charge le déménagement des précédents occupants des édifices concernés.

Le législateur a préféré parler de « biens à destination religieuse » plutôt que de « biens à destination culturelle », car cela lui permettait de désigner des catégories de biens plus variées que celle qui correspond uniquement à un usage cultuel (églises, chapelles, mobilier et objets liturgiques). Ainsi, l'expression « biens à destination religieuse » peut-elle inclure des bâtiments destinés à d'autres activités des organisations religieuses, tels que couvents, séminaires, presbytères, écoles, salles de réunion, etc.¹⁵⁰⁹

La loi de 2010 mentionne trois catégories de biens susceptibles d'être transférés aux organisations religieuses soit en pleine possession, soit en affectation gratuite¹⁵¹⁰. Ce sont :

1. Les biens immobiliers (différents types d'édifices et d'ensembles architecturaux) ou mobiliers (mobilier et objets liturgiques) (article 2, §1). Il faut cependant préciser que cette loi n'est pas applicable aux édifices et objets des musées relevant du Fonds des musées de la Fédération de Russie ni aux documents du Fonds national de bibliothèques (article 1, §2).

2. Les biens n'ayant pas une destination religieuse directe, mais accessoire, c'est-à-dire les presbytères, les salles de réunions, les garages et entrepôts etc. (article 5, §3), ainsi que les édifices non religieux construits à l'époque soviétique situés sur le site destiné au transfert ;

¹⁵⁰⁸ *Ibid.*, p. 275.

¹⁵⁰⁹ *Ibid.*, p. 276.

¹⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 275-277.

3. Les édifices n'ayant pas de destination religieuse première, mais dont le statut a été modifié avant l'entrée en vigueur de la Loi fédérale en question (par exemple, salle de réunion transformée en salle de prière).

Le terrain sur lequel un objet du transfert est construit est également transféré à l'organisation religieuse à titre gratuit (article 5, §2).

Les modalités concernant le transfert de biens d'État ou communaux à destination religieuse sont les suivantes : le transfert est gratuit ; il constitue une aliénation exceptionnelle du domaine de la propriété publique en faveur des organisations religieuses ; il est réalisé par l'autorité compétente, en fonction de l'appartenance confessionnelle d'origine de ce bien (article 3, §4). Malgré cela, le pouvoir exécutif dispose d'une large marge d'appréciation dans sa prise de décision et pour s'adapter à chaque cas particulier.

La procédure de transfert des biens d'État ou communaux est la suivante : l'organisation religieuse concernée présente une requête de transfert accompagnée d'une description détaillée du bien en question (dénomination, localisation, histoire) et d'un projet relatif à son utilisation future. L'organisation religieuse doit aussi préciser si sa demande porte sur un transfert en pleine propriété ou sur un droit d'usage à titre gratuit.

Dans le cas d'un transfert de propriété, l'organisation religieuse concernée doit joindre à sa requête tout un ensemble de documents justifiant son droit à ce transfert¹⁵¹¹. L'autorité publique compétente est tenue d'examiner la requête dans un délai d'un mois à compter de sa réception et de prendre la décision sur le transfert de la propriété du bien. En cas de refus, la réponse doit être motivée. L'article 8 de la loi de 2010 prévoit les cas justifiant un refus. Lorsque la réponse est positive, les autorités publiques, comme il a été dit précédemment, sont dans l'obligation d'assurer le déménagement des établissements se trouvant dans les bâtiments dont la propriété est à transférer dans les nouveaux édifices prévus à cet effet (article 5, §4).

Le principe de transfert, énoncé dans le §4 de l'article 3 de la loi de 2010, stipule la prise en compte de l'appartenance confessionnelle dont à l'origine disposait l'édifice.

¹⁵¹¹ Voir l'arrêté n° 325 du Gouvernement de la Fédération de Russie de 26 avril 2011 « Sur la liste des documents justifiant le droit d'une organisation religieuse de recevoir des biens de l'État ou municipaux à des fins religieuses, et la procédure de leur délivrance » [« О перечне документов, обосновывающих право религиозной организации на получение имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности, и порядке их выдачи »], [en ligne], URL : <https://rulaws.ru/government/Postanovlenie-Pravitelstva-RF-ot-26.04.2011-N-325/>, consulté le 29.08.2020.

Nonobstant le principe constitutionnel énoncé au §2 de l'article 14 de la Constitution de la Fédération de Russie qui proclame l'égalité des confessions religieuses devant la loi, l'Église orthodoxe est souvent privilégiée. À ce sujet, le juriste Mikhail Chakhov cite l'exemple suivant : sur le territoire de la ville de Souzdal, alors que treize lieux de culte étaient mis en affectation gratuite au profit de l'Église russe orthodoxe autocéphale (qui constitue une dissidence de l'Église orthodoxe russe, non reconnue canoniquement), une décision du tribunal a retenu l'existence d'un vice de forme dans le contrat, ce qui a abouti à affecter sept des lieux de cultes concernés en faveur des organisations religieuses du patriarcat de Moscou¹⁵¹².

SECTION 2 – CAS PARTICULIERS DES ÉDIFICES DU CULTE CATHOLIQUE

Dès la publication de la loi « Sur la liberté religieuse » du 25 octobre 1990 jusqu'à l'entrée en vigueur de la loi fédérale « Sur le transfert aux organisations religieuses des biens d'État ou des biens municipaux à destination religieuse » du 30 novembre 2010, les autorités publiques locales ont largement pratiqué ce transfert des biens et ont aussi prévu des lois locales pour cela. Mais, bien souvent, ces lois ont été adoptées de façon arbitraire au profit de l'Église orthodoxe russe, et au détriment d'autres confessions. Cela a été le cas pour la loi signée par le gouverneur de l'*oblast* de Kaliningrad, le 28 octobre 2010, suivant laquelle tous les édifices religieux, notamment l'ancienne église catholique de la Sainte-Famille, devaient devenir propriété du diocèse orthodoxe de Kaliningrad **(A)**. Cependant, l'Église catholique en Russie a parfois réussi à rétablir la justice à son égard, comme cela a été le cas pour la paroisse Saint-Pierre-Saint-Paul à Moscou **(B)**.

A. L'ÉGLISE DE LA SAINTE-FAMILLE DE KALININGRAD : BIEN À DESTINATION RELIGIEUSE SANS CONTINUÏTE JURIDIQUE

À partir de 1995, la pratique des transferts de biens à caractère religieux s'est largement répandue. Dans la plupart des cas, il s'agissait d'édifices du culte. La promulgation

¹⁵¹² Voir CHAKHOV (M.), « La nouvelle loi russe de restitution des biens ecclésiastiques », *op. cit.*, p. 274.

d'une loi locale de la Douma (conseil) d'*oblast* de Kaliningrad¹⁵¹³ a eu une résonance médiatique importante auprès de la société russe. Il s'est agi de la loi du 28 octobre 2010 (n° 502) « Sur le transfert des biens d'État à destination religieuse de l'*oblast* de Kaliningrad à l'organisation religieuse centrale « Diocèse de Kaliningrad de l'Église orthodoxe russe » (Patriarcat de Moscou) à titre gratuit »¹⁵¹⁴.

Cette loi régionale a été votée un mois avant la promulgation de la loi fédérale sur le transfert des biens à destination religieuse du 30 novembre 2010 qui préconise la prise en compte de l'identité confessionnelle d'origine des biens transférés (article 3, §4).

La loi régionale de Kaliningrad est seulement composée de deux articles dont le premier annonce la décision de transférer tous les biens à caractère religieux au diocèse orthodoxe, et le second prévoit que la loi entrera en vigueur dès le moment de sa publication. Cette loi est accompagnée d'une annexe contenant la liste des 15 édifices concernés dont l'église catholique de la Sainte-Famille, qui était utilisée comme salle de concert de la Philharmonie.

À la suite de la promulgation de cette loi locale, l'archevêque catholique Paolo Pezzi a publié, le 4 novembre 2010, une déclaration par laquelle il dénonçait la décision de la Douma de Kaliningrad de vouloir attribuer cette église de la Sainte-Famille au diocèse orthodoxe, voyant en cela une injustice par rapport aux autres confessions religieuses. L'archevêque précisait également que, dans l'*oblast* de Kaliningrad, ancienne Prusse-Orientale, il n'existait, avant la Seconde Guerre mondiale, aucun bâtiment de l'Église orthodoxe¹⁵¹⁵. Précédant cette intervention de l'archevêque, la communauté catholique locale avait déjà, à plusieurs reprises, déposé des demandes de mise à disposition de l'ancienne église de la Sainte-Famille pour des célébrations occasionnelles d'offices religieux, mais toutes ces demandes étaient restées sans réponse.

¹⁵¹³ L'*oblast* de Kaliningrad constitue une exclave de la Fédération de Russie au bord de la mer baltique située à l'emplacement de l'ancienne Prusse-Orientale devenue territoire de l'Union Soviétique en 1945.

¹⁵¹⁴ Voir la Loi de l'*oblast* de Kaliningrad du 28 octobre 2010 (n° 502) « Sur le transfert des biens d'État à destination religieuse de l'*oblast* de Kaliningrad à l'organisation religieuse centrale « Diocèse de Kaliningrad de l'Église orthodoxe russe (Patriarcat de Moscou) » à titre gratuit » [Закон Калининградской области от 28 октября 2010 (N 502) о безвозмездной передаче в собственность централизованной религиозной организации «Калининградская Епархия Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» объектов религиозного назначения, находящихся в государственной собственности Калининградской области], [en ligne], URL : <http://docs.cntd.ru/document/895273304>, consulté le 29.08.2020.

¹⁵¹⁵ Voir «Russie: Controverse entre orthodoxes et catholiques sur l'enclave de Kaliningrad », [en ligne], URL : <https://www.cath.ch/newsf/15-lieux-de-culte-ont-ete-remis-aux-orthodoxes/>, mise en ligne le 26 novembre 2010, consulté le 30.08.2020.

Le 15 novembre 2010, le département de communication du diocèse orthodoxe de Kaliningrad adressa une réponse à la déclaration de l'archevêque catholique en précisant que, depuis 1945, la composition ethnique et religieuse dans la région avait complètement changé, et que, désormais, la grande majorité des habitants de l'*oblast* de Kaliningrad se déclaraient ouvertement orthodoxes. C'est pourquoi l'Église orthodoxe avait un réel besoin d'édifices pour ses activités. Dans cette réponse, il était également précisé que l'ancien territoire de la Prusse-Orientale faisait, depuis 1945, partie intégrante de la Russie. Par conséquent, il n'y avait aucune continuité juridique à revendiquer entre l'ancienne Prusse-Orientale et l'actuelle *oblast* de Kaliningrad, et les autorités locales, dans leurs décisions, ne pouvaient prendre en compte le critère de l'identité confessionnelle d'origine des édifices en question. Concernant l'ancienne église catholique de la Sainte-Famille, le diocèse orthodoxe de Kaliningrad indiquait qu'il n'avait aucune intention de l'utiliser pour le culte et qu'un contrat entre le diocèse et la Philharmonie allait être signé pour qu'elle puisse poursuivre ses activités habituelles dans l'édifice. Le diocèse orthodoxe proposait également à l'archevêque catholique Pezzi de faire construire aux frais de l'archidiocèse catholique une nouvelle salle de concert pour la Philharmonie, ainsi la question sur le transfert de l'ancienne église à la communauté catholique locale pourrait être envisagée¹⁵¹⁶.

Examinant ces faits, nous pouvons observer que la question du transfert d'édifice d'une ancienne église catholique à la communauté catholique qui, primitivement s'était située dans le cadre de la relation entre l'Église catholique et l'État russe, s'est ensuite déplacée sur le terrain des rapports difficiles entre l'Église catholique et l'Église orthodoxe. L'évolution du processus a montré que la restitution de ce bâtiment religieux à la communauté catholique est devenue quasiment impossible, car le diocèse orthodoxe en est désormais le propriétaire légal.

¹⁵¹⁶ Voir «Réponse du Département des communications du diocèse de Kaliningrad à la déclaration officielle de l'archevêque Paolo Pezzi sur les événements dans la région de Kaliningrad » [« Ответ Отдела коммуникаций Калининградской епархии на официальное заявление архиепископа Павла Пецци по поводу событий в Калининградской области »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/1319418.html>, mise en ligne le 15 novembre 2010, consulté le 30.08.2020.

B. LES BIENS IMMOBILIERS DE LA PAROISSE SAINT-PIERRE-SAINT-PAUL À MOSCOU

La loi du 30 novembre 2010 sur le transfert des biens à caractère religieux aux organisations religieuses a ouvert des perspectives pour le retour de bâtiments confisqués aux catholiques par le pouvoir soviétique. C'est ainsi que le 21 août 2013, l'archidiocèse catholique de la Mère de Dieu a déposé auprès du Département mobilier de la ville de Moscou une requête de transfert en pleine propriété de biens à destination religieuse, des bâtiments de l'« Ensemble architectural de l'Église catholique romaine Saint-Pierre-Saint-Paul, situé dans le quartier Loubianka, du XIX^e – début du XX^e siècle ». Il s'agissait d'un ensemble de quatre bâtiments faisant partie de l'ancienne paroisse catholique Saint-Pierre-Saint-Paul, correspondant à une église paroissiale, un hospice, un lycée pour les filles, et un immeuble d'habitation pour le personnel au service de la paroisse et les professeurs d'école (comprenant aussi des salles de catéchisme, une bibliothèque et les locaux de la direction de la Société d'aide aux pauvres de confession catholique romaine). Ces bâtiments avaient été construits avec la permission du Saint-Synode orthodoxe entre 1838 et 1905 et le financement de ces constructions avait été à la charge de la paroisse Saint-Pierre-Saint-Paul. En 2013, les bâtiments se trouvaient occupés par six entreprises différentes.

Rappelons que, suivant la législation de la Fédération de Russie, les paroisses catholiques bénéficient désormais de la personnalité morale en qualité d'« organisations religieuses locales », tandis que les diocèses ont, eux, la qualité d'« organisations religieuses centrales ». Conformément à la législation que nous avons précédemment examinée, la paroisse Saint-Pierre-Saint-Paul, en tant qu'organisation religieuse locale, devait alors présenter sa requête par laquelle elle demandait le transfert en pleine propriété des biens concernés ou leur usage à titre gratuit, cette demande devant être adressée à l'autorité publique compétente, en concertation préalable avec l'organisation religieuse centrale (en l'occurrence l'archidiocèse catholique de la Mère de Dieu à Moscou) (conf. article 6, §1 de la loi du 30 novembre 2010 sur le transfert des biens à destination religieuse).

Après avoir examiné les documents requis pour le dépôt de cette demande, le Département mobilier de la ville de Moscou refusa, le 9 septembre 2013 la requête émanant de l'archidiocèse catholique et de la paroisse. Le Département mobilier de la ville de Moscou déclarait cependant rester disponible pour réexaminer cette requête, à condition que lui soient présentés les documents suivants : documents prouvant le caractère religieux des

bâtiments en question et document prouvant l'accord de l'Ordinaire de l'archidiocèse, Mgr Paolo Pezzi, quant au transfert en pleine propriété desdits bâtiments au profit de l'archidiocèse.

Par la suite, des échanges épistolaires entre le Département mobilier et l'archidiocèse ont eu lieu jusqu'au mois de juillet 2016. Mais, à chaque fois, la requête du transfert des biens a été refusée au motif qu'il manquait tel ou tel document, cela aboutissant ainsi au blocage administratif de l'affaire.

Pour sortir de cette impasse, l'archidiocèse décida de saisir le Tribunal d'arbitrage de Moscou en raison de l'inaction du Département mobilier de la ville de Moscou. En prenant en compte les délais prévus par loi sur le transfert des biens à destination religieuse pour l'examen du dossier (article 7, § 1), et après examen des échanges entre les parties, ainsi que des documents présentés entre 2013 et 2016 par la partie demanderesse au Département mobilier, le tribunal a condamné la partie défenderesse pour son inaction.

Plusieurs éléments du dossier fournis par l'archidiocèse prouvaient le caractère religieux des bâtiments de l'ensemble architectural en question. Figuraient notamment le permis de construire délivré par le Saint-Synode gouvernant du 26 mai 1838, l'acte d'acquisition du terrain par la paroisse catholique du 21 décembre 1838 qui faisait mention de sa destination religieuse, le certificat de l'Archive centrale d'État prouvant le financement du chantier par la paroisse catholique, le permis d'ouverture de l'école pour les enfants de confession catholique délivré par le ministère de l'Instruction publique du 7 décembre 1839, la décision du conseil paroissial d'ouverture de l'hospice Saint-Philippe du 25 octobre 1848 etc.

De façon concordante, un autre service public, le Bureau d'État d'inventaire technique de Moscou (*МосГосБТИ*), dans le certificat qu'il délivra pour le dossier le 22 septembre 2016, caractérisait l'ensemble architectural en cause comme relevant de l'« immobilier à destination religieuse ».

Par arrêté du 1^{er} juin 2017, le Tribunal arbitraire obligea le Département mobilier de la ville de Moscou, dans les délais prévus par la loi fédérale du 30 novembre 2010, à accepter le transfert en pleine propriété des biens concernés au profit de l'archidiocèse catholique¹⁵¹⁷.

¹⁵¹⁷ Voir Arrêté du 1^{er} juin 2017, cause № A40-151681/2016, [en ligne], URL : https://sudact.ru/arbitral/doc/OrRvVihly8YR/?arbitral-txt=&arbitral-case_doc=%D0%9040-151681%2F16-155-1339&arbitral-lawchunkinfo=&arbitral-date_from=01.06.2017&arbitral-date_to=&arbitral-region=&arbitral-

Nous pouvons constater que dans cette affaire, il ne s'agissait pas de l'affirmation de la continuité juridique entre la paroisse Saint-Pierre-Saint-Paul existant avant la révolution soviétique de 1917 et la paroisse actuelle, mais que le tribunal a pris en compte une continuité morale et historique. Dans cette décision, une grande importance a été donnée aux documents historiques prouvant la destination religieuse des bâtiments dès leur origine et leur appartenance à l'Église catholique avant leur expropriation par l'État soviétique.

CONCLUSION DU CHAPITRE

Après la reconnaissance de la liberté religieuse par la loi du 25 octobre 1990, la possibilité d'accéder à la personnalité juridique et de disposer de biens propres a constitué un instrument précieux pour pouvoir satisfaire aux besoins des organisations religieuses. Cependant, comme nous avons pu le voir, les décisions des autorités publiques compétentes peuvent être assez arbitraires.

Pour l'Église orthodoxe russe, le processus de réorganisation dans la période postsoviétique, dans le contexte d'une liberté religieuse reconnue, s'est avéré très comparable avec celui qui avait eu lieu dans l'Empire romain à l'époque de Constantin. La similitude a surtout porté sur l'arrêt des persécutions religieuses, la reconnaissance de la personnalité juridique aux communautés chrétiennes, la restitution des biens ecclésiastiques confisqués par l'État et une organisation administrative territoriale conformément à celle adoptée par l'État. Malgré la proclamation constitutionnelle du principe de laïcité de la Fédération de Russie et l'affirmation du principe de l'égalité des organisations religieuses devant la loi, l'Église orthodoxe bénéficie cependant de nombreuses faveurs d'État, telles que différentes subventions, restauration d'églises, création et construction de centres spirituels de formation, achat et diffusion dans les bibliothèques des établissements d'études supérieures de l'« Encyclopédie orthodoxe » en 40 volumes, financement public de la clinique Saint-Alexis du Patriarcat de Moscou et de l'Université orthodoxe Saint-Tikhon de Moscou, etc.

Libre pour son organisation interne et la nomination de ses hiérarques, l'Église orthodoxe russe présente cependant *de facto*, les caractéristiques d'une Église nationale, et l'orthodoxie, d'une religion d'État dans le contexte russe.

Dans ses relations avec d'autres confessions religieuses, les autorités russes doivent s'enquérir de l'avis de l'Église orthodoxe sur le sujet. De façon significative, l'Église orthodoxe russe est présente à toutes les manifestations étatiques civiles et militaires importantes. Ses juridictions et représentations à l'étranger sont aussi souvent étroitement liées aux représentations diplomatiques de la Fédération de Russie.

La nature des rapports entre l'Église catholique et l'État russe est bien différente. Ces rapports se situent à deux échelons. Le premier concerne les relations entre la Fédération de Russie et le Saint-Siège. Dans ce cadre, l'Église catholique est plutôt perçue par les autorités

russe comme un partenaire sur la scène politique internationale. Le deuxième échelon correspond aux relations entre les autorités russes et les catholiques de Russie. En ce domaine, la communauté catholique continue, comme cela a toujours été le cas, à être considérée par les autorités russes comme une « religion étrangère » et une minorité religieuse marginale.

Quant à l'organisation territoriale des Églises en Russie, nous avons pu observer, à partir des développements qui précèdent, que l'organisation administrative de l'Église orthodoxe russe, comme celle de l'Église catholique, privilégie le modèle métropolitain traditionnel respectant le découpage administratif civil des territoires. Ce modèle métropolitain est considéré comme étant le plus efficace pour garantir une stabilité dans le fonctionnement des institutions ecclésiastiques et le recours à ce modèle métropolitain est estimé comme étant bien ajusté au développement de la société locale.

CONCLUSION DE LA SECONDE PARTIE

Dans la seconde partie de cette étude consacrée à la coexistence des juridictions territoriales de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique sur l'étendue d'un État déterminé, à savoir la Russie, nous avons cherché à dégager les étapes essentielles de l'organisation ecclésiastique dans des contextes historiques différents, depuis la christianisation de la Rus' kiévienne jusqu'à l'époque contemporaine.

L'érection d'une métropole placée sous la juridiction du patriarcat de Constantinople à Kiev avant 882, puis l'adoption du christianisme selon le rite byzantin en 988 par le prince Vladimir I^{er} Sviatoslavitch n'ont pas empêché la présence d'autres confessions religieuses monothéistes sur le territoire de l'union des principautés russes que l'on a appelé l'« Empire de Kiev ». Dès le début de la christianisation massive de la Rus' kiévienne s'est ainsi établie une différenciation entre la religion officielle, les religions tolérées et les religions à bannir¹⁵¹⁸.

Cependant, seule Église byzantine a eu le statut de religion d'État et le développement de ses structures administratives s'est effectué en conformité avec le principe d'isomorphisme établi au canon 17 du concile de Chalcédoine (451). L'importance d'un siège épiscopal était donc alors directement fonction de son statut politique. Les translations successives du siège primatial, de Kiev à Vladimir en 1299, puis de Kiev à Moscou en 1321, en sont la parfaite illustration.

Quant aux relations Église – État, l'Église russe sera toujours à la recherche de l'équilibre qui a été celui de la symphonie justinienne, conçue à l'image de l'union hypostatique des deux natures du Christ, divine et humaine. Il en résultait que les pouvoirs étatique et ecclésiastique devaient fonctionner « sans confusion ni séparation ».

Comme nous avons pu l'observer, le couronnement d'Ivan IV Vassilievitch en 1547, en tant que Tsar (César) de toutes les Russies, a correspondu à une évolution importante sur le plan politique et a entraîné un profond changement du statut de l'Église orthodoxe russe au sein de l'Orthodoxie. Devenant successeur des Basileus, le Tsar, seul souverain orthodoxe après la chute de l'Empire byzantin, se considéra dès lors comme le protecteur naturel de l'Orthodoxie tout entière. Il s'en suivra que le statut du primat de l'Église orthodoxe russe s'inscrira en conformité avec le statut de ce Souverain. L'Église du Tsar ne pouvait pas rester

¹⁵¹⁸ Ces distinctions seront reprises dans l'État russe pratiquement jusqu'à la Révolution soviétique de 1917.

seulement une métropole éloignée placée sous la juridiction du patriarche de Constantinople, lui-même tributaire des Ottomans. L'autocéphalie officielle de l'Église orthodoxe russe et son élévation au rang de patriarcat en 1589 ont été furent des conséquences directes de la montée en puissance de l'État russe. Le nouveau patriarcat allait ainsi combler l'absence de Rome qui faisait partie de l'ancienne pentarchie.

Ainsi, au cours du XVII^e siècle, l'Église orthodoxe russe est-elle officiellement devenue religion d'État, protégée par la législation du tsar Alexeï I^{er} Mikhaïlovitch (1645-1676) de tout prosélytisme extérieur qui aurait pu porter atteinte à ses prérogatives et à ses fidèles. Notons, qu'à cette époque, la position du pouvoir civil au sujet des religions non-orthodoxes n'était pas uniforme. La présence de communautés protestantes était plutôt considérée comme sans danger. En revanche, celle de l'Église catholique, pleinement assimilée par les Tsars à la papauté en tant que puissance politique, faisait l'objet de défiance. D'où l'interdiction stricte de construction de lieux de culte catholique, sans que soit, pour autant, réprimée la « foi latine » pour les ressortissants étrangers séjournant en territoire russe.

Les réformes religieuses entreprises à l'initiative de Pierre le Grand après la mort du patriarche Adrien en 1700 ont constitué une rupture par rapport à l'ordre établi précédemment. Elles ont eu des conséquences importantes, tant pour l'Église orthodoxe russe que pour les confessions religieuses non-orthodoxes. D'une part, la suppression de la charge patriarcale et l'institution en 1721 du Saint-Synode gouvernant (une sorte de ministère des Cultes doté d'une fonction de gouvernement), plaçaient l'Église orthodoxe russe dans une situation sans précédent. Cette adoption d'un modèle calqué sur celui de l'organisation ecclésiastique dans les pays protestants soumettait complètement l'Église orthodoxe russe au pouvoir autocrate. Même en conservant sa « primauté » et sa position de religion dominante sur le plan de la politique étatique, ainsi qu'en droit exclusif d'exercer un prosélytisme orthodoxe auprès des fidèles appartenant à d'autres religions, le patriarcat, désormais, sans patriarche, est devenu un véritable département administratif d'État.

Dans son article consacré à la politique confessionnelle de la Russie impériale, Sergueï Firsov fait observer que :

« juridiquement, l'alliance des deux pouvoirs [religieux et civil] ne fut pas détruite par les réformes pétroviennes – elle fut perçue de façon plus politique que religieuse¹⁵¹⁹. »

¹⁵¹⁹ Voir FIRSOV (S.), « Aspects juridiques de la politique confessionnelle de la Russie impériale (XVIII^e – XX^e siècle) », *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 140.

Il est vrai que les réformes religieuses de Pierre le Grand ont été perçues *a posteriori* par plusieurs juristes, notamment par le dernier haut-procureur du Saint-Synode gouvernant, Constantin Pobiedonostsev, comme correspondant à une consolidation de la « symphonie des pouvoirs »¹⁵²⁰. Cependant, S. Firsov sous-estime à notre avis le fait qu'une alliance repose sur une certaine autonomie des contractants. En effet, on ne peut pas considérer que cette nouvelle configuration des pouvoirs ait pu constituer une « alliance » correspondant à une « symphonie » dans les relations Église – État. Même si le régime autocrate se réclamait de droit divin, le modèle justinien « sans confusion ni séparation » ne pouvait plus être invoqué, car l'adoption du régime pétrovien correspond en fait à une évidente prise du pouvoir ecclésiastique par l'appareil gouvernemental de l'Empire, manifesté notamment par la suppression de la figure de patriarche. L'Église orthodoxe est ainsi devenue un département d'État au service du pouvoir autocrate et de l'idée nationale.

En ce qui a concerné les confessions religieuses non-orthodoxes, dans le cadre des réformes de Pierre le Grand, elles reçurent plus de liberté, avec notamment la possibilité d'avoir leurs propres lieux de culte et de pratiquer librement leur religion librement, tout prosélytisme leur étant cependant toujours strictement interdit. De façon significative, l'Église orthodoxe russe étant devenue une composante de l'identité nationale, les confessions non-orthodoxes seront définies comme « confessions étrangères ». Demeurant dans l'Empire russe et devenant toujours plus nombreuses au fil des annexions de nouveaux territoires, les communautés non-orthodoxes recevront alors un cadre juridique particulier déterminé par les autorités russes. C'est ainsi que l'organisation territoriale administrative relevant uniquement de l'autorité étatique, la création de l'archidiocèse catholique de Mohilev décidée par Catherine II en 1783, sera réalisée sans aucune concertation préalable avec le Siège apostolique.

Par ailleurs, le Saint-Synode gouvernant n'ayant désormais plus compétence pour ce qui concernait les affaires des autres confessions religieuses, celles-ci lui seront retirées au profit institutions prévues par l'État. Furent ainsi mis en place le *Collège de la Justice des affaires lithuaniennes, estlandaises et curlandaises* [lithuaniennes, estoniennes et lettonnes] créé par l'impératrice Anne Ioannovna en 1734 pour les évangéliques luthériens et le Collège ecclésiastique pour les catholiques romains créé par l'empereur Alexandre I^{er} en 1801.

¹⁵²⁰ *Ibid.*, p. 139.

Nous avons pu observer que le pouvoir étatique russe a doté les organisations religieuses d'un cadre juridique et d'une organisation très centralisée afin d'être en mesure d'exercer sur ces organisations religieuses le contrôle le plus strict. Suivant ce régime autoritaire, les ministres de culte devaient occuper le rang de fonctionnaires d'État.

Par la suite, l'oukase de l'empereur Alexandre I^{er} du 25 juillet 1810 a regroupé les différentes institutions gérant les affaires des confessions religieuses non-orthodoxes en un seul organe, la *Direction générale des affaires religieuses des différentes confessions étrangères* (Главное управление духовных дел разных иностранных вероисповеданий). Cette direction générale allait être compétente pour toutes les affaires religieuses, à l'exception des affaires judiciaires qui, elles, étaient réservées au Sénat. À partir de 1817, cette direction générale est devenue une section du ministère pour les Affaires religieuses et l'Instruction publique, et en 1824, sous le règne de Nicolas II, elle a été placée dans le champ de compétence du ministère de l'Intérieur dont elle relèvera jusqu'en 1917.

Il apparaît ainsi, qu'avant la Révolution russe de 1905, les citoyens russes ont bénéficié de la liberté religieuse, mais le rapport entre l'État et les différentes confessions s'est trouvé différencié. La législation relative à ce domaine s'est élaborée en attribuant de larges privilèges en faveur de l'Église orthodoxe russe, en tant que religion d'État. La pénalisation du changement de religion pour les orthodoxes et l'interdiction de tout prosélytisme non-orthodoxe auprès d'eux manifestent l'absence de respect de la liberté de conscience et de la décision individuelle. Dans ce contexte, l'oukase de Nicolas II « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse » du 17 avril 1905 abolissant ces mesures pénales a constitué une grande évolution dans la législation russe. Cet oukase reconnaissait le principe de la liberté de conscience et faisait désormais droit à la possibilité d'appartenir librement à la religion de son choix. Cependant, il ne prévoyait pas la possibilité de n'appartenir à aucune confession religieuse, par conséquent la prise en compte de cette liberté de conscience restait relative.

La législation religieuse du Gouvernement provisoire mise en place après la Révolution de février 1917 a ouvert une nouvelle page dans les relations Églises-État se rapprochant des régimes adoptés dans les démocraties modernes. Les résolutions « Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique » (20 mars/ 2 avril 1917) et « Sur la liberté de conscience » (14/27 juillet 1917) ont ainsi affirmé l'égalité fondamentale des citoyens devant la loi, plaçant le respect de la liberté de conscience au rang des principes constitutionnels. Ceci a représenté un changement radical par rapport à la discipline

précédente. L'indépendance de l'Église orthodoxe russe par rapport aux structures étatiques, avec l'abolition de la charge du haut-procureur et le rétablissement de la charge patriarcale, a alors créé une sorte de régime de séparation sans précédent. La création du ministère des Cultes appelé à exercer un contrôle beaucoup plus souple que précédemment sur les religions, a permis aux organisations religieuses d'établir librement leurs nouvelles structures administratives et territoriales en Russie.

Mais, très rapidement, la Révolution bolchevique d'Octobre 1917 a mis fin à cette évolution positive qui allait dans le sens de l'affirmation des principes de liberté religieuse et du respect de liberté de conscience. Ainsi, un décret du Conseil des commissaires du peuple du 23 janvier 1918 déterminera la politique répressive de l'État soviétique vis-à-vis de toutes les confessions religieuses. Le dispositif général de ce décret, bien qu'ayant ensuite fait l'objet de quelques modifications, perdurera jusqu'en 1991. Il s'en suivit que les organisations religieuses perdirent alors presque toutes leur hiérarchie respective, tous leurs biens et leur statut de personnes juridiques.

Le régime stalinien (1929-1953) élaborera une approche différenciée au sujet des confessions religieuses. Durant la période stalinienne, l'Église orthodoxe russe, en effet, fut instrumentalisée afin de servir à la réalisation des projets du Gouvernement concernant sa politique extérieure, tandis que l'Église catholique fut déclarée ouvertement comme « ennemi ». Suivant ces orientations, l'ordonnance « Sur les associations religieuses » du 8 avril 1929 a correspondu à une loi-cadre permettant l'exercice d'un contrôle gouvernemental extrêmement strict sur toute activité religieuse. L'affaiblissement des structures administratives et territoriales de l'Église orthodoxe d'une part, et l'anéantissement complet de celles de l'Église catholique d'autre part, sont caractéristiques de toute la période soviétique.

Avec l'arrivée au pouvoir de Mikhaïl Gorbatchev en 1985 s'est ouverte une nouvelle étape dans les relations Églises- État. Ainsi, la loi de l'URSS « Sur la liberté de conscience et les organisations religieuses » du 1^{er} octobre 1990 a-t-elle mis un terme à la politique antireligieuse menée par l'Union Soviétique et rétablit la reconnaissance du principe de la liberté religieuse.

Peu après, une loi du 25 octobre 1990 « Sur la liberté religieuse » a proclamé la reconnaissance de la liberté religieuse à l'échelon de la République Socialiste Fédérative Soviétique de Russie. Ce changement radical allait permettre une véritable renaissance de

l'activité religieuse dans le pays et le rétablissement des hiérarchies ecclésiastiques, ainsi que des structures administratives et territoriales, notamment pour l'Église catholique.

Après la chute de l'Union Soviétique, les principes fondamentaux sur lesquels ont reposé la législation de la Fédération de Russie en matière de liberté religieuse, de liberté de conscience et de relations entre l'État et les organisations religieuses ont été établis par la Constitution de la Fédération de Russie de 1993, ainsi que par la loi fédérale « Sur la liberté de conscience et le associations religieuses » du 26 septembre 1997. Depuis sa promulgation, cette loi a connu de nombreuses modifications à la suite d'amendements, ce qui est révélateur de l'évolution de la mentalité de la société russe en ces domaines.

Cependant, malgré ce contexte nouveau, le rétablissement des structures administratives de l'Église catholiques en Russie et le développement de son activité missionnaire ont suscité de vives réactions de la part de l'Église orthodoxe, qui n'a cessé de revendiquer le bénéfice d'une exclusivité pour l'exercice de la mission évangélisatrice sur l'étendue de ce qu'elle estime être son territoire canonique, sans partage. De son côté, l'Église catholique, en raison de la conception universelle qu'elle a de sa mission et de sa longue expérience de la coexistence de différentes juridictions ecclésiastiques, territoriales ou personnelles, dans les limites d'un même territoire, ne voit aucune difficulté d'ordre théologique ou canonique dans la superposition des juridictions de ces deux Églises sur le territoire russe.

Au long de notre parcours, nous avons pu constater que, dans leur organisation l'Église russe orthodoxe et l'Église catholique, privilégient toutes deux le modèle métropolitain comme étant le plus adapté à l'organisation territoriale et sociale de la population dans le contexte russe. Le principe d'isomorphisme dans la délimitation des circonscriptions territoriales suivant le redécoupage administratif étatique est aussi toujours d'actualité, même s'il n'est pas absolu. Ainsi, malgré le redécoupage récent des frontières étatiques pour la Fédération de Russie, les Églises concernées n'ont pas été obligées de redéfinir leurs circonscriptions existantes en conséquence. Nous avons pu en avoir une illustration récente au sujet de la Crimée. Après l'annexion de péninsule faisant partie de l'Ukraine par la Fédération de Russie, la métropole de l'Église orthodoxe russe est en effet restée sous la juridiction du primat de l'Église orthodoxe ukrainienne, le métropolite Onuphre de Kiev. Les paroisses catholiques de Crimée, quant à elles, ont été érigées en District pastoral de la Crimée et Simféropol placées sous l'autorité de l'évêque auxiliaire du diocèse catholique ukrainien

d'Odessa et de Simféropol. Si l'on se rapporte à la législation étatique russe, il apparaît que ce District pastoral de Crimée et Simféropol a le statut d'organisation religieuse centralisée. Ce qui correspond à un statut dont bénéficient ordinairement en Russie les diocèses, qu'ils soient orthodoxes ou catholiques.

Le statut d'État laïc de la Fédération de Russie proclamé à l'article 14 de la Constitution (§1) et le principe de la séparation d'Église et de l'État (§2) n'empêchent pas l'État d'avoir différentes initiatives tendant à renforcer la libre administration des organisations religieuses notamment dans le domaine patrimonial. Sur ce point, la loi « Sur le transfert aux organisations religieuses des biens d'État ou des biens municipaux à destination religieuse » du 30 novembre 2010 en est une manifestation significative.

Malgré le principe d'égalité des associations religieuses devant la loi, proclamé à l'article 14, §2 de l'actuelle Constitution, l'Église orthodoxe russe bénéficie toujours d'une position privilégiée dans tous les domaines de la vie sociale. Ses relations avec l'État russe tendent vers la constitution d'une nouvelle alliance des pouvoirs, conçue selon le modèle de la symphonie justinienne. Cette « symphonie », en tant que modèle de relations entre l'Église et l'État semble aujourd'hui correspondre davantage au modèle justinien, ce qui, comme nous l'avons vu, était beaucoup moins le cas dans la longue période qui a suivi la suppression de la charge patriarcale en 1700, tout comme dans la période qui a précédé la loi « Sur la liberté religieuse » du 25 octobre 1990. Ce n'est seulement, qu'après la Révolution de février 1917 et l'instauration du pouvoir soviétique en octobre de la même année, que l'Église orthodoxe a pu retrouver l'espoir de son indépendance pendant quelques mois. Durant cette brève période, et grâce au très important Concile de Moscou tenu du 15/28 août 1917 au 7/20 septembre 1918, l'Église orthodoxe russe a ainsi pu rétablir la charge patriarcale et définir des réformes importantes, dont l'Église orthodoxe russe continue de bénéficier aujourd'hui, notamment en ce qui concerne l'organisation de la vie des communautés paroissiales et l'administration territoriale, puisque ces réformes institutionnelles remontent au Concile de Moscou de 1917-1918.

Pour ce qui est de l'Église catholique implantée au sein de la Fédération de Russie, celle-ci continue à être considérée par la mentalité populaire comme étant une religion « étrangère », et, de fait très minoritaire. Les relations actuelles entre l'Église catholique et l'État russe, comme c'était d'ailleurs le cas depuis l'époque du Tsarat de Moscou, sont organisées à deux niveaux. Le premier correspond à celui des relations diplomatiques entre la

Russie et le Saint-Siège, considéré par les autorités russes comme étant un partenaire important sur la scène politique internationale. En revanche, le deuxième niveau concerne les communautés catholiques implantées en Russie avec leur organisation territoriale, leurs activités et leurs défis. La perception actuelle de l'Église catholique comme étant une religion étrangère à la nation russe est en partie liée au fait que jusqu'à une période récente, tout son épiscopat a été exclusivement composé d'évêques d'origine polonaise, allemande et italienne, souvent ayant la nationalité étrangère. L'ordination du franciscain russe Nicolai Doubinine, le 4 octobre 2020, comme évêque auxiliaire de l'archidiocèse de la Mère de Dieu à Moscou constitue une première pour l'Église catholique en Russie. Serait-ce le signe d'une plus ample « russification » de l'Église catholique ? Les années à venir nous montreront si cette hypothèse se confirme.

CONCLUSION GÉNÉRALE

En éthologie, on considère le territoire comme correspondant à un espace sociographique délimité et systématiquement défendu par un être vivant. À cette réalité du territoire, se trouvent liées l'exploitation des ressources et la prise de mesures destinées à garantir la sécurité et la survie d'une population. Ce type de préoccupation, déjà largement répandu en milieu animal, prend au sein de l'humanité une dimension particulièrement importante. La scène des fresques de la grotte de Remigia, évoquée dans notre introduction, correspond sans doute, comme nous l'avons souligné, à la première représentation de l'exercice d'une justice pénale pour la défense du territoire d'une tribu. En défendant les « *limes* » de son habitat l'homme convoitait le « sublime », c'est-à-dire ce qui était au-delà des frontières de son territoire.

Le recours au langage performatif qui consiste à donner un nom à un espace pour affirmer sur lui son emprise, est caractéristique des découvertes et des expéditions militaires dans l'histoire. Introduisant cette étude, nous avons fait mention de quelques cas connus de ce recours au langage performatif pour désigner l'occupation d'un espace maritime. Mais, pour ce qui concerne spécifiquement l'établissement d'une juridiction sur un territoire ou sur une localité précise, l'appellation donnée à cet espace s'avère le plus souvent constante. Dans l'histoire, les villes ou les provinces conquises n'ont que très rarement changé de nom, si ce n'est lorsqu'un conquérant illustre ou sa postérité avaient ainsi voulu perpétuer son nom¹⁵²¹.

L'importance de l'espace vital nécessaire à la survie et à la prospérité d'une tribu, d'une population ou d'un peuple a progressivement pris une dimension sacrée. Dans les civilisations méditerranéennes anciennes, la dimension sacrée est intervenue dans le rapport entre autorité, juridiction et territoire suivant des modes différenciés.

¹⁵²¹ L'exemple le plus parlant est celui d'Alexandre le Grand (356-323 av. J.-C.) qui a fondé une vingtaine de villes appelées Alexandrie, souvent sur l'emplacement d'autres cités.

En droit romain, la délimitation de l'espace aura une dimension à la fois religieuse et juridique. Cette compréhension du territoire marquera ensuite l'élaboration du droit administratif de l'Empire, dont l'Église s'inspirera pour sa propre organisation territoriale. La réforme administrative civile de Dioclétien intervenue entre 285 et 293 avec la division de l'Empire en *Pars occidentis* et *Pars orientis* et l'institution d'une tétrarchie sera à la base d'une structure administrative dont l'Église reprendra par la suite le modèle.

Nous avons ensuite examiné la territorialité canonique avec la prise en compte de facteurs culturels et sociaux. L'adoption progressive dans l'Église de ce modèle associant territoire, fonction et structure (province, évêque, modèle métropolitain), aura pour conséquence de substituer à une juridiction purement personnelle une juridiction désormais territoriale. Cependant, la juridiction épiscopale s'exerçant sur un territoire déterminé prendra toujours en compte les populations qui y habitent. Les caractéristiques propres à chacune de ces populations joueront donc un rôle important.

Une seconde étape de notre étude a consisté dans le traitement de la territorialité canonique dans l'activité conciliaire du premier millénaire. La riche législation de l'Église élaborée dans l'Empire romain a dégagé les principes fondamentaux du monoépiscopat et du non-empiètement sur un territoire placé sous la juridiction d'autrui.

Nous avons pu constater à cette occasion la reprise des modèles civils pour la formation de la territorialité canonique. L'intervention de l'État, ou au moins son influence, dans la création des structures administratives ecclésiales est très significative. Présentant les trois modèles de territorialité canonique dans la première partie de cette étude, à savoir le modèle de l'Église implantée dans l'Empire romain, celui de l'Église dans l'Empire perse et celui de l'Église arménienne, nous avons fait apparaître l'existence de différentes configurations territoriales. La variété de ces configurations s'explique par le souci de répondre à la diversité des contextes sociaux et politiques locaux. Il s'agissait ainsi des provinces métropolitaines et des diocèses se trouvant sur le territoire de l'Empire romain et qui en reprenaient le découpage administratif civil. L'institution métropolitaine est en effet devenue fondamentale dans l'organisation territoriale de l'Église dans l'Empire romain, même si sa mise en place dans les différentes régions s'est effectuée avec plus ou moins de difficultés.

L'importance politique et sociale de l'endroit où était implanté un siège épiscopal a conduit à instituer une hiérarchie au sein de l'épiscopat. L'unité administrative ecclésiastique

de base, à savoir la province métropolitaine, a alors correspondu dans la plupart des cas à une province civile. Cette province métropolitaine regroupait plusieurs Églises épiscopales (*παροικία, diæcesis, paræcia*) placées sous l'autorité du métropolitain. Logiquement, c'est également au cours de cette période que les évêques des campagnes ont progressivement vu leur pouvoir diminuer, ces évêques devenant de plus en plus dépendants de ceux des villes.

Au début du III^e siècle, trois sièges métropolitains, établis dans les grands centres politiques et religieux ont reçu un statut spécial par rapport aux autres. Il s'est agi des sièges de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche. À cela s'est ajoutée au IV^e siècle la promotion du siège de Constantinople. Grâce à l'implantation de la nouvelle capitale de l'Empire en 330, sur le site de l'ancienne Byzance, l'évêque de la ville a alors été placé à un rang honorable à l'instar des trois sièges apostoliques. Ce rang de prestige a ensuite été élargi à l'évêque de Jérusalem par volonté impériale, même si cette ville, contrairement aux grandes métropoles, n'avait pas de rôle politique. La conséquence de cet élargissement a été que les cinq primats ont reçu au V^e siècle le titre de « patriarches », présidant ainsi chacun une structure supramétropolitaine, c'est-à-dire un patriarcat.

L'émergence de ces cinq sièges patriarcaux et la définition de leurs compétences respectives ont donné naissance à une conception juridique du gouvernement collégial de l'Église universelle par les cinq patriarches, ce que l'on appelle la pentarchie (*πενταρχία*)¹⁵²². Cette conception nouvelle de la gouvernance ecclésiastique figure pour la première fois dans des lois impériales, plus précisément, dans les nouvelles 123 et 131 de Justinien (527-565)¹⁵²³. L'administration territoriale de l'Église dans l'Empire romain ne se limitera cependant pas aux cinq patriarcats. Les métropolitains de Césarée en Cappadoce, d'Ephèse, et d'Héraclée en Thrace auront des juridictions territoriales importantes et recevront le titre d'exarque. C'est ainsi qu'au sein de la hiérarchie interne à l'épiscopat dans l'Empire romain sont apparus des titres administratifs tels qu'archevêque, métropolitain, exarque, patriarche ou pape. Ce mode de gouvernement administratif de l'Église a permis une plus grande centralisation et une meilleure unité doctrinale et disciplinaire. Cependant, la dépendance trop étroite des patriarches de Constantinople envers l'autorité politique a eu pour effet de reconnaître à

¹⁵²² Voir GRIGORITA (G.), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique. Étude canonique comparative, op. cit.*, p. 62.

¹⁵²³ C. J., *Novellae*, nov. 123 et 131, voir aussi GAUDEMET (J.), « Un règlement ecclésiastique de 545 : la Novelle de Justinien CXXXI », *Revue d'histoire du droit*, n° 79, janvier-mars 2001, p. 1-12.

l'Empereur un pouvoir important en ce qui concernait la gestion des affaires ecclésiastiques, surtout dans la partie orientale de l'Empire.

Nous avons également relevé que l'argument territorial a constitué un facteur important dans le processus qui a conduit à la rupture entre les Églises d'Orient et d'Occident à partir du XI^e siècle. Le projet de soustraire les provinces de l'Illyricum à la juridiction du pape et de les soumettre à l'autorité du patriarche de Constantinople, formulé dès le V^e siècle, manifestera le désir d'utiliser l'argument religieux à des fins politiques. Il est largement intervenu dans les relations politiques entre les Empereurs romains d'Orient et les souverains carolingiens. Les initiatives politiques seront ainsi généralement accompagnées d'une série de mesures sur le plan religieux. L'interdiction du rite latin et la fermeture des églises et des couvents de ce rite sur les territoires italiens des Byzantins et à Constantinople ont été décidées comme étant des mesures d'ordre politique par les autorités publiques et ecclésiastiques.

Il en sera tiré argument pour constituer un *casus belli*, provoquant ainsi le début de la séparation définitive entre les Églises d'Orient et d'Occident. Ces deux Églises auront alors deux conceptions divergentes de la territorialité canonique. Suivant la conception byzantine, la juridiction ecclésiastique devait s'appliquer uniquement sur le territoire de l'Empire correspondant et ne faire l'objet de modifications qu'en fonction des modifications des frontières de l'Empire. En revanche, la conception de la juridiction territoriale dans l'Église latine se fondera sur la prééminence du pouvoir spirituel par rapport au pouvoir temporel. Ces deux visions seront à l'origine de toutes les incompréhensions futures entre les deux Églises au sujet du territoire canonique. La désignation d'une hiérarchie parallèle dans les territoires relevant de la juridiction d'autrui a très significativement correspondu à une non-reconnaissance de la légitimité de la hiérarchie déjà en place, mais, *de facto*, l'instauration de cette hiérarchie parallèle a été la conséquence du schisme.

Par ailleurs, nous avons pu voir qu'à la différence du modèle d'organisation ecclésiastique fondé sur le principe d'isomorphisme par rapport aux structures étatiques adopté dans l'Empire romain, l'Église implantée dans le royaume parthe devenu l'Empire sassanide en 224, a construit un modèle métropolitain plus souple avec trois modes d'administration ecclésiastique. L'autocéphalie de l'Église d'Orient a attribué au patriarche de Séleucie-Ctésiphon une compétence de dernière instance dans les affaires litigieuses de l'Église, et cela, sans qu'il soit nécessaire de recourir aux « Pères occidentaux ». Les modes

d'organisation de l'Église perse, dans les provinces dites « de l'intérieur » et celles « de l'extérieur » seront révélateurs d'une grande souplesse d'organisation dans un contexte de persécution incessante. L'Église perse montrera une grande capacité d'adaptation, tenant compte ainsi de la diversité des cultures et des régimes politiques des pays où elle se trouvait implantée. Cependant le principe territorial, comme nous l'avons constaté, n'aura pas de caractère absolu.

Le troisième modèle d'organisation ecclésiastique a correspondu à celui de l'Église d'Arménie, autocéphale dès ses origines et constituant une Église-nation. Ce modèle est caractérisé entre autres par l'absence de métropolitain et par la mise en place d'une juridiction personnelle, ceci s'expliquant par le fait que l'organisation administrative de l'Arménie était très différente de celle de l'Empire romain. Les évêques étaient ordonnés pour des clans princiers et leur juridiction s'étendait sur le territoire du clan en question.

Mais le principe du monoépiscopat et toute la législation conciliaire liée à la règle du non-empiètement sur la juridiction d'autrui, ont été communément adoptés par toutes les Églises précitées.

Ces trois modèles historiques concernant la territorialité canonique, héritiers dans leurs grandes lignes du modèle d'organisation ecclésiastique dans l'Empire romain d'Orient, montrent l'importance du facteur socio-politique dans la formation de l'organisation administrative de l'Église, et forment en quelque sorte une genèse de la compréhension moderne de la notion de territoire canonique.

Les difficultés liées au respect des principes du monoépiscopat, énoncé au canon 8 du concile de Nicée, et du non-empiètement sur la juridiction d'autrui sont apparues, de façon significative, au moment de l'expansion des Églises en dehors de leur contexte territorial d'origine. En particulier, la création de structures administratives pour l'Église latine en dehors des pays traditionnellement catholiques, notamment lors des croisades et des missions latines en Orient aux XI^e- XIV^e siècles, a nécessairement appelé à trouver des solutions adéquates pour leur organisation.

Pour ce qui est des États latins d'Orient, a été établi un schéma hybride d'administration s'inspirant des modèles suivants : normand d'Italie méridionale, occitan lorrain et flamand. Une adaptation appropriée s'est alors effectuée en fonction des institutions locales préexistantes qui seront conservées par les Croisés, c'est-à-dire les institutions arméno-byzantines ou arabo-musulmanes. Mais, avec le remplacement progressif

de la hiérarchie byzantine par des évêques latins, les diocèses concernés seront régis selon le modèle féodal occidental suivant lequel les évêques étaient aussi des seigneurs féodaux.

La latinisation des institutions byzantines après la constitution de l'Empire latin d'Orient à la suite de la prise de Constantinople en 1204 a eu également pour effet l'installation d'un patriarche latin. Le patriarche et les évêques latins se présentaient en tant que successeurs des évêques grecs en observant la règle du monoépiscopat. Cependant, le développement ultérieur de cette organisation hiérarchique s'est orienté vers l'établissement de deux hiérarchies parallèles, latine et grecque, sur un même territoire canonique. Ce fait signifiait la non-reconnaissance de la légitimité d'une institution par l'autre.

Les missions dans l'Empire mongol ont représenté pour l'Église latine une première expérience de l'établissement de structures administratives en dehors des États chrétiens. L'organisation métropolitaine traditionnelle comprenant des provinces et des diocèses bien délimités ne pouvait pas être appliquée dans l'Empire mongol en raison des grandes distances entre les localités et du mode d'organisation administrative local sur le plan civil. Dès lors, le processus d'implantation de la hiérarchie catholique a consisté à créer des sièges métropolitains dans les centres des missions, puis à envoyer des évêques ordonnés sans siège pour exercer une mission *in partibus*, afin que ceux-ci, collaborant à la mission du métropolitain, occupent progressivement de nouveaux sièges, créés lors de la mission. Ces évêques *in partibus* ont ainsi formé une nouvelle catégorie au sein de l'épiscopat. Les métropolitains recevaient alors la faculté d'ériger eux-mêmes les sièges et celle de désigner des évêques pour les pourvoir. Cette stratégie de mission consistait dans l'établissement de structures épiscopales embryonnaires avec un siège, mais sans limites territoriales précises.

Nous avons examiné la territorialité canonique dans le contexte d'un élan missionnaire, où s'est posée immédiatement la question du prosélytisme. L'expansion missionnaire de l'Église catholique qui a connu un nouvel essor à partir du XV^e siècle a constitué une nouvelle étape marquée par le fait que la papauté affirmait définitivement sa juridiction universelle sur tous les territoires sans prendre en compte les juridictions des patriarchats orientaux. Dans ce contexte, l'«uniatisme» est devenu un moyen pour parvenir à l'expansion territoriale des juridictions catholiques par la soustraction progressive des diocèses à la juridiction orthodoxe et leur soumission à celle de l'Église romaine, notamment au Proche-Orient et en Europe orientale. La pratique de l'uniatisme sera l'une des principales

méthodes employées par l'Église latine pour l'expansion des juridictions territoriales catholiques sur les territoires canoniques orthodoxes jusqu'à la fin du XX^e siècle.

De leur côté, les Églises orthodoxes ont aussi connu une expansion qui a excédé les limites de leur territoire historique habituel. Dans le cas de l'Église orthodoxe russe, il s'est agi de la fondation de lieux de culte à l'étranger pour desservir ses fidèles répartis dans la diaspora. Cela a également correspondu à la création de missions sur le continent américain, en Chine et au Japon, qui ont apporté à l'Église orthodoxe russe une base substantielle pour l'extension de son territoire canonique avec l'établissement d'Églises locales. Il convient de souligner que, du XVII^e siècle au début du XX^e siècle, le développement des structures administratives de l'Église russe à l'étranger s'est effectué sous l'autorité de l'État. Cette intervention de l'État russe concernait la nomination directe ou indirecte du clergé et du personnel, l'autorisation administrative requise pour le financement permettant le fonctionnement des missions et des lieux de culte, ainsi que leur protection juridique.

Le développement des juridictions de l'Église russe en mission en dehors de la Russie a entraîné l'établissement de circonscriptions territoriales définies en fonction du découpage administratif civil local. Mais le principe du non-empiètement sur le territoire canonique d'autres Églises orthodoxes a également été observé. Correspondant à des pays de mission, la Chine, la Mongolie et le Japon ont été considérés par le patriarcat de Moscou comme faisant partie de son territoire canonique. En revanche, le continent américain, où l'Église russe a été la première des Églises orthodoxes à ériger ses structures diocésaines, ne sera pas considéré par elle comme relevant de son territoire canonique. En raison de l'immigration massive de chrétiens orthodoxes appartenant à différentes traditions, et de la superposition de plusieurs juridictions sur un même territoire géographique, s'est posée la délicate question de l'organisation des communautés orthodoxes dans la diaspora, où l'application du principe de monoépiscopat deviendra pratiquement impossible.

La compréhension de la territorialité canonique est devenue un vrai enjeu ecclésiologique pour les Églises d'Orient et d'Occident. Après les mutations géopolitiques du début du XX^e siècle, l'Église catholique, comme l'Église orthodoxe, se sont retrouvées confrontées aux mêmes enjeux par rapport à la question d'une éventuelle reconsidération du caractère absolu du principe territorial à l'occasion de la mise en place de structures ecclésiales.

La réflexion catholique sur le lien entre les Églises locales et l'Église universelle a amené à ne plus considérer le principe territorial de l'organisation ecclésiastique comme devant être systématique ou obligatoire. Cette réflexion théologique et canonique a envisagé la possibilité de prévoir des circonscriptions non-territoriales (diocèses, éparchies et exarchats personnels, ordinariats militaires, ordinariats rituels et prélatures personnelles). Dans ces cas de figure, a été retenue la possibilité d'une pluri-appartenance d'un même fidèle à des circonscriptions ecclésiastiques différentes.

La territorialité canonique est aussi devenue un enjeu important dans les relations interorthodoxes. L'Orthodoxie rencontre actuellement deux difficultés majeures liées à la question territoriale. La première concerne le mode d'organisation de ses structures dans la diaspora et la seconde est liée à la façon de procéder pour l'octroi de l'autocéphalie à une Église locale. Les divergences entre les interprétations fournies par les différentes Églises orthodoxes au sujet du canon 28 du concile de Chalcédoine et des prérogatives du patriarcat de Constantinople, sont devenues un vrai point de bifurcation dans leurs relations. Comme nous avons pu l'observer, historiquement, l'obtention du statut d'Église autocéphale a toujours été liée à une volonté politique des autorités civiles. Par conséquent, la question de l'autocéphalie n'est pas purement interne à l'Église orthodoxe, mais elle est aussi une question politique. Nous en avons donné une illustration en parlant de l'octroi de l'autocéphalie par le patriarcat de Constantinople à l'Église orthodoxe d'Estonie ou à l'Église d'Ukraine.

Nous avons aussi relevé que les solutions au problème d'organisation des Églises orthodoxes en diaspora fournies par le concile de Crète (2016) n'ont pas fait l'unanimité, car la nature et le caractère contraignant de ces décisions conciliaires ont été fortement contestés par certaines Églises autocéphales.

Dans la seconde partie de cette étude, nous sommes interrogés sur l'application de la notion de territorialité canonique dans le contexte d'un État déterminé, la Russie. Tenant compte du processus historique d'élaboration des relations entre l'État russe et l'Église orthodoxe russe, mais aussi des relations entre cet État et les confessions religieuses non-orthodoxes (notamment l'Église catholique), nous avons dégagé les étapes importantes qui expliquent la législation étatique en vigueur pour l'organisation des confessions religieuses au sein de la Fédération de Russie actuelle.

La religion chrétienne n'était pas une religion originelle de la Rus' kiévienne. Elle a été importée au moment de l'unification et de la centralisation de l'« Empire » de Kiev. À partir du moment où elle est devenue une partie intégrale de l'organisation étatique, elle a constitué un élément de la politique intérieure et extérieure de l'État russe.

Jusqu'au milieu du XVI^e siècle, la nation russe a été formée d'une population assez homogène sur le plan de l'appartenance ethnique et religieuse. Nous avons parallèlement relevé que l'implantation de structures métropolitaines du christianisme de type byzantin a précédé la christianisation massive du pays. Si cela n'a pas empêché le libre exercice d'autres cultes, notamment du christianisme de type latin. Mais le christianisme byzantin, adopté par saint Vladimir en tant que religion d'État, a cependant imprégné toute la culture de la société de la Rus' kiévienne, notamment sur les plans politique, législatif, fiscal et judiciaire. L'implantation de la religion chrétienne allait aussi changer le statut des principautés russes, en sacralisant leur territoire. Ainsi, la Rus' kiévienne est devenue la « Sainte Russie » et l'idée de « Sainte Russie » est alors devenue constitutive de l'identité nationale.

L'implantation des structures administratives de l'Église dans la Rus' kiévienne a suivi le principe d'isomorphisme établi au canon 17 du concile de Chalcédoine. L'importance d'un siège épiscopal a dès lors été directement définie en fonction du statut politique de la ville où il était implanté. À titre d'illustration de cette conjugaison du religieux et du politique, nous avons relevé les translations successives du siège primatial, de Kiev à Vladimir en 1299, puis de Kiev à Moscou en 1321. Le siège du primat a ainsi suivi le trône en fonction de l'évolution politique du pays.

À partir du XVI^e siècle, après l'annexion par la Russie de certains territoires à l'occasion de ses conquêtes militaires, des peuples nouveaux sont entrés dans la composition du Tsarat de Moscou, peuples professant l'islam, le judaïsme ou le bouddhisme tibétain. Un siècle et demi plus tard parmi les sujets du jeune Empire russe se sont également retrouvés de nombreux catholiques et protestants, issus de l'immigration ou habitant des territoires nouvellement annexés. Dans ce contexte, l'État a mis en place de nouveaux mécanismes et instruments gouvernementaux pour d'une part organiser les religions d'une façon centralisée et, d'autre part, pour établir une surveillance de l'activité religieuse dans l'Empire.

Au XVII^e siècle, les relations Église – État en Russie ont connu une évolution allant vers le renforcement du contrôle étatique sur la religion. Des mesures étatiques prises pour permettre un contrôle plus strict des religions et de leurs fidèles ont abouti à la création du

Monastyrski Prikaz (Монастырский приказ), qui a constitué la suprême autorité judiciaire pour les affaires du clergé orthodoxe, cette instance étant composée de fonctionnaires laïcs. En revanche, les réformes apportées par Pierre le Grand ont constitué une rupture radicale par rapport au modèle précédent et ont eu pour conséquence la suppression de la charge patriarcale et l'institution du Saint-Synode gouvernant. Ainsi l'Église orthodoxe russe est-elle devenue pleinement un département du Gouvernement de l'État russe jusqu'à la Révolution de février 1917. Les empereurs devenaient désormais les chefs de l'Église orthodoxe russe.

En ce qui a concerné les confessions dites « étrangères », depuis Pierre le Grand une politique de tolérance a prévalu dans les rapports Églises – État. Le pouvoir autocrate dotera les religions non-orthodoxes d'un cadre légal pour l'exercice de leurs activités et pour leur organisation interne, mais toujours sous le contrôle strict de l'État. Les institutions d'État pour les affaires religieuses feront ensuite l'objet d'une série de transformations en fonction des besoins du temps.

Nous avons, par ailleurs, pu voir que le pouvoir autocrate avait pris des initiatives sans précédent dans l'organisation notamment de l'Église catholique dans l'Empire. Une étape importante a été franchie avec la décision de Catherine II en 1783 de créer l'archidiocèse de Mohilev, première circonscription catholique, dotée d'une juridiction sur toutes les paroisses et églises catholiques de l'Empire russe. Cette décision était très significative d'une évolution, puisqu'auparavant, l'Empire russe était alors entièrement territoire canonique de l'Église orthodoxe russe. C'est ainsi que pour la première fois, par la volonté impériale, s'est effectuée une superposition de deux juridictions canoniques sur un même territoire.

Les institutions pour les affaires religieuses ont évolué parallèlement aux transformations géopolitiques intervenues en Russie au cours de la période qui s'étend du XVIII^e au XIX^e siècle.

Le Gouvernement russe a ainsi pu exercer un strict contrôle sur toutes les activités religieuses dans le pays. Si la liberté de culte s'est trouvée garantie par la législation étatique, il n'en a pas été de même pour le respect de la liberté de conscience, car le passage de la religion orthodoxe à une autre et tout prosélytisme non-orthodoxe étaient punis par la loi jusqu'au début du XX^e siècle.

Un changement important est survenu en 1905, année où les troubles sociopolitiques ont abouti à la proclamation de l'oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse ». Cet oukase reconnaissait désormais la liberté de

conscience et celle de changer de religion, sans toutefois prévoir le droit de n'appartenir à aucune religion.

Nous avons rappelé que, par la suite, la Révolution de février 1917 et l'abdication du Tsar ont conduit à de nouvelles réformes en matière religieuse et dans le domaine des relations Églises – État. Ces réformes décidées par le Gouvernement provisoire ont conduit à l'abolition des restrictions des droits liées à l'appartenance religieuse ou ethnique. Elles ont aussi consisté à reconnaître le droit à la liberté de conscience. En outre, un nouvel organisme gouvernemental sera créé : le ministère des Cultes. L'indépendance de l'Église orthodoxe vis-à-vis des structures étatiques, dans le contexte de la réforme globale de la société russe, sera également affirmée. Pour l'Église catholique, seront créées de nouvelles structures administratives et territoriales.

À l'occasion des développements que nous avons consacrés à cette période, nous avons surtout cherché à dégager l'idée que la Révolution d'octobre 1917 a constitué une rupture radicale par rapport à ce qu'étaient les législations antérieures. Le décret du Conseil des commissaires du peuple du 23 janvier 1918 déterminera principalement la politique antireligieuse de l'État Soviétique jusqu'à l'époque de la *Perestroïka*, dans les années 1985-1991.

Durant cette période, la lutte du régime soviétique contre la hiérarchie de l'Église orthodoxe ou celle de l'Église catholique a entraîné une destruction progressive des structures administratives de ces deux Églises. Toute la législation postérieure de l'Union soviétique en matière religieuse aura un caractère répressif. Malgré tout, à l'époque stalinienne, l'Église orthodoxe russe sera en mesure d'étendre sa juridiction sur les territoires rattachés à l'Union Soviétique après la Seconde Guerre mondiale et d'y établir ses structures administratives. En revanche, les circonscriptions territoriales de l'Église catholique sur le territoire de l'Union Soviétique ont complètement cessé d'exister.

Avant même l'effondrement du régime soviétique, le processus d'Helsinki a cependant conduit à un engagement progressif et relatif de l'URSS à l'échelon international pour un meilleur respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, y compris les droits à la liberté de religion et à la liberté de conscience. Mais, ces engagements, plus déclaratoires qu'effectifs, n'ont ensuite rien changé quant à l'idéologie antireligieuse de l'URSS et ils n'ont pas été à l'origine de modifications substantielles dans sa législation.

Rompant avec cette politique très hostile à la religion en général, un changement radical dans la politique religieuse de l'Union Soviétique s'est opéré à l'époque de la *Perestroïka* et de la *Glasnost*. Ce changement a correspondu à une revalorisation de la place du religieux dans la société russe. C'est ainsi que, de façon très significative, la législation soviétique a été abrogée par la promulgation de la loi de la RSFSR « Sur la liberté des confessions religieuses » du 25 octobre 1990.

D'un point de vue historique, il semble donc que la période soviétique a plutôt constitué une parenthèse, certes très douloureuse mais pas déterminante, dans les relations Églises – État.

L'époque de Gorbatchev et de Eltsine a alors été propice au rétablissement des structures administratives et de la hiérarchie de l'Église catholique dans la Fédération de Russie. Mais les initiatives catholiques ont suscité une très vive réaction de la part de l'Église orthodoxe russe, qui a considéré cette nouvelle structuration catholique comme constituant un empiètement sur son propre territoire canonique. La compréhension de la notion de « territoire canonique » est alors devenue un sujet polémique dans les discussions difficiles entre orthodoxes et catholiques. Cette situation a aussi montré que l'État russe ne pouvait pas mener un dialogue direct avec l'Église catholique sur ces questions sans être en étroite concertation avec l'Église orthodoxe russe.

La législation religieuse actuelle de la Fédération de Russie, basée sur la Constitution en vigueur et sur la loi sur la liberté de conscience de 1997 a eu des conséquences indirectes sur l'organisation administrative des circonscriptions religieuses orthodoxes et catholiques. Cette législation leur offre la possibilité de s'organiser d'une façon hiérarchique sur le plan civil. Dans les conditions actuelles, les Églises orthodoxe et catholique préfèrent conformer leur organisation territoriale au découpage administratif civil en privilégiant le modèle métropolitain classique et en respectant ainsi le principe d'isomorphisme.

Tout au long de cette étude nous avons cherché à établir la genèse de la notion de territoire canonique, à examiner sa compréhension par les Églises orthodoxe et catholique, ainsi qu'à examiner l'application de cette notion au contexte russe en tenant compte de différents moments de l'histoire de ce pays. Nous avons aussi analysé les relations inter-orthodoxes en soulignant que les questions relatives au territoire canonique sont devenues un sujet de controverses au point d'être susceptible de provoquer un schisme grave dans l'Orthodoxie. Ces discussions inter-orthodoxes concernant le territoire canonique ont pris le

pas sur les oppositions orthodoxes qui s'étaient manifestées dans les années 1990-2010 à la suite des initiatives catholiques se rapportant à la mise en place de structures canoniques de l'Église catholique sur le territoire russe.

Nous estimons que, pour sortir de l'impasse où elle se trouve, l'une des solutions hypothétiques pour l'Orthodoxie consisterait à procéder à une révision de ses dyptiques. L'idée serait ainsi d'attribuer la préséance en fonction de l'importance réelle du siège primatial, c'est-à-dire en se conformant au principe historique de son institution. Il est évident que l'ordre actuel des préséances correspond à une fiction juridique qui est éloigné de la *mens legislatoris* des canons 6 et 7 du concile de Nicée (325) et du canon 3 du 1^{er} concile de Constantinople (381). Cependant, nous sommes tout-à-fait conscients que cette solution que nous préconisons resterait inacceptable pour certaines Églises autocéphales très attachées à leurs prérogatives historiques. L'élaboration par les Églises orthodoxes d'une position commune concernant l'autocéphalie et la manière de l'octroyer permettrait aussi d'éviter les manipulations politiques liées à l'instrumentalisation de l'Église par le pouvoir civil.

Évoquant les solutions possibles pour résoudre la question des juridictions superposées des Églises orthodoxe et catholique sur un même territoire, Hyacinthe Destivelle lors du colloque de Moscou de 2007¹⁵²⁴ estimait que, pour la création de structures ecclésiales sur des territoires canoniques qui sont à la fois ceux de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique, il conviendrait d'éviter d'ériger des diocèses en plein exercice. L'alternative, de loin préférable, consisterait à mettre en place des structures semblables aux exarchats orthodoxes dans la diaspora ou, pour l'Église catholique, à créer un statut d'organisation canonique qui soit en quelque sorte un intermédiaire entre celui qui correspond au diocèse et celui qui correspond à une administration apostolique¹⁵²⁵. Nous rejoignons l'opinion exprimée par cet auteur.

La réponse à la question initiale « Est-ce la canonicité qui fait le territoire ou le territoire qui fait la canonicité ? » est ambivalente. Suivant sa conception liée à la reconnaissance de la juridiction universelle du pape, l'Église latine a tendance à considérer que c'est la canonicité qui détermine le territoire. En revanche, du point de vue de l'Église

¹⁵²⁴ Voir actes du colloque « Église locale et territoire canonique : aspects canonique, juridique et interecclésial », *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 121-203.

¹⁵²⁵ Voir DESTIVELLE (H., o. p.), « Quelques réflexions à propos des débats suscités par la création de diocèses catholiques en Russie », *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 203.

orthodoxe, historiquement subordonnée au pouvoir impérial, c'est le territoire qui donne droit à l'exercice d'une juridiction.

Cette étude, loin d'être exhaustive, appellerait à de nombreux développements ou approfondissements ultérieurs. Ainsi, dans le prolongement des analyses contenues dans cette étude, une recherche au sujet de la compréhension de la territorialité canonique mériterait d'être poursuivie. Promouvoir un nouveau regard sur la notion du territoire canonique de la part des Églises orthodoxe et catholique pourrait ouvrir de nouvelles perspectives pour les relations inter-ecclésiales, et ceci dans le contexte des enjeux politiques contemporains.

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

La bibliographie est divisée en quatre parties :
« Sources et bibliographie générales », « Droit canonique », « Droit étatique », « Autres sciences ».

I. La partie « Sources et bibliographie générales » comprend :

d'une part, les sources utilisées, notamment

1. Éditions citées de la Bible,
2. Textes patristiques,
3. Chroniques et les écrits historiques,
4. Sources archivistiques

et, d'autre part les ouvrages et les articles.

II. La partie « Droit canonique » comprend :

d'une part, les sources utilisées, notamment :

1. Textes des conciles œcuméniques et particuliers,
2. Autres textes et documents cités,

et, d'autre part les ouvrages et les articles.

III. La partie « Droit étatique » comprend les sources suivantes :

1. Droit romain ancien,
2. Législation religieuse des empereurs romains,
3. Droit romain médiéval,
4. Droit international,
5. Droit des différents États,
6. Droit étatique russe (tsarat de Moscou, Empire russe, Gouvernement provisoire, Union Soviétique, Fédération de Russie).

Puis, suivent les ouvrages et les articles.

IV. La partie « Autres sciences » comprend les ouvrages et les articles classés thématiquement comme suit :

1. Théologie,
2. Philosophie,
3. Géographie,
4. Géopolitique,
5. Pensée mathématique et physique,
6. Théorie littéraire.

Ensuite nous donnons la même bibliographie, sources omises, par ordre alphabétique d'auteurs.

La mise à jour de la présente bibliographie a été arrêtée le 1^{er} octobre 2020.

I – SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALES

1 - LA BIBLE

La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 2011, 2057 p.

Septuaginta, RAHLFS (Alfred) et HANHART (Robert) éd., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2014, 2127 p.

Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam, COLUNGA (Alberto) o. p. et TURRADO (Laurentio) éd., Matriti, Biblioteca de autores cristianos, 2015, 1257 p.

Bible. Livres de l'Écriture Sainte de l'Ancien et Nouveau Testament, traduction russe avec les annexes [Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями], Bruxelles, Жизнь с Богом, 1973, 2357 p.

2 - TEXTES PATRISTIQUES

CLEMENT DE ROME, *Epître aux Corinthiens*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 167), 1971, 276 p.

CYPRIEN DE CARTHAGE, *L'unité de l'Église*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 500), 2006, 340 p.

IGNACE D'ANTIOCHE, POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 10), 1951, 285 p.

Les Pères apostoliques, II. Clément de Rome, texte grec, trad., introd. et index par H. Hemmer, « Textes et documents pour l'étude historique du christianisme » publiés sous la direction de Hippolyte Hemmer et Paul Lejay, Paris, éd. Alphonse Picard et Fils, 1909, p. 2-133.

OGER (Gabriel), LAURENT (A.), HEMMER (Hippolyte), *Les pères apostoliques I-II, Doctrine des apôtres, Epître de Barnabé*, Texte grec, traduction française, Paris, éd. Alphonse Picard et fils, 1907, 122 p.

TERTULLIEN, *La Pénitence*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 316), 1984, 256 p.

TERTULLIEN, *Liber adversus Judæos*, PL, 2, col. 610.

3 - CHRONIQUES ET ÉCRITS HISTORIQUES

AGATHANGE, « Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de Saint Grégoire l'Illuminateur », Victor Langlois trad., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, LANGLOIS (Victor) dir., t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 97-194.

ALLEGRA (Gabriele-Maria) o.f.m., « La Sutra del Messia », *Rivista Biblica Italiana*, vol. XXI, n° 2, 1973, p. 165-186.

ASSEMANI (Joseph-Simonius), *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, 4 volumes, Roma, 1719-1728.

BARDAISAN, *Liber legum regionum*, NAU (François) éd., Patrologia Syriaca, I, 2, 1907, p. 606-607.

BIRUNI (Abu Reïkhan), *Traces des siècles passés* [БИРУНИ Абу Рейхан, *Памятники минувших поколений*], T. 1, Tachkent, éd. Académie de science d'Ouzbékistan, 1957, 488 p.

BOISSON-CHENORHOKIAN (Patricia), *Yovhannēs Draxanakertc'i. Histoire d'Arménie*, CSCO 605, Subsidia 115, Louvain, Peeters, 2003, IV + 454 p.

Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, LANGLOIS (Victor) dir., t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, XXXI + 421 p.

- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire ecclésiastique*, Paris, Cerf, 2003, 628 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. I, Livres I-IV, Paris, Cerf, SC, n° 31, 1986, 215 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. II, Livres V-VII, Paris, Cerf, SC, n° 41, 1955, 238 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. III, Livres VIII-X et *Les martyrs en Palestine*, Paris, Cerf, SC, n° 55, 1993, 178 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. IV, Introduction. Index, Cerf, 1987, SC, n° 73, 333 p.
- FAUSTUS DE BYZANCE, « Bibliothèque historique », EMINE (Jean-Baptiste) trad., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, LANGLOIS (Victor) dir., t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 201-310.
- Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum*, ABBELOOS (Jean-Baptiste) et LAMY (Thomas) trad., t. 1, Louvain, éd. Peeters, 1872, 456 col.
- Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum*, ABBELOOS (Jean-Baptiste) et LAMY (Thomas) trad., t. 2, Louvain, éd. Peeters, 1874, 396 col.
- Histoire d'Arménie par le patriarche Jean VI, dit Jean Catholicos*, SAINT-MARTIN (Antoine-Jean) trad., Paris, Imprimerie Royale, 1841, XLVIII+462 p.
- Histoire du roi Abgar et de Jésus*, DESREUMAUX (Alain), dir., Turnhout, Brepols, 1993, 184 p.
- Histoire Nestorienne inédite (Chronique de Séert)*, SCHER (Addaï), trad., 1^e Partie, *Patrologia Orientalis*, t. IV, fasc. 3, n° 17, Turnhout, éd. Brepols, 1907, 313 p.
- Histoire Nestorienne inédite (Chronique de Séert)*, SCHER (Addaï), trad., 2^e Partie, *Patrologia Orientalis*, t. VII, fasc. 2, Paris, éd. Firmin-Didot, 1950, 203 p.
- Les Actes apocryphes de Jean et de Thomas*, FESTUGIERE (André-Jean), trad., Genève, P. Cramer, 1983, 123 p.
- Les Res Gestae divi Saporis*, GUEI (Julien), trad., *Revue des Études Anciennes*, t. 57, 1955, 1-2, p. 113-122.
- MOÏSE DE KHORENE, « Extraits divers », LANGLOIS (Victor), dir., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 385-398.
- Premiers écrits chrétiens*, POUDERON (Bernard), SALAMITO (Jean-Marie) et ZARINI (Vincent), dir., Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2016, LXVI-1579 p.
- RAMELLI (Ilaria), *Il Chronicon di Arbela : presentaciones (sic), traducione (sic), e note essenziali*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, 109 p.
- SACHAU (Eduard), *Die Chronik von Arbela : ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*, Berlin, Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1915, 94 p.
- SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VII, Paris, Cerf, (coll. SC ; 507), 2007, 232 p.
- SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livres IV-VI, Paris, Cerf, (coll. SC ; 505), 2006, 372 p.
- THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, t. I, Livres I-II, Paris, Cerf, (coll. SC ; 501), 2006, 540 p.
- THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, t. II, Livres III-V, Paris, Cerf, (coll. SC ; 530), 2009, 540 p.
- WILLIAM OF TRIPOLI, *De statu Saracenorum*, Corpus Islamo-Christianum, Series Latina, vol. 4, Echter, 1992, 464 p.

4. SOURCES ARCHIVISTIQUES

- « Bulle *Inter caetera* » d'Alexandre VI, GOURD (Alphonse) trad., *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis*, Paris, Imprimerie nationale, 1885, p. 199.
- « De duabus epistolis fratrum Minorum Tartariæ Aquilonaris », *Archivium franciscanum historicum*, BIHL (Michael) et MOULE (Arthur Christopher), dir., XVI, Firenze, Quaracchi, 1923, p. 89-112.
- « Lettre envoyée au prisonnier d'Albazine qui est à Pékin, au prêtre orthodoxe Maxime Léontiev, concernant la consécration de l'église offerte par Bogdo-Khan (Empereur) chinois et la célébration des offices », *Lettres ecclésiastiques antiques de la région de la Sibérie orientale (1653-1726) et l'information sur la mission de Daur. Recueillies par le missionnaire archimandrite Melèce* [« Грамота, данная плененному из Албазина, в Пекин Православному Священнику Максиму Леонтьеву на освящение данного Китайским Богдыханом храма и на отправление а нем священнослужения », *Древние церковные грамоты Восточно-Сибирского края (1653-1726) и сведения о Даурской миссии. Собранные миссионером архим. Мелетием*], Kazan, 1875, p. 66-71.
- « Tria nova documenta de missionibus Fratrum Minorum Tartariæ Aquilonaris », in *Archivium franciscanum historicum*, XVII, 1924, p. 55-71.
- Acta Honorii III (1216-1227) et Gregorii IX (1227-1241)*, Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis, vol III, TAUTU (Aloysius), dir., Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1950, 400 p.
- Acta Romanorum Pontificum ab Innocentio V ad Benedictum XI (1276-1304) e registris Vaticanis*, Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis, vol V, t. II, DELORME (Ferdinandus) et TAUTU (Aloysius), dir., Roma, Typis Polyglottis Vaticanis, 1954, n° XVI, 259 p.
- BATTANDIER (Albert), *Annuaire pontifical catholique. 1907*, Paris, Maison de la bonne presse, 1907, 671 p.
- Benoît XII (1334-1342), *Lettres communes*, VIDAL (Jean-Marie) éd., Fasc. I-II, Paris, éd. Albert Fontemoing, 1902-1903, 498 p.
- BIDAWID (Raphaël), *Les lettres du patriarche nestorien Timothée I : étude critique avec en appendice la lettre de Timothée I aux moines du couvent de Mār Mārōn*, Studi e Testi, n° 187, Vatican, Biblioteca apostolica vaticana, 1956, xiii-132-[48] p.
- BOUND (Eastward), *Travel and traveler (1050-1550)*, Manchester, Manchester University Press, ALLEN (Rosamund) (éd.), 2004, 270 p.
- Brève histoire de la mission russe orthodoxe en Chine: composée à l'occasion du bicentenaire en 1913 depuis sa création* [Краткая история Русской православной миссии в Китае: составленная по случаю исполнившегося в 1913 г. двухсотлетнего юбилея её существования], Pékin, Типография Успенского монастыря, 1916, 226 p.
- CHABOT (Jean-Baptiste), trad., *Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens (1281-1317) et du moine Rabban Çauṃa, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287)*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1895, p. 278+.
- Chronique des temps passés*, coll. *Les chroniques de la Rus ancienne* [Повесть временных лет, coll. Повести древней Руси], Moscou, éd. ЭКСМО, 2009, p. 35-294.
- DOUAIS (Céléstin), *Acta capitulorum provincialium ordinis prædicatorum*, Toulouse, éd. E. Privat, 1894, 481 p.

- EUBEL (Conrad, o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I, Monasterii, Sumptibus et typis librariæ Regensberianæ, 1913, 559 p.
- FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 285), 1981, 416 p.
- GEOFFROY DE VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinople*, DUFOURNET (Jean) trad., Paris, Flammarion, 427 p.
- GOLUBOVICH (Girolamo), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. I, Firenze, Quaracchi, 1906, VII+479 p.
- GOLUBOVICH (Girolamo), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. II, Firenze, Quaracchi, 1913, VIII+641 p.
- GOLUBOVICH (Girolamo), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. III, Firenze, Quaracchi, 1919, p., V+496 p.
- GOLUBOVICH (Girolamo), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. IV, Firenze, Quaracchi, 1923, VI+503 p.
- GOLUBOVICH (Girolamo), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. V, Firenze, Quaracchi, 1927, XII+441 p.
- Gregorius IX, *Consultationi tuæ* (12 nov. 1231), DENZINGER (Heinrich), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 43a ediz. bilingue, a c. di HÜNERMANN (Peter), Bologna, Centro editoriale dehoniano, 2012, p. 470-471
- INGOLI (Francesco), *Relazione delle quattro parti del mondo*, Roma, Urbaniana University Press, 1999, XLI-350 p.
- Jean XXII (1316-1334), *Lettres communes, lettres de curia*, MOLLAT (Guillaume) éd., Paris, De Boccard, 1933, 668 p.
- Les registres d'Innocent IV*, BERGER (Élie), dir., t. I, Paris, éd. Ernest Thorin, Paris, 1884, 626 p.
- Les registres d'Innocent IV*, BERGER (Élie), dir., t. II, Paris, éd. Ernest Thorin, Paris, 1887, 262 p.
- Les registres d'Innocent IV*, BERGER (Élie), dir., t. III, Paris, éd. Ernest Thorin, Paris, 1897, 562 p.
- Les registres de Nicolas IV*, LANGLOIS (Ernest), dir., École Française d'Athènes et de Rome, Paris, éd. Ernest Thorin, 1886, 680 p.
- Litteræ encyclicæ magistrorum generalium Ordinis Praedicatorum ab anno 1233 usque ad annum 1376*, REICHERT (Benedictus Maria) éd., Roma, in Domo Generalitia, 1900, 347 p.
- MARIANUS DE FLORENTIA, *Compendium chronicarum fratrum minorum*, Archivium Franciscanum historicum, t. II, Firenze, Quaracchi, 1908.
- Monumenta Germaniæ Historica. Epistolæ sæculi XIII : e regestis pontificum Romanorum selectæ*, PERTZ (Georg Heinrich) et RODENBERG (Karl), dir., t. 2, Berlin, Weimannos, 1887, 626 p.
- MAZYRINE (A. V.), KRIVOSHEEVA (N. A.), dir., *Les procès-verbaux de la Commission pour la séparation de l'Église et de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – ВКП (б))* [МАЗЫРИН (А. В.), КРИВОШЕЕВА (Н. А.), *Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП (б) – ВКП (б)*], Moscou, ПСТГУ, 2014, 380 p.
- Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости]*, n°13-14, 28 mars/10 avril 1903, p. 483-488.
- Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости]*, n°13, 29 mars/11 avril 1903, p. 521-524.
- Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости]*, n°49, 6/19 décembre 1903, p. 1945-1948.
- Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости]*, n°2, 1/14 avril 1922, p. 1-10.

Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости], n°3, 15 /28 avril 1922, p. 7.

Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости], n°4, 1 /14 mai 1922, p. 10-11.

Notices ecclésiastiques [Церковныя вѣдомости], n°10-11, 1/14 – 15/28 août 1922, p. 15.

ODINTSOV (M. I.), « " L'Église orthodoxe russe a choisi la bonne voie " : les rapports du Président du Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe auprès du Conseil des commissaires du peuple de l'URSS G. G. Karpov à J. V. Staline », *Archives historiques* [Одинцов (М. И.), « "Русская православная церковь стала на правильный путь" : Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова И. В. Сталину », *Исторический архив*], № 3, 1994 г., p. 139-148.

PREVENIER (Walter), *De Oorkonden der Graven van Vlaanderen (1191-aanvang 1206)*, t. II, Bruxelles, Palais des Académies, 1964, LXV + 654 p.

Regestum Clementis Papæ V, Roma, ex Typographia Vaticana, 1885, 284 p.

Relations russo-chinoises. 1689-1916. Documents officiels [Русско-Китайские отношения. 1689-1916. Официальные документы.] Moscou, Издательство восточной литературы, 1958, 139 p.

SCHÄFER (Karl-Heinrich), *Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Johann XXII.*, Paderborn, éd. Ferdinand Schöning, 1911, 910 p.

Sous l'étendard de la Russie. Recueil des documents d'archives. [Под стягом России. Сборник архивных документов]. Moscou, Русская книга, 1992, 432 p.

TANASE (Thomas), *Jean de Plancarpin dans l'Empire Mongol*, recueil présentation et traduction des textes du latin, Toulouse, Anacharsis, 2018, 270 p.

Timothei patriarchæ I epistolæ, BRAUN (Oscar), trad., Rome, éd. Karolus de Luigi, 1915, CSCO, t. LXVII, 196 p.

BIBLIOGRAPHIE

1 - OUVRAGES

ARNAULD (Dominique), *L'histoire du christianisme en Afrique. Les sept premiers siècles*, Paris, Karthala, 2001, 378 p.

ARTAMONOV (Mikhaïl Illarionovitch), *Histoire des Khazars* [Артамонов (Михаил Илларионович), *История хазар*], Léningrad, éd. du Musée de l'Ermitage, 1966, 521 p.

BARDY (Gustave), *L'Église et les derniers Romains*, Paris, éd. Robert Laffont, 299 p.

BASLEZ (Marie-Françoise), *Comment notre monde est devenu chrétien*, Paris, CLD Éditions, 2008, 213 p.

BASLEZ (Marie-Françoise), *Les premiers bâtisseurs de l'Église. Correspondances épiscopales (II^e- III^e siècles)*, Paris, Fayard, 2016, 303 p.

BECKERATH (Jürgen von), *Handbuch der Ägyptischen Königsnamen*, vol. 49, Mainz, éd. Philipp von Zabern, 1999, 314 p.

BEGLOV (Alexeï Lvovitch), VASILIEVA (Olga Yourievna), ZHURAVSKIY (Alexandr Vladimirovitch), *L'Église orthodoxe russe. XX^e siècle* [Беглов (Алексей Львович), Васильева (Ольга Юрьевна), Журавский (Александр Владимирович) и др., *Русская Православная Церковь, XX век*], Moscou, Издательство Сретенского Монастыря, 2007, 792 p.

- BESSTREMIANNAYA (Galina Evgenievna), *Église orthodoxe japonaise. Histoire et époque contemporaine* [БЕССТРЕМЯННАЯ (Галина Евгеньевна), *Японская православная Церковь. История и современность.*], Moscou, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, 319 p.
- BROWN (Peter), *La Vie de Saint Augustin*, [1971], Paris, Points, (coll. *Points Histoire*), 2001, 672 p.
- CAHEN (Claude), *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Damas, Presses de l'Ifpo, coll. *Études arabes, médiévales et modernes*, 1940, VII-768 p.
- CALZOLARI (Valentina), *Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, coll. *Apocryphes*, n. 13, Brepols, Turnhout, 2011, 260 p.
- CAPDETREY (Laurent), *Le pouvoir séleucide. Territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique (312-129 av. J. C.)*, Rennes, Presses universitaires, 2007, 536 p.
- CARILE (Antonio), « Partitio Terrarum Imperii Romaniae », *Studi Veneziani*, t. 7, 1965, p. 125-305.
- CARRERE D'ENCAUSSE (Hélène), *L'Empire d'Eurasie, Une histoire de l'Empire russe de 1552 à nos jours*, Paris, Fayard, 2005, 503 p.
- CAUCHY (Pascal) (dir.), *Dictionnaire de la Russie*, Paris, Larousse, 2008, 507 p.
- CHALIAND (Gérard), *Les empires nomades de la Mongolie au Danube (V^e siècle av. J. C. – XVI^e siècle ap. J. C.)*, Paris, Perrin, 2006, 218 p.
- CHAUMONT (Marie-Louise), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, CSCO, 1988, 198 p.
- CHOISNEL (Emmanuel), *Les Parthes et la route de la soie*, Paris, L'Harmattan, 2004, 278 p.
- CHRISTOPHE (Paul), *L'élection des évêques dans l'Église latine au premier millénaire*, Paris, Cerf, 2009, 224 p.
- COLEMAN (Heather J.), *Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905-1929*, Indiana University Press, USA, 2005, p. 320 p.
- COLOSIMO (Jean-François), *La crise orthodoxe (1) Théologie et géopolitique. Les fondations, des origines au XIX^e siècle*, Fondation pour l'innovation politique, décembre 2018, 48 p.
- COLOSIMO (Jean-François), *La crise orthodoxe (2) Théologie et géopolitique. Les convulsions, du XIX^e siècle à nos jours*, Fondation pour l'innovation politique, décembre 2018, 48 p.
- CROUZET-PAVAN (Élisabeth), *Le mystère des rois de Jérusalem. 1099-1187*, Paris, Éditions Albin Michel, 2013, 380 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen-Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, 651 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Les provinces Chaldéennes « de l'Extérieur » au Moyen-Âge*, Paris, Bibliothèque de l'Institut Catholique, 1948, 56 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Les temps apostoliques, 1^{er} Siècle*, LE BRAS (Gabriel), dir., *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, t. II, Paris, Éditions Sirey, 1970, 744 p.
- DE GIOVANNI (Lucio), *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, éd. L'Erma di Bretschneider, 2007, 520 p.
- De l'histoire des cultes anciens en Asie Centrale. Christianisme*, Zhukova (L. I.) dir., [Из истории древних культов в Средней Азии. Христианство, составитель Жукое (Л. И.)], Tashkent, éd. Главная редакция энциклопедий, 1994, 119 p.
- DE SARDES (Maxime, métropolitain), *Le Patriarcat Œcuménique dans l'Église orthodoxe : étude historique et canonique*, Paris, Beauchesne, coll. *Théologie historique*, vol. 32, 1975, 422 p.

- DECRET (François), *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris, Seuil, 1996, 296 p.
- DELAIGUE (Chrisophe), *Quel pape pour les chrétiens ? : Papauté et collégialité en dialogue avec l'orthodoxie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, 188 p.
- DEMIEVILLE (Paul), *Choix d'études bouddhiques (1929-1970)*, Leiden, éd. E. J. Brill, 1973, 497 p.
- DEMOUGEOT (Emilienne), *La formation de l'Europe et les invasions barbares de l'avènement de Dioclétien au VI^e siècle*, Paris, Aubier, 1979, 935 p.
- DESTIVELLE (Hyacinte), *Le concile de Moscou (1917-1918). La création des institutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe*, Paris, Cerf, (coll. *Cogitatio fidei*), 2006, 505 p.
- DESWARTE (Thomas), *Une chrétienté romaine sans pape. L'Espagne et Rome (586-1085)*, Paris, Classiques Garnier (coll. Bibliothèque d'Histoire médiévale ; 1), 2010, 667 p.
- DIAKOVA (O. V.), *L'État Balhae : archéologie, histoire, politique* [Дьякова (О. В.), *Государство Бохай : археология, история, политика*], Moscou, Восточная литература, 2014, 318 p.
- DREYFUS (François-Georges), *Une histoire de la Russie : des origines à Vladimir Poutine*, Paris, de Fallois, 2005, 295 p.
- DUMEZIL (Georges), *La religion romaine archaïque*, [1966], Paris, Hartmann, 2000, 700 p.
- DURNOVO (Nikolaï Nikolaevitch), *Les destins de l'Église géorgienne. Concernant la question de l'autocéphalie ecclésiale géorgienne* [ДУРНОВО (Николай Николаевич), *Судьбы грузинской Церкви. По вопросу о грузинской церковной автокефалии*], Moscou, Русская печатня, 1907, 176 p.
- ECHTENHAN (Francine-Dominique), *Les trois christianismes et la Russie : les voyageurs occidentaux face à l'Église orthodoxe russe, XV^e – XVIII^e siècle*, Paris, CNRS éd., 2002, 207 p.
- EHLER (Sidney Z.), MORRALL (John B.), *Church and State Through Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries*, New York, Biblo and Tannen, 1967, 625 p.
- ELBIAKIAN (Ekaterina Sergeevna), *Religions de la Russie* [Элбьякян (Екатерина Сергеевна), *Религии России*], Moscou, Издательство Энциклопедия, 2014, 464 p.
- ÉTEVENAUX (Jean), *Histoire des missions chrétiennes*, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2004, 293 p.
- FAIVRE (Alexandre), *Chrétiens et Églises : des identités en construction. Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien*, Paris, Cerf « Histoire », 2011, 608 p.
- FAIVRE (Alexandre), *La naissance d'une hiérarchie*, Paris, éd. Beauchesne, coll. *Théologie* 40, 1977, 443 p.
- FOVIAUX (Jacques), *De l'Empire romain à la féodalité, Droit et institutions*, tome 1, 2^e édition, éd. Economica, Paris, 1986, 464 p.
- FOX (Robin Lane), *Païens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'Empire Romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*, Toulouse, Édition de Presses Universitaires du Mirail, coll. *amphi* 7, 1997, 744 p.
- GAUDEMET (Jean), *Institutions de l'Antiquité*, 2^e édition, Paris, Éditions Sirey, 1982, 909 p.
- GAUDEMET (Jean), *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*, LE BRAS (Gabriel), GAUDEMET (Jean), dir., *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, Paris, Éditions Sirey, 1958 avec mise à jour 1989, 770 p.
- GAUDEMET (Jean), *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris, Fernand Lanore, 1979, 423 p.

- GIRAULT (René), FERRO (Marc), *De la Russie à l'U.R.S.S. : l'histoire de la Russie de 1850 à nos jours*, Nouvelle éd. mise à jour et augmentée, Paris, Nathan, 1991, 155 p.
- GONNEAU (Pierre), *Histoire de la Russie d'Ivan le Terrible à Nicolas II (1547 – 1917)*, Paris, Tallandier, 2016, p. 542.
- GRANDAZZI (Alexandre), *Urbs. Histoire de la ville de Rome des origines à la mort d'Auguste*, Paris, Perrin, 2017, 768 p.
- GREVIN (Benoît), *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII-XVe s.)*, Rome, (coll. BEFAR ; 339), École française de Rome, 2009, 1023 p.
- GRIGORIEV (Dmitri), *De l'antique Valaam au Nouveau Monde. Missions orthodoxes russes en Amérique du Nord* [ГРИГОРЬЕВ (Дмитрий), *От древнего Валаама до Нового Света. Русская православная миссия в Северной Америке*], Moscou, ПСТГУ, 2007, 114 p.
- GROUSSET (René), *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, [1947], Paris, Payot, 1995, 644 p.
- GROUSSET (René), *Histoire des croisades. I. 1095-1130. L'anarchie musulmane*, [1934-1936], Paris, Perrin, 2006, 764 p.
- GROUSSET (René), *Histoire des croisades. II. 1131-1187. L'équilibre*, Paris, Perrin, 2006, 1013 p.
- GROUSSET (René), *Histoire des croisades. III. 1188-1291. L'anarchie franque*, Paris, Perrin, 2006, 901 p.
- GROUSSET (René), *L'Empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, [1939], Paris, Payot et Rivages, 2015, 764 p.
- GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'Empire Mongol : 1253-1255*, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1997, 300 p.
- HALLEGUEN (Eugène), *Établissement, au V^e siècle, d'évêchés gallo-romains dans l'extrême Armorique (Basse Bretagne)*, compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 1861, v. 5, p. 307-308.
- HALLEGUEN (Eugène), *L'Armorique bretonne celtique, romaine et chrétienne*, Paris, éd. Durand, 1864, 486 p.
- HAMILTON (Bernard), *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, London, Variorum Publications LTD, 1980, VI+ 409.
- HEFELE (Charles-Joseph), *Histoire des conciles*, t. 1, 1^e Partie, éd. Letouzey et Ané, Paris, 1907, 632 p.
- HEFELE (Charles-Joseph), *Histoire des conciles*, t. II, 2^{ème} partie, éd. Letouzey et Ané, Paris, 1908, 1400 p.
- HEILER (Friedrich), *Die Ostkirchen*, HARTOG (Hans) et HEILER (Anne Marie) dir., München-Basel, E. Reinhardt éd., 1971, 640 p.
- HELLBERG-HIRN (Elena), *Le sceau de l'Empire. Petersburg post-soviétique* [ХЕЛЛБЕРГ-ХИЛЛ (Елена), *Печать империи. Постсоветский Петербург*], NEVILSKAYA (D. D.) trad., Saint-Pétersbourg, « Европейский Дом », 2008, 414 p.
- HELLER (Michel), *Histoire de la Russie et de son empire*, Paris, Perrin, 2015, 1490 p.
- HERBIGNY (Michel de, s. j.), *L'aspect religieux de Moscou en octobre 1925*, Orientalia Christiana, Vol. V. – 3, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, janvier 1925, n° 20, 280 p.
- Histoire du peuple arménien. De l'antiquité à nos jours* [История армянского народа. С древнейших времен до наших дней], NERGUSSIAN (M. G.), réd., éd. de l'Université d'État, Erevan, 1980, 460 p.

- HOLZER (Bernard), *Les Assomptionnistes et la Russie (1903-2003)*, Actes du Colloque d'Histoire, Rome 20-22 novembre 2003, Moscou, Bayard, 2005, 285 p.
- HONIGMANN (Ernest) et MARICQ (André), *Recherches sur les Res gestae divi Saporis*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, t. 47, Bruxelles, 1953, fasc. 4, 204 p.
- JACQUES (Roland), *Des nations à évangéliser. Genèse de la mission catholique pour l'Extrême-Orient*, Paris, Cerf, 2003, coll. *Droit canonique. Droit civil ecclésiastique*, 715 p.
- JANKOWIAK (François), *La Curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église à la fin des États pontificaux*, Rome, École française de Rome, (coll. BEFAR ; 330), 2007, 852 p.
- JULLIEN (Christelle et Florence), *Aux Origines de l'Église de Perse : les Actes de Mār Māri*, vol 604, t.114, Louvain, 2003, éd Peeters, 143 p.
- KILDANI (Hanna), *Modern Christianity in the Holy Land*, Bloomington, AuthorHouse edition, 2010, I-XVIII +738 p.
- KOZLOV (Youri Fedorovitch), *De prince Rurik à l'empereur Nicolas II. Pages du gouvernement de l'État russe* [Козлов (Юрий Фёдорович), *От князя Рюрика до императора Николая II. Страницы правления государством Российским*], Saransk, Maison d'édition mordovienne, 1992, 350 p.
- KURLANDSKIĭ (Igor Alexandrovitch), *Staline, pouvoir, religion* [Курляндский (Игорь Александрович), *Сталин, власть, религия*], Moscou, Кучково поле, 2011, 720 p.
- KUZNETSOV (Alexeï Petrovitch), *Contribution de I. A. Goshkevitch à la formation des relation russo-japonaises au XIX^e siècle* [Кузнецов (Алексей Петрович), *Вклад И. А. Гошкевича в становление русско-японских отношений в XIX веке*], Saint-Pétersbourg, éd. d'Université d'État de Saint-Pétersbourg, 2007, 128 p.
- L'État et l'Église au XX^e siècle. Évolution des relations. Aspects politique et socio-culturel. Expérience de la Russie et de l'Europe*, FILIMONOVA (A. I.) dir. [Государство и Церковь в XX веке. Эволюция взаимоотношений, политический и социокультурный аспекты. Опыт России и Европы. Под редакцией А. И. Филимоновой], Москва, éd. URSS, 2017, 463 p.
- LADOUS (Régis), *De l'État Russe à l'État soviétique, 1825-1941*, Paris, SEDES, 1990, 367 p.
- LAFONT (Bernard), TENU (Aline), JOANNES (Francis), CLANCIER (Philippe), *La Mésopotamie. De Gilgamesh à Artaban 3300-120 av J.-C.*, CORNETTE (Jean) dir., coll. *Mondes Anciens*, Paris, 2017, p. 181.
- LAHDO (Abrohom), *Königsnamen und -Listen der Assyro-Babylonier sowie Patriarchlisten der syrisch-assyrischen Kirchen*, Augsburg, Zentralverband der Assyrischen Vereinigungen in Deutschland und Europäische Sektionen e. V., 1996, 89 p.
- LAMB (Harold), *Genghis Khan: the Emperor of All Man*, London, Thornton Butterworth, 1936, 287 p.
- LANCEL (Serge), *Saint Augustin*, Paris, éd. Fayard, 1999, 792 p.
- Le Nouveau Peuple (des origines à 250)*, MAYEUR (J.-M.) et alii dir., in *Histoire du Christianisme*, Paris, Desclée, 2000, 944 p.
- LE QUIEN (Michel), *Oriens christianus*, t. III, Paris, Typographie royale, 1740, 1414 col. + XXVIII p.
- LEDER (Paul August), *Die Diakonen der Bischöfe und ihre urchristlichen Vorläufer*, Stuttgart, Enke, 1905, 414 p.
- LEMAIRE (André), *Les ministères à l'origine de l'Église*, Paris, Cerf, coll. *Lectio Divina* 68, 1971, 251 p.
- LEMMENS (Leonardus, o.f.m.), *Hierarchia latina Orientis, 1622-1922*, Pars I, Rome, Pontificio Istituto Orientale, *Orientalia christiana*, N° 5, 1923, 295 p.

- LEROY-BEAULIEU (Anatole), « L'Empire des Tsars et les russes : X. Les sectes excentriques – les mystiques et les protestants indigènes », *Revue des deux mondes*, 1er juin 1875, vol. 9, n° 3, p. 586-631.
- LISEÏTSEV (Dmitri Vladimirovitch), ROGOZHIN (Nicolai Mikhaïlovitch), ESKIN (Youri Moiséevitch), *Les prikazes de l'État moscovite (XVI^e – XVII^e siècle)*, [ЛИСЕЙЦЕВ (Дмитрий Владимирович), РОГОЖИН (Николай Михайлович), ЭСКИН (Юрий Моисеевич), *Приказы московского государства (XVI-XVIII вв.)*], Moscou - Saint-Pétersbourg, Centre des initiatives humanitaires, 2015, coll. *Historia Russica*, 302 p.
- LITZENBERGER (Olga), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique* [ЛИЦЕНБЕРГЕР (Ольга), *Римско-католическая Церковь в России. История и правовое положение*], Saratov, Поволжская Академия Государственной службы, 2001, 384 p.
- LOENERTZ (Raimund Josef, o. p.), *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient dominicain*, Roma, S. Sabina, 1937, XIII-209 p.
- LONGNON (Jean), *L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris, Payot, 1949, 363 p.
- LYZHIN (Nikolai Petrovitch), *Le traité de Stolbovo et les négociations qui l'ont précédé* [ЛЫЖИН (Николай Петрович), *Столбовский договор и переговоры, ему предшествовавшие*], Saint Petersburg, Typographie de l'Académie Impériale des sciences, 1857, 242 p.
- MAASEN (Friedrich), *Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, Gratz, Verlag von Leuschner & Lubensky, 1870, t. I, 982 p.
- MAGNIN (Étienne), *L'Église wisigothique au VII^e s.*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1912, 202 p.
- MANN (Ulrich), *Iran – Persien auf neuen Wegen*, Lugwigsburg, Karawane Verlag, Heft 1, 1977, 74 p.
- MARAVAL (Pierre), *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris, PUF, coll. *Nouvelle Clio*, 2006, 460 p.
- MARDIROSSIAN (Aram), *La collection canonique d'Antioche, Droit et Hérésie à travers le premier recueil de législation ecclésiastique (IV^e siècle)*, Paris, Collège de France – CNRS, ACHCByz, 2010, 394 p.
- MARDIROSSIAN (Aram), *Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc') de Yovhannes Awjnes'i. Église, droit et société en Arménie du IV^e au VIII^e siècle*, Louvain, Peeters, CSCO, 2004, 711 p.
- MARROU (Henri-Irénée), *Saint Augustin et l'Augustinisme*, Paris, Seuil, 1955, 191 p.
- MASPERO (Henri), BALAZS (Étienne), *Histoire et institutions de la Chine ancienne*, Paris, PUF, 1967, 322.
- MATTEI (Paul), *Le christianisme antique de Jésus à Constantin*, Paris, 2^e édition, éd. Armand Colin, 2011, 319 p.
- MAZEL (Florian), *L'Évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e – XIII^e siècle)*, Paris, Seuil, 2016, 561 p.
- MESSINA (Jean-Paul), *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, 199 p.
- METIVIER (Sophie), *La Cappadoce (IV^e – VI^e siècle). Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2005, 496 p.
- MOMBILI THUMANI (Melchior Edouard), *L'aspect d'autonomie et de communion dans la praxis africaine des recours à Rome (III^e – V^e siècles). Essai d'interprétation du comportement ambivalent de l'épiscopat africain*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, coll. *Tesi Gregoriana*, 2001, 375 p.
- NAZARENKO (A. V.), *La Russie antique sur les chemins internationaux : essais interdisciplinaires sur les relations culturelles, commerciales et politiques au IX^e – XII^e siècle* [Назаренко (А. В.),

Древняя Русь на международных путях : междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков, Moscou, Языки Русской Культуры, 2001, 780 p.

OSTAPENKO (Andreï Alexandrovitch), *Organisation temporaire du procès éducatif* [ОСТАПЕНКО (Андрей Александрович), *Временная организация образовательного процесса*], Krasnodar, Université d'État de Kouban, 2016, 27 p.

PALMER (Martino), *Los Sutrás de Jesús. El descubrimiento de los rollos perdidos del christianismo taoista*, Madrid, EDAF, 2002, 254 p.

PETTINAROLI (Laura), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, Rome, École Française de Rome, (coll. BEFAR ; 367), 2015, 937 p.

PICARD (Olivier), CALLATAÏ (François de), DUYPAT (Frédérique), GORRE (Gilles), PREVOT (Dominique), *Royaumes et cités hellénistiques des années 323-55 av. J.-C.*, Paris, éd. SEDES, 2003, 239 p.

PIGANIOL (André), *L'Empereur Constantin*, Paris, éd. Bieder, 1932, 246 p.

PIERLING (Paul, s. j.), *Papes et Tsars (1547 – 1587)*, Paris, Retaux-Bray, 1890, 514 p.

POGODINE (Mikhail Petrovitch), dir., *Recueil historique russe* [ПОГОДИН (Михаил Петрович), *Русский исторический сборникъ*], t. 4, livre 1^{er}, Moscou, Typographie de l'Université, 1840, 480 p.

POLIAKOV (Léon), *L'épopée des vieux-croyants : une histoire de la Russie authentique*, avec la collaboration de GRAVAS (Florence) ; postf. d'Eugène I. Pronine, Paris, Perrin, 1991, 273 p.

PONTAL (Odette), *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, Cerf, 1988, 423 p.

POSNOV (Mikhail Emmanuilovitch), *Histoire de l'Église chrétienne (jusqu'à la séparation des Églises en 1054)* [ПОСНОВ (Михаил Эммануилович), *История христианской церкви (до разделения Церквей 1054 г.)*], Bruxelles, Жизнь с Богом, 1994, 614 p.

POSPIELOVSKY (Dmitriï Vladimirovitch), *Église orthodoxe russe au XX^e siècle* [ПОСПЕЛОВСКИЙ (Дмитрий Владимирович), *Русская православная Церковь в XX веке*], Moscou, Республика, 1995, 511 p.

QUIRKE (Stephen), *Who Were the Pharaohs? : A guide to Their Names, Reigns and Dynasties*, London, British Museum Press, 2010, p. 112.

RAMBAUD (Alfred), *Histoire de la Russie, depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1893, 840 p.

РАПОВ (О. М.), *L'Église russe du IX^e au premier tiers du XII^e siècle. Réception du christianisme* [РАПОВ О. М., *Русская Церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства*], Moscou, Русская панорама, 1998, p. 193-237.

Réduire le schisme ? Ecclésiologie et politiques de l'union entre Orient et Occident (XIII^e – XVIII^e siècle), éd. BLANCHET (Marie-Hélène), GABRIEL (Frédéric), Collège de France – CNRS Centre de Recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies 39, ACHCByz, 2013, 376 p.

REVILLE (Jean), *Les origines de l'épiscopat*, Paris, éd. Ernest Leroux, 1894, 538 p.

RICHARD (Jean), *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996, 544 p.

RICHARD (Jean), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1977, 325 p.

RICHARD (Jean), *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris, PUF, 1953, 367 p.

RONCAGLIA (Martiniano Pellegrino), *St. Francis of Assisi and the Middle East*, Le Caire, Franciscan Center of Oriental Studies, 1957, 95 p.

- RUNCIMAN (Steven), *Le schisme d'Orient*, Paris, Les Belles Lettres, 2008, 203 p.
- SACHAU (Edouard), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1919, 80 p.
- SAEKI (Peter Yoshio), *The Nestorian Documents and Relics in China*, Tokyo, Maruzen Company, 1937, 535 p.
- SAEKI (Peter Yoshio), *The Nestorian Monument in China*, London, Guilford and Esher, 1928, 342 p.
- SCHEID (John), *La religion des romains*, Paris, Armand Colin, 2019, 224 p.
- SCHWEIGL (Joseph, s. j.), *Die Hierarchen der getrennten Orthodoxie in Sowjetrussland, II. – Ihre Kanonischen Grundlagen*, Orientalia Christiana, Vol. XV. – 3, août 1929, n° 54, 354 p.
- SELEZNEV (Nikolaï), *Église assyrienne d'Orient, Essai historique*, [СЕЛЕЗНЕВ (Николай), *Ассирийская Церковь Востока, Исторический очерк*], Moscou, Ассирийская Церковь Востока, 2001, 104 p.
- SOKOLOV (Arseniï Vladimirovitch), *L'État et l'Église orthodoxe en Russie*, février 1917 – Janvier 1918 [Соколов (Арсений Владимирович), *Государство и православная Церковь в России, февраль 1917 - январь 1918*], Thèse en histoire, Université pédagogique d'État Alexandre Herzen, Saint-Petersburg, 2014, 810 p.
- STLUKAL (Karel), *Das Projekt einer internationalen paneuropäischen Liga mit Persien aus dem Ende des 16. Jahrhunderts*, Köln-Gratz, Böhlau, coll. *Persica*, 1963-64, 228 p.
- SUGRANYES DE FRANCH (Ramon), *Raymond Lulle, docteur des missions avec un choix de textes traduits et annotés*, Neue Zeitschrift zur Missionswissenschaft, vol. 5, Schöneck Beckenried (Suisse), 1954, 151 p.
- SUKIASIAN (Alexeï), *Histoire de l'État et du droit arménien de Cilicie (XI-XIV)* [СУКИАСЯН (Алексей), *История киликийского армянского государства и права (XI-XIV)*], éd. Митк, Erevan, 1969, 333 p.
- THIEBAUD (Jean-Marie), *La Russie, l'URSS, la Biélorussie, les Pays Baltes, l'Ouzbékistan, l'Arménie, la Géorgie et l'Ukraine : dictionnaire bibliographique, généalogique, héraldique et historique du Moyen âge au XXI^e siècle*, Paris, J.-M. Thiébaud, 2004, 4 vol., 2445 p.
- TSVETAEV (Dmitri), *De l'histoire des confessions étrangères en Russie aux XVI^e et XVII^e siècles* [ЦВЕТАЕВ (Дмитрий), *Изъ исторіи иностранныхъ исповѣданій въ Россіи*], Moscou, Typographie de l'université, 1886, 462 + LIX p.
- VADAKKEKARA (Benedict), *Origin of Christianity in India: A Historiographical Critique*, Delhi, Media House, 2007, 392 p.
- VAN SLAGEREN (Jaap), *Les chrétiens de saint Thomas. Histoire d'une Église particulière (Kérala, Inde)*, Paris, Éditions Karthala, 2013, 309 p.
- VELITCHKO (Alexeï Mihaïlovitch), *Histoire des Empereurs byzantins de Constantin le Grand à Athanase I^{er}* [ВЕЛИЧКО (Алексей Михайлович), *История византийских императоров, от Константина Великого до Анастасия I*], Moscou, éd. Вече, 2015, 608 p.
- VELITCHKO (Alexeï Mihaïlovitch), *Symphonie byzantine* [ВЕЛИЧКО Алексей Михайлович, *Византийская симфония*], Moscou, éd. Вече, 2013, 383 p.
- VERNES (Geza), *The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective*, Minneapolis, Fortress Press, 1977.
- VIAN (Giovanni Maria), *La donazione di Constantino*, Bologna, il Mulino, 2010, 249 p.
- Vitae paparum avenionensium*, MOLLAT (Guillaume) dir., t. I^{er}, Paris, Letouzey et Ané, 1914, XXXI – 629 p.

- VOROBIEV (Vladimir) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe. Listes des hiérarques commentées pour chaque siège épiscopal à partir de 862* [ВОРОВЬЕВ (Владимир), главред., *История иерархии Русской православной Церкви, Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г.*], Moscou, ПСТГУ, 2006, 927 p.
- WEINFURTER (Stefan), *Heinrich II. Herrscher am Ende der Zeiten*, Regensburg, Pustet, 1999, 400 p.
- WENGER (Antoine), *Vatican II. Chronique de la deuxième session*, Paris, Centurion, 1964, 342 p.
- YAKOVLEVA (P. T.), *Premier traité russo-chinois de 1689* [ЯКОВЛЕВА (П. Т.), *Первый русско-китайский договор 1689 г.*], Moscou, АН СССР, 1958, 213 p.
- ZANANIRI (Gaston, o.p.), *Pape et patriarches*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1962, 220 p.
- ZIZIOULAS (Jean, métropolite de Pergame), *L'Église et ses institutions*, Paris, Cerf, 2011, 522 p.

2 - ARTICLES

- ASMUSSEN (Jes Peter), « Christians in Iran », in *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (2), New-York, éd. E. Yaraskater, 1983, p. 940.
- AIGRAIN (René), « Chorévêques », in *Catholicisme*, JACQUEMET (Gabriel) dir., t. II, Paris, Letouzey et Ané, col. 1072- 1075.
- ALLEGRA (Gabriele M., o.f.m.), « La Sutra del Messia », *Rivista Biblica Italiana*, n° XXI, 1973, p.165-186.
- AMMAN (Émil), « Jérusalem (Église de) », in VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMMAN (Émil), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VIII, 1^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1924, 997-1010.
- BAREILLE (G.), « Donatisme », in *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 4, deuxième partie, Paris, éd. Letouzey et Ané, 1911, col. 1701-1728.
- BARRET (Charles Kingley), « Shaliah and Apostle », in BAMMEL (Ernst) et al. (eds.), *Donum Gentilicium. New Testament Studies in Honour of David Daube*, Oxford, Claredon, p. 88-102.
- BARTAS (Georges), « Missions orthodoxes en Amérique », *Échos d'Orient*, t. 7, n° 41, 1904, p. 231-235.
- BASLEZ (Marie-Françoise), « La diffusion du christianisme aux I^{er} – III^e siècles. L'Église des réseaux », *R. S. R.*, t. 101/4, Paris, octobre-décembre 2013, p. 549-576.
- BEAUVOIS (Daniel), « Les lumières au carrefour de l'orthodoxie et du catholicisme [Le cas des uniates de l'Empire russe au début du XIX^e siècle] », *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 19, n° 4, Octobre-Décembre, 1978, p. 423-441.
- BIARNE (Jacques), « Cloître, clôture, peregrinatio. La frontière spirituelle du moine dans le monde antique Occidental », *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, ROUSSELLE (Aline) dir., Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 389 – 407.
- BIHL (Michael, o. f. m.), « Tria nova documenta de Missionibus Fr. Min. Tartariae Aquilonaris an. 1314-1322 », in *Archivum franciscanum historicum*, v. XVII, Quaracchi, 1924, p. 55-64.
- BILAS (Charles), SVETCHINE (Luc), « La cathédrale Saint-Nicolas de Nice, étude historique et architecturale », *Nice-Historique*, n° 342, 2003, p. 59-91.
- BOUSQUET (R.), « Au patriarcat œcuménique », *Échos d'Orient*, t. 6, n°41, 1903, p. 275-277.
- BROCK (Sébastien), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N° 1, janvier-mars, p. 25-43.
- BURNET (Régis), « La notion d'apostolicité dans les premiers siècles », *R.S.R.*, 2015/2, t. 103, p. 185-201.

- CANART (Paul), « Nouveaux récits du moine Anastase », *Actes du XII^e congrès international d'études byzantines*, Belgrade, 1964, 263-271.
- CANTINO WATAGHIN (Gisella), FIOCCHI NICOLAI (Vincenzo), VOLPE (Giuliano), « Aspetti di cristianizzazione degli agglomerati secondari », BONACASA CARRA (Rosa Maria) et VITALE (Emma) dir., *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico e Altomedioevo*, Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Palermo, 2007, 85-134.
- CHASTAGNOL (André), « À propos des quinquennalia de Constantin », *Revue Numismatique*, 6^e Série, t. 22, Les Belles Lettres, Paris, 1980, p. 106-119.
- CHASTAGNOL (André), « L'évolution politique du règne de Dioclétien (284-305) », *Revue internationale d'histoire et d'archéologie (IV^e - VII^e siècle)*, Turnhout, éd. Brepols, 1994, p. 23-31.
- CHAUMONT (M. L.), « Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au III^e siècle de notre ère », *Revue de l'histoire des religions*, 1964, vol. 165, 2, p. 165-202.
- CHAUMONT (M. L.), « L'inscription de Kartîr à la 'Ka'aba de Zoroastre. Texte, traduction, commentaire », *Journal Asiatique*, t. 248, 1960, p. 339-380.
- CHEVROT (Georges Mgr), FERET (Henri Marie, o. p.), DANIELOU (Jean), CONGAR (Yves), GUARDINI (Romano), MICHAUD (M.), MARTIMORT (Aimé-Georges), BOULARD (G.), MICHONNEAU (M.), ROBEYNS (Anselme), PARSCH (Pius), *Le jour du Seigneur*, Actes du congrès de Lyon 17-22 septembre 1947, Paris, éd. Robert Laffont, 1947, 379 p.
- CONGOURDEAU (Marie-Hélène), « L'empereur et le patriarche dans l'Empire byzantin », *Istina*, 50, N°1, 2005, p. 8-21.
- CONNOLLY (Richard Hugh), « Pope Innocent I. De nominibus recitandis. », *Journal of Theological Studies*, 20, 1919, p. 215-226.
- COZZA-LUZI (Guiseppe), « De sacris collybis et diptychis », *Nova patrum bibliotheca*, X, 2, Roma, 1905, p. 138-143.
- DAUVILLIER (Jean), « Chaldéen (Droit) », *Dictionnaire de droit canonique*, NAZ (Raoul), dir., t. III, Paris, Letouzey et Ané, 1942, col. 292-383.
- DAUVILLIER (Jean), « Guillaume de Rubrouck et les communautés chaldéennes d'Asie Centrale au Moyen-Âge », *L'Orient syrien*, 2, n° 3, p. 223-242.
- DE CLERQC (CHARLES), « Arménien (Droit canonique) », in *Dictionnaire de droit canonique*, NAZ (Raoul), dir., t. I, Paris, Letouzey et Ané, 1935, col. 1043-1047.
- DECRET (François), « Les conséquences sur le christianisme en Perse de l'affrontement des empires romain et sassanide. De Shâpûr I^{er} à Yazdgard I^{er} », *Recherches Augustiniennes*, XVI, 1979, p. 91-152.
- DE FINO (Mariagrazia), « Diocesi rurali nella Sicilia tardoantica : i casi di Carini e Triocala », *Vet. Chr.*, 46, fasc. 1, Bari, Edipuglia, 2009, p. 31-55.
- DE HALLEUX (André), « Uniatisme et communion. Le texte catholique-orthodoxe de Freising », *Revue théologique de Louvain*, 22^e année, fasc. 1, 1991, p. 3-29.
- DELAPLACE (Christine), « Géographie de l'érémisme en Gaule : marches et marges de la christianisation », *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, ROUSSELLE (Aline), dir., Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 409-434.
- DELARUELLE (Étienne), « La Gaule chrétienne à l'époque franque, I L'époque mérovingienne, II L'époque carolingienne », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 38, 131, 1952, p. 60.
- DICKENS (Mark), « Patriarch Timothy I and the Metropolitan of the Turks », *Jornal of the Royal Asiatic Society*, Series 3, 20, 2, 2010, p. 117-139.

- DIDIER (Hugues), « L'empathie en marche : Matteo Ricci et son *Traité de l'amitié* », *Histoire et mission chrétiennes*, 2011 / 2, n° 18, p. 27-46.
- DUFEIL (Michel-Marie), « Les *Mirabilia descripta* de Jourdain de Séverac : exemple du contexte missionnaire de Bernard Gui », *Cahiers de Fanjeaux*, t. 16, 1981, p. 155-180.
- DUPUY (Bernard), « La stèle de Si-Ngan-Fou », *Istina*, XL, 1995, N°2, avril-juin, p. 205-209.
- DUVAL (Yvette), « Sur les conciles africains antérieurs à Cyprien », *Revue des Études Augustiniennes*, 49, 2003, p. 239-251.
- ÉFIMOV (Andreï Borisovitch), MERKULOV (O. A.), « L'histoire de l'orthodoxie en Chine au XX^e siècle », *XVI conférence théologique annuelle de l'Université humanitaire Saint-Tikhon de Moscou* [ЕФИМОВ (Андрей Борисович), МЕРКУЛОВ (О. А.), *XVI ежегодная богословская конференция ПСТГУ*], t. 2, Moscou, 2006, p. 78-84.
- ÉMEREAU (Casimir-Archange), « Apocrisiaires et apocrisariat. Notion de l'apocrisariat, des variétés à travers l'histoire », *Échos d'Orient*, t. 17, 107, 1914, p. 289-297.
- ÉMEREAU (Casimir-Archange), « Les apocrisiaires en Orient », *Échos d'Orient*, t. 17, 109, 1915, p. 542-548.
- EUVE (François), « La loyauté de l'Église russe vis-à-vis du pouvoir soviétique. Réflexion autour de la déclaration du métropolite Serge », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, n° 3-4, septembre-décembre 1993, p. 107-120.
- FABRÈGUES (Charles), « L'Église russe au Japon », *Échos d'Orient*, t. 7, n° 46, 1904, p. 171-175.
- FAIVRE (Alexandre), « Chrétiens et Églises, des identités en construction durant les trois premiers siècles », *Transversalités*, 130, 2/2014, p. 41-67.
- FEDOU (Michel), « Modes de vie et figures de l'existence chrétienne de la fin du I^{er} du début de III^e siècle », *R. S. R.*, t. 101/4, Paris, octobre-décembre 2013, p. 529-548.
- FIEY (Jean-Maurice), « L'expansion de l'Église de Perse », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 149-157.
- FOSSIER (François), « Les chroniques de fra Paolo Gualdo et de fra Elemosina », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-âge, Temps modernes*, t. 89, n° 1, 1977, p. 411-483.
- FOURNIER (Julien), KIRBIHLER (François), « L'épiscopus éphésien et l'épimélète athénien : deux relais du pouvoir romain », in FEYEL (Christophe), FOURNIER (Julien), GRASLIN-THOME (Laetitia), KIRBIHLER (François), *Entités locales et pouvoir central. La cité dominée dans l'Orient hellénistique*, Nancy, 3, 4 et 5 juin 2010, p. 517-567.
- FIRSOV (Sergueï), « Aspects juridiques de la politique confessionnelle de la Russie impériale (XVIII^e – XX^e siècle), *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 135-151.
- FLORJA (Boris-N.), « Les conflits religieux entre adversaires et partisans de l'union dans la " conscience de masse " du peuple en Ukraine et en Biélorussie (première moitié du XVII^e siècle) », *Dix-septième siècle*, vol. 3, n°220, Presses Universitaires de France, 2003, p. 431-448.
- FROLOW (Anatole), « La déviation de la 4^e Croisade vers Constantinople. Problème d'histoire et de doctrine », *Revue de l'histoire des religions*, t. 145, 2, 1954, p. 168-187 ; t. 146, 1, p. 67-89 (deuxième article), t. 146, 2, 1954, p. 194-219 (troisième article).
- FROLOW (Anatole), « La déviation de la 4^e Croisade vers Constantinople. Note additionnelle "La Croisade et les guerres persanes d'Héraclius" », *Revue de l'histoire des religions*, t. 147, 1, 1954, p. 50-61.
- GARSOÏAN (Nina), « L'Arménie », MAYEUR (Jean-Marie) et alii dir., in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1125-1167.

- GARSOÏAN (Nina), « La Perse : Église d'Orient », MAYEUR (Jean-Marie) et *alii dir.*, in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1103-1124.
- GARSOÏAN (Nina), « Secular Jurisdiction over the Armenian Church (Fourth-Seventh Centuries) », *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 7, 1983, p. 220-250.
- GAUBERT (Paul), « Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine) », *Revue des études byzantines*, t. 25, 1967, p. 65-76.
- GELZER (Heinrich), « Die Anfänge der Armenischen Kirche », *Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*, Sitzung vom 4. Mai, 1895, p. 109-174.
- GETCHA (Job, archevêque de Telmessos), « En route vers le Concile », [En ligne], URL : <https://www.holycouncil.org/fr/towards-the-council>, consulté le 11.07.2020.
- GORDILLO (Mauritius, s. j.), « Russie (pensée religieuse). La pensée religieuse et théologique en Russie depuis l'établissement du Saint Synode », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. XIV, 1^e partie, Paris Letouzey et Ané, 1939, col. 333-371.
- GOUDAL (E.), « Les Églises russes », *Échos d'Orient*, t. 27, n°149, 1928, p. 45-67.
- GRUMEL (Venance), « Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969-1084) », *Échos d'Orient*, t. 33 ; n° 174, 1934, p. 145.
- GRUMEL (Venance), « Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054 », *Revue des études Byzantines*, t. 10, 1952, p. 5-23.
- GUDZIAK (Boris), « La création du Patriarcat de Moscou », *Istina*, XLIV, 1999, N°1, janvier-mars, p. 13-29.
- HANNICK (Christian), « Le métropolite Hiérothée de Monembasie et son rôle dans l'érection du patriarcat de Moscou », *Revue des études slaves*, 1991, 63-1, p. 207-215.
- HENGEL (Martin), « Les manuscrits de Qumrân et les origines chrétiennes », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 147^e année, 4, 2003, p. 1435-1445.
- HENDRICKX (Benjamin), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial (l'empereur, les régents, l'impératrice) », *Byzantina*, Vol. 6 (1974), p. 85-154.
- HENDRICKX (Benjamin), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : la chancellerie », *Acta Classica*, Vol. 19 (1976), p. 123-131.
- HENDRICKX (Benjamin), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : la diplomatie », *Acta Classica*, Vol. 17 (1974), p. 105-119.
- « Innokentii Kultchitskii », YAGLOVA-KOLOSOVA (Raïssa Yakovlevna) dir., *Encyclopédie arctique. Culture, science, éducation, religion* [« Иннокентий Кульчицкий », ЯГЛОВА-КОЛОСОВА (Раиса Яковлевна), ген. ред., *Арктическая энциклопедия, Культура, наука, образование, религия*], Moscou, Paulsen, 2017, p. 75.
- JANIN (Raymond), « Introduction historique à une étude des Églises orientales », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 108, 1915, p. 389-401.
- JANIN (Raymond), « L'union des Églises », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 108, 1915, p. 446-458.
- JANIN (Raymond), « Les Arméniens. L'Église arménienne », *Échos d'Orient*, t. 18, n° 110-111, 1916, p. 5-32.
- JANIN (Raymond), « Les Novatiens Orientaux », *Échos d'Orient*, t. 28, n° 156, 1929, p. 385-397.
- JANIN (Raymond), « Les relations entre les Églises orthodoxes », *Échos d'Orient*, t. 25, n° 142, 1926, p. 185-200.

- JAVARY (Geneviève), « La mission spirituelle russe à Pékin d'après des travaux récents », *Cahier du monde russe : Russie, Empire russe, Union Soviétique, États indépendants*, vol. 35, n° 4, octobre-décembre 1994, p. 881-893.
- JUGIE (Martin), « L'ecclésiologie des nestoriens », *Échos d'Orient*, t. 34, 177, 1935, p. 5-25.
- KERN (Cyprian, archimandrite), « Le clergé russe à l'étranger avant la révolution. Œcuménisme avant le mouvement œcuménique », *Pensée orthodoxe* [КЕРН (Киприан, архимандрит), « Дореволюционное русское духовенство за границу. Экуменизм до экуменического движения », *Православная мысль*], n° X, Paris, YMCA-PRESS, 1955, p. 100-121.
- KIRBIHLER (François), « L. Cusinius, épiscopus à Éphèse », *ÖJh*, 74, Wien, 2005, p. 151-173.
- KOMZOLOVA (Anna), « Le Comité de l'Ouest (1862-1864) et le général-gouverneur de Vilno M. N. Muraviev », *Russie et réformes*, [« Западный Комитет 1862-1864 гг. и виленский генерал-губернатор М. Н. Муравьев », *Россия и реформы*], AIRAPETOV (Oleg Rudolfovitch) réd., Recueil d'articles, N° 5, Moscou, 2002, p. 9-34.
- KOROLEVA (L. A.), MELNITCHENKO (Olga Victorovna), « Le pouvoir, l'Église orthodoxe russe et l'Église catholique romaine en Russie (1985-2000) : la question des relations mutuelles », *Histoire et culturologie, Messenger de Université agraire d'État de Krasnoïarsk* [КОРОЛЕВА (Л. А.), МЕЛЬНИЧЕНКО (Ольга Викторовна), « Власть, Русская Православная Церковь и Римско-католическая Церковь в России (1985-2000) : к вопросу о взаимоотношениях », *История и культурология, Вестник КрасГАУ*], n° 2, 2012, p. 223.
- KOSYK (Wolodymyr), « L'Ukraine et la Russie », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 366-396.
- KOUAME (Nathalie), « L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVIIe-XIXe siècles) », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 137, janvier-mars 2007, 107-123.
- LACOMBE (J.), « Chroniques des Églises orientales », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 104, 1914, p. 66-68.
- LAKIER (Alexander Borisovitch), « Histoire du titre des Souverains russes », *Journal du ministère de l'instruction publique* [ЛАКИЕР (Александр Борисович), « История титула государей России », *Журнал Министерства Народного Просвещения*], vol. LVI, Saint-Petersbourg, Typographie de l'Académie Impériale des Sciences, 1847, p. 81-157.
- Laterculus Veronensis*, MOMMSEN (Theodor) éd., « Verzeichniss der Römischen Provinzen aufgesetzt im 297 », *Abhandlungen der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin, phil.-hist. Klasse*, Berlin, 1862, p. 491-492.
- LEDIT (Joseph Henri), « Russie (pensée religieuse). Jusqu'à l'établissement du Saint Synode », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. XIV, 1^e partie, Paris Letouzey et Ané, 1939, col. 207-333.
- Le patriarcat œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204-1586)*, BLANCHET (Marie-Hélène), CONGOURDEAU (Marie-Hélène) et MURESAN (Dan Ioan), dir., Actes de la table ronde organisée dans le cadre du 22^e Congrès International des Études Byzantines, Sofia, 22-27 août 2011, Paris, Dossiers byzantins, 15, 2014, 358 p.
- Les débuts de l'organisation religieuse de la Bretagne armoricaine*, actes du deuxième colloque « Les débuts de l'organisation ecclésiastique en Bretagne » et du quatrième colloque « La fondation des évêchés bretons, légende et histoire », Centre International de Recherche et de Documentation sur le Monachisme Celtique, juillet 1889 et 1991, Landévennec, Britannia monastica, vol. III, 1994, 202 p.

- MAGILINA (Inessa Vladimirovna), « Coalition antiturque comme instrument de la politique orientale de l'État moscovite », [МАГИЛИНА (Инеcса Владимировна), « Антитурецкая коалиция как инструмент восточной политики Московского Государства »], Volgograd, Вестник Волгоградского государственного университета, Серия 4, История 2009, n°1 (15), p. 69-77.
- MAHE (Jean-Pierre), « L'Église arménienne de 615 à 1066 », in *Histoire du christianisme*, MAYEUR (Jean-Marie) et alii dir., t. 4, *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, Paris, Desclée, 1993, p. 457-547.
- MAKSYMIV (Vasyl), « Réflexions juridiques et canoniques d'un historien orthodoxe sur le pseudo-synode de Lvov de 1946 », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 397-404.
- MARDIROSSIAN (Aram), « Religion des pères. Le christianisme en Arménie des origines à nos jours », *Istina*, LXI, 2016, N°2, avril-juin, p. 145-167.
- MARDIROSSIAN (Aram), « La crosse par le sang : la lutte contre l'hérédité du sacerdoce dans l'Église arménienne au VII^e siècle », *Les pères de l'Église et le pouvoir (6-8 septembre 2013)*, Faculté de droit de La Rochelle, Association *Caritas Patrum*, éd. P.-G. Delage, Royan, 2014, p. 289-305.
- MARDIROSSIAN (Aram), « *Ecclesia non abhorret a sanguine* : les élections épiscopales dans l'Église arménienne aux IV^e- V^e siècles », *Actes de la Conférence internationale Episcopal elections in Late Antiquity*, Faculté de théologie de l'Université Catholique de Louvain (26-28 octobre 2009), Leuven, 2011, p. 437-447.
- MARICQ (André), « Res gestae divi Saporis », *Syria*, n° 35, 1958, p. 295-360.
- MARAVAL (Pierre), « Les nouvelles Frontières. La Perse », MAYEUR (Jean-Marie) et alii, dir., in *Histoire du Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. 2, Paris, Desclée, 1995, p. 937-942.
- MARAVAL (Pierre), « Les nouvelles frontières. II L'Arménie », MAYEUR (Jean-Marie) et alii, dir., *Histoire de Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. 2, Paris, Desclée, 1995, p. 943-946.
- MAS LATRIE (Louis de), « Les patriarches latins d'Alexandrie », *Revue de l'Orient latin*, t. IV., Paris Ernest Leroux, 1896, p. 1-11.
- MASSIGLI (René), « La création de la métropole ecclésiastique de Ravenne », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 31, 1911, p. 277-290.
- METIVIER (Sophie), DESTEPHEN (Sylvain), « Chorévêques et évêques en Asie Mineure aux IV^e et V^e siècles », *Topoi*, n° 1 (15), 2007, p. 343-378.
- NORELLI (Enrico), « Papias de Hiérapolis a-t-il utilisé le recueil " canonique " des quatre Évangiles ? », AMSLER (Frédéric), ARAGONE (Gabriela), JUNOD (Erisc), NORELLI (Enrico), *Le canon du Nouveau Testament : regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 35-85.
- MIMOUNI (Simon Claude), « La tradition des évêques chrétiens d'origine juive de Jérusalem », *Studia Patristica*, vol XL, 2006, p. 448-466.
- MINNERATH (Roland), « Rapport de synthèse », *Il primato del vescovo di Roma nel primo millenio Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio : ricerche e testimonianze : atti del symposium storico-teologico*, Roma, 9-13 ottobre 1989, Michele Maccarrone (éd.), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana (coll. *Atti e Documenti - Pontificio Comitato di Scienze Storiche*, 1991, p. 737-749.
- MOULE (Arthur Christopher), « Textus trium novorum documentorum e Tartaria Aquilonari an. 1314-1322 », *Archivum franciscanum historicum*, v. XVII, 1924, p. 65-71.

- MURESAN (Dan Jan), « Rome hérétique ? Sur les décisions des conciles de Moscou et de Constantinople (1589, 1590 et 1593) », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* [En ligne], 126-2, 2014, mise en ligne le 31 octobre 2014, consulté le 26 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mefrim/1905>; DOI : 10.4000/mefrim.1905
- NADJIM (M.), FRASIER (T. L.), PANTCHENKO (K. A.), NELUBOV (B. A.), « Église orthodoxe d'Antioche », *Encyclopédie orthodoxe*, [НАДЖИМ (М.), ФРАЗИЕР (Т. Л.), ПАНЧЕНКО (К. А.), НЕЛЮБОВ (Б. А.), « Антиохийская православная Церковь », *Православная энциклопедия*], t. 2, Moscou, ЦНЦ « Православная энциклопедия », 2001, p. 501-529.
- NAU (François), « Bardésane », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, 1, Paris, Letouzey et Ané, 1910, col. 391-398.
- NAU (François), « L'expansion nestorienne en Asie », *Annales du Musée Guimet*, t. 40, 1913, p. 193-371.
- PATLAGEAN (Évelyne), « Byzance et la question du roi-prêtre », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 55^e année, n° 4, 2000, p. 871-878.
- PETERSON (Eric), « Das Praescriptum des ersten Clemensbriefes », dans *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom-Freiburg-Wien, 1959, p. 129-136.
- PELLIOT (Paul), « Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême Orient », *T'oung pao*, vol. XV, Leiden, éd. E. J. Brill, 1914, p. 623-644.
- PELLIOT (Paul), « Les Mongols et la papauté », *Revue de l'Orient chrétien*, R. Graffin dir., t. III (XXIII), (ch. 1) 1922-1923, p. 3-30 ; (ch. 2) 1924, p. 225-335 ; (ch. 3) 1931-32, p. 3-84.
- PETIT (Louis), « L'Arménie », VACANT (Alfred) et MANGENOT (Eugène), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1892-1894.
- PETTINAROLI (Laura), « Congrégation pour les Églises orientales », dans DICKES (Christophe), dir., *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, p. 312-113.
- PICARD (Jean-Michel), « Pour une réévaluation du statut de l'évêque dans l'Irlande du Haut Moyen Âge », *Médiévales*, n° 42, 2002, p. 131-151.
- PIZZORUSSO (Giovanni), « La Congrégation de la Propagande : une instance centrale pour élaboration d'un statut juridique du clergé missionnaire », dans ARABEYRE (Patrick), BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), dir., *Les clercs et les princes. Doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, Paris, Ecole nationale des chartes, 2013, p. 47-60.
- PIZZORUSSO (Giovanni), « Le Monde et / ou l'Europe : la Congrégation de Propaganda Fide et la politique missionnaire du Saint-Siège (XVII^e siècle) », *Bulletin de l'Institut d'histoire de la Réformation*, 2014, p. [1-20], [en ligne], consulté le 27 avril 2020. URL : https://www.unige.ch/ihr/files/1814/2347/5375/Article_PropagandaFide_Pizzorusso.pdf
- POLITOV (Andreï Victorovitch), « Le sens ontologique de la notion de chronotope dans les idées philosophiques d'A. Ukhtomski et M. Bakhtine » [ПОЛИТОВ (Андрей Викторович), « Онтологический смысл понятия хронотопа в философских идеях А. Ухтомского и М. Бахтина »], *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*, 2014, t. 14, N° 4., p. 50-62.
- RICHARD (Jean), « Église latine et Églises orientales dans les États des croisés : la destinée d'un prieuré de Josaphat », *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse, Centre d'histoire juridique méridionale, 1979, p. 743-752.

- RICHARD (Jean), « L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Âge : roi David et prêtre Jean », *Annales d'Éthiopie*, t. 2, Paris, librairie K. Klincksieck, 1957, p. 225-242.
- RICHARD (Jean), « Les transformations de l'image de Saladin dans les sources occidentales », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 89-90, juillet 2000, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 31 mai 2017. URL : <http://remmm.revues.org/279>
- RICHARD (Jean), « Les papes d'Avignon et l'évangélisation du monde non-latin à la veille du Grand Schisme », Avignon, 25-28 septembre 1978, colloque international de CNRS *Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident*, Rome, École Française de Rome, n° 586, p. 305-315.
- RICHARD (Jean), « Note sur l'archidiocèse d'Apamée et les conquêtes de Raymond de Saint-Gilles en Syrie du Nord », *Syria*, t. 25, fasc. 1, 1946, p. 103-108.
- RICHARD (Jean), « La papauté et les missions catholiques en Orient au moyen âge », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, 1941, p. 248-266.
- RICHARD (Jean), « La recherche de l'union avec les autres Orientaux », MAYEUR (Jean-Marie) et alii, dir., *in Histoire du Christianisme, Un temps d'épreuves (1274-1449)*, t. 6, Paris, Desclée, 1995, p. 840.
- RICHARD (Jean), « Évêchés titulaires et missionnaires dans le *Provinciale romanae ecclesiae* [Résumé du mémoire présenté à l'Académie des Inscriptions] », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 61, Rome, École Française de Rome, 1949, p. 227-236.
- RICHARD (Jean), « Zayton, un évêché au bout du monde », COULON (Damien), OTTEN-FROUX (Catherine), PAGES (Paule) et alii, dir., *Chemins d'outre-mer*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 745-751.
- ROUSSELLE (Anne), « Présentation. Frontières matérielles et terminologie. Frontières et conflits. Représentations. De part et d'autre : différence des natures. Entre deux : des portes. Limites religieuses, Hors frontière, pas de vie », ROUSSELLE (Aline), dir., *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 7-16.
- SALAVILLE (Sévérien), « Un manuscrit chrétien en dialecte turc : le « Codex cumanicus » », *Échos d'Orient*, t. 14, n° 90, 1911, p. 278-286.
- SALAVILLE (Sévérien), « Un peuple de race turque christianisé au XIII^e siècle : les Comans », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 106, 1914, p. 193-208.
- SCHMITT (Joseph), « Les écrits du Nouveau Testament et les textes de Qumrân. Bilan de cinq années de recherches » (suite), *Revue des Sciences Religieuses*, t. 30, fascicule 1, Strasbourg, 1956, p. 55-74.
- SCHMITT (Joseph), « Sacerdoce judaïque et hiérarchie ecclésiale dans les premières communautés palestiniennes », *Revue des Sciences Religieuses*, t. 29, fascicule 3, Strasbourg, 1955, p. 250-261.
- SHKAROVSKIĭ (Mikhaïl), « La politique religieuse Stalinienne et l'Église orthodoxe russe dans les années 1943-1953 » [ШКАРОВСКИЙ (Михаил), « Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1945-1953 годах »], *Acta Slavica Iaponica*, t. 27, 2009, p. 1-27.
- SPRENGLING (Martin), « Kartir, Founder of Sasanian Zoroastrianism », *American Journal of semitic languages and literatures*, t. 57, 1940, p. 197-220.
- СТРАХОВА (Ольга), « La titulature officielle des patriarches russes dans les publications de la Maison d'édition de la Cour de Moscou (1589-1700) » [СТРАХОВА (Ольга), « Официальная титулатура русских патриархов в изданиях Московского Печатного двора (1589-1700 гг.) »], *Palaeoslavica*, 15-2, 2007, p. 117-206.

- SVORONOS (Nicolas), « Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle », *Revue des études byzantines*, t. 9, 1951, p. 106-142.
- SZYSZMAN (Simon), « Les Khazars. Problèmes et controverses », *Revue de l'histoire des religions*, t. 152, n°2, 1957, p. 174-221.
- TALBERG (Nicolai), « Érection des Églises orthodoxes de Russie impériale en Europe (essai historique) » [ТАЛЬБЕРГ (Николай), « Православное храмоиздание Императорской России в Европе (исторический очерк) », *Православный путь : Церковно-богословско-философский ежегодник: Приложение к журналу Православная Русь*, Jordanville, Holy Trinity Monastery, 1958, p. 135-163.
- TCHERNIAVSKAYA (Ludmila Stanislavovna), « Les missions orthodoxes russes étrangères au XIX^e s. » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Людмила Станиславовна), « Зарубежные русские православные миссии XIX в. »], [En ligne], mis en ligne le 28 juin 2003, consulté le 17 avril 2018. URL : <http://www.sedmitza.ru/text/397290.html>
- TCHERNIAVSKAYA (Ludmila Stanisavovna), « Documents du ministère des Affaires étrangères sur l'histoire des missions russes à l'étranger » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Людмила Станиславовна), « Документы архива Министерства иностранных дел по истории русских православных миссий за границей », *Отечественные архивы*, 2001, N° 4, p. 29-34
- TISSERANT (Eugène), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1931, t. XI, 1, col. 157-288.
- TOLLET (Daniel), « La reconquête catholique en Europe centrale (fin XVII^e siècle – début XVIII^e siècle », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109, 1997, p. 825-852.
- TÜCHLE (Hermann), « Renouveau de l'Église, mission universelle et conversions ; le monde baroque », ROGIER (Ludovicus-Jacobus) et alii, dir., *Nouvelle histoire de l'Église*, t. 3, Paris, Seuil, 1968, p. 314-379.
- USPENSKII (Boris Andréévitch), « Quand fut canonisé le prince Vladimir Sviatoslavovitch? » [УСПЕНСКИЙ (Борис Андреевич), « Когда был канонизирован князь Владимир Святославович? »], *Историко-филологические очерки*, Moscou, Языки славянской культуры, 2004, p. 123-173.
- USPENSKII (Boris Andréévitch), « Nicolas I^{er} et la langue polonaise. (Politique linguistique de l'Empire russe à l'égard du Royaume de Pologne) : questions d'écriture et d'orthographe » [УСПЕНСКИЙ (Борис Андреевич), « Николай I и польский язык. (Языковая политика Российской империи в отношении Царства Польского: вопросы графики и орфографии) »], *Историко-филологические очерки*, Moscou, Языки славянской культуры, 2004, p. 69-121.
- VAILHE (Siméon), « Constantinople (Église de) », VACANT (Alfred) et MANGENOT (Eugène), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1307-1519.
- VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église arménienne », *Échos d'Orient*, t. 16, n° 99, 1913, p. 109-122.
- VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église arménienne » (suite), *Échos d'Orient*, t. 16, n° 100, 1913, p. 193-211.
- VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église de Perse », *Échos d'Orient*, t. 13, n° 84, 1910, p. 269-76.
- VAILHE (Siméon), « Formation du Patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 15, n° 93, 1912, p. 109-114.
- VAILHE (Siméon), « Formation du Patriarcat d'Antioche » (suite), *Échos d'Orient*, t. 15, n° 94, 1912, p. 193-201.

- VAILHE (Siméon), « L'ancien patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 2, n° 5, 1899, p. 216-227.
- VAILHE (Siméon), « Annexion de l'Illyricum au patriarcat œcuménique », *Échos d'Orient*, t. 14, n° 86, 1911, p. 29-36.
- VAN DEN WYNGAERT (Anastasius), « Méthode d'apostolat des missionnaires du XIII^e au XIV^e siècle en Chine », *La France franciscaine*, n° XI ; 1928, p. 163-178.
- VANHOYE (Albert) s. j., CROUZEL (Henri) s. j., « Le ministère dans l'Église. Réflexion à propos d'un ouvrage récent », *N. R. T.*, 104 (5), Bruxelles, 1982, p. 722-748.
- VERBITSKII (Dmitri Alexandrovitch), « Le prince V. A. Tcherkasskyj et la politique confessionnelle au royaume de Pologne en 1864-1867 », [ВЕРБИЦКИЙ (Дмитрий Александрович), « Князь В. А. Черкасский и конфессиональная политика в царстве Польском в 1864-1867 гг. »], Грамота, n° 6 (20), 1^e partie, Tambov, 2012, p. 58-61.
- VOGEL (Cyrille), « Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du IV^e siècle (du concile de Nicée (325) au concile d'Antioche (341) », *Géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Actes du colloque de Strasbourg, 14-16 juin 1979, Université des sciences humaines de Strasbourg, p. 273-292.
- WENGER (Antoine), « Pie XI et l'Union Soviétique », *Achille Ratti. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989) organisé par l'Ecole française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III – Greco n°2 du CNRS, L'Università degli studi di Roma – « La Sapienza », La Biblioteca Ambrosiana, Roma, École Française de Rome (coll. Collection de l'École Française de Rome, 223), 1996, p. 893-907.*
- WILLIAMS (Alan), « Zoroastrians and christians in Sasanian Iran », *Bulletin of the John Rylands Library*, University of Manchester, 78 (3), 1996, p. 35-54.
- YACOB (Joseph), « La dignité des personnes et des peuples. Apport mésopotamien et syriaque », *Diogenès*, 3/ 2006, n° 215, p. 18-37.
- YANNOPULOS (Panayotis), « Le couronnement de l'Empereur à Byzance : rituel et fond institutionnel », *Byzantion*, vol. 61, n° 1, 1991, p. 71-92.

II – DROIT CANONIQUE

SOURCES

1 - TEXTES DES CONCILES ŒCUMÉNIQUES ET PARTICULIERS

CHABOT (Jean-Baptiste), *Synodicon Orientale ou recueil des Synodes Nestoriens*, Paris, Imprimerie Nationale, 1902, 695 p.

CLERCQ (Charles de), *Concilia Galliae, A. 511 - A. 695*, t. 148 A, Turnhout, Brépols, CCSL, 1963, 426 p.

Constitution dogmatique *Pastor æternus* du Concile Vatican I (18 juillet 1870), DENZINGER (Heinrich), *Symboles et définitions de la foi catholique*, Paris, Cerf, 1996, n° 3050-3075, p. 686-694.

Ebedjesu metropolitae Sobae et Armeniae Collectio canonum synodicorum, in *Scriptorum veterum nova collectio*, Angelo Mai dir., t. X, Romae, ex Typicis Vaticanis, 1838, p. 1-336.

GAUDEMET (Jean), BASDEVANT (Brigitte), *Les canons des conciles mérovingiens (IV^e – VII^e siècles)*, t. I-II, Paris, Cerf, SC, 1989, n° 353-354, 636 p.

GAUDEMET (Jean), *Conciles gaulois du IV^e siècle*, Paris, Cerf, SC, 1977, n° 241, 164 p.

JOANNOU (Péliclès-Pierre), *Les canons des Conciles Œcuméniques, Fonti, Discipline générale antique (IV^e -IX^e s.)*, Fascicolo IX, t. I, 1, Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale S. Nilo, 1962, 343 p.

JOANNOU (Péliclès-Pierre), *Les canons des Synodes Particuliers, Fonti, Discipline générale antique (IV^e -IX^e s.)*, Fascicolo IX, t. I, 2, Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale S. Nilo, 1962, 550 p.

JOANNOU (Péliclès-Pierre), *Pape, concile et patriarches dans la tradition canonique de l'Église orientale jusqu'au IX^e siècle, Fonti, Discipline générale antique (IV^e -IX^e s.)*, fasc. IX, t. I, 2, Appendice II, *Les canons des Synodes Particuliers*, Grottaferrata, Tipografia Italo-Orientale S. Nilo, 1962, 550 p.

MUNIER (Charles), *Concilia Africae. A. 345 - A. 525*, t. 149, Turnhout, Brepols, CCSL, 1974, 429 p.

VIVES (José S.), MARTINES (Tomás Marín), MARTINEZ DIEZ (Gonzalo), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, Instituto Enrique Flores, 1963, 580 p.

2. AUTRES TEXTES ET DOCUMENTS

« Acte rétablissant l'unité canonique de l'Église orthodoxe russe » du 17 mai 2007, [En ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/155920.html>, consulté le 21.08.2020.

Commission théologique mixte, Église catholique romaine / Conseil œcuménique des Églises, document d'étude « Témoignage commun et prosélytisme de mauvais aloi », mai 1970, La DC, t. LXVII, n° 1575, 6 décembre 1970, p. 1077-1081.

« Communiqué du patriarcat œcuménique au sujet du concile de Kiev, 17 décembre 2018 », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 75-76.

« Communiqué du Saint-Synode de l'Église de Grèce sur l'autocéphalie de l'Église d'Ukraine », *Istina*, LXIV, 2019, N°4, octobre-décembre, p. 505-506.

« Communiqué du Saint-Synode du patriarcat de Constantinople du 11 octobre 2018 », *Istina*, LXIII, 2018, N°4, octobre-décembre, p. 427-428.

« Communiqué de l'archevêché [des paroisses de tradition russe en Europe occidentale] du 23 février 2019 », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 89.

- « Communiqué du patriarcat de Constantinople au sujet des Églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 84-86.
- « Communiqué du Patriarcat grec-orthodoxe d'Antioche et de tout l'Orient, le 8 mars 2014 », *Istina*, LIX, 2014, N°1, janvier-mars, p. 75-76.
- CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, « Comunicazione sul titolo degli Ordinari militari del 20 novembre 1997 », *Pastoralis Militum Cura*, n° 2, 1997, p. 3.
- « Création d'exarchats patriarcaux en Europe occidentale et en Asie du Sud-Est », [En ligne], URL : <https://mospat.ru/fr/2018/12/28/news168464/>, mise en ligne le 28.12.2018, consulté le 21.08.2020.
- « Décision du Saint Concile épiscopal de l'Église orthodoxe russe sur les amendements et les additions dans le Statut de l'Église orthodoxe russe » [« Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о внесении изменений и дополнений в Устав Русской Православной Церкви »], [En ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/text/4367659.html>, mise en ligne le 3 février 2016, page consultée le 21.08.2020.
- « Déclaration du Saint-Synode à l'occasion de l'érection des nouveaux diocèses catholiques en Ukraine » [« Заявление Священного Синода в связи с учреждением новых католических епархий на Украине »], [en ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/print/4893021.html>, mis en ligne le 14 avril 2005, consulté le 28.08.2020.
- « Décision et déclaration du Saint-Synode de l'Église orthodoxe russe du 14 septembre 2018 », *Istina*, LXIII, 2018, N°4, octobre-décembre, p. 420-427.
- « Déclaration du métropolite Onuphre de l'Église orthodoxe ukrainienne – patriarcat de Moscou, 17 décembre 2018 », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 76-78.
- « Déclaration de Balamand. L'uniatisme, méthode d'union du passé, et la recherche actuelle de la pleine communion », *Istina*, XXXVIII, 1993, N°4, octobre-décembre, p. 385-393.
- « Désignation d'exarques du patriarcat œcuménique à Kiev », *Istina*, LXIII, 2018, N°4, octobre-décembre, p. 420.
- « His Holiness Patriarch Kirill sends letters to Primates of Local Orthodox Churches concerning "unification" pseudo-council held in Kiev », [En ligne], URL : <https://mospat.ru/en/2018/12/20/news168104/>, mise en ligne 20.12.2018, consulté le 27.07.2020.
- « Institution [du Patriarcat de Moscou] à l'étranger » (« Зарубежные учреждения »), [En ligne], URL : <http://www.patriarchia.ru/db/organizations/139244/>, consulté le 22.08.2020.
- JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Pastor bonus*, 28 juin 1988, [En ligne], consulté le 27.05.2020, URL : http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-roman-curia.html#CONGREGATIONES
- JEAN-PAUL II, Constitution apostolique *Spirituali militum curae*, 21 avril 1986, [En ligne], consulté le 27.05.2020, URL : http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19860421_spirituali-militum-curae.html.
- Journal du Saint Synode* n° 123 du 7 octobre 2019, [En ligne], mise en ligne le 7 octobre 2019, consulté le <http://www.patriarchia.ru/db/text/5508653.html>
- « L'autonomie de l'Église d'Estonie », *Istina*, XLI, 1996, N°3, juillet-septembre, p. 314-326.
- « La consultation théologique orthodoxe – catholique nord-américaine. Réponse à la Commission internationale mixte pour le dialogue théologique entre l'Église catholique romaine et l'Église

orthodoxe « Synodalité et primauté au premier millénaire : Vers une compréhension commune au service de l'unité de l'Église », *Istina*, LXIII, 2018, N°1, janvier-mars, p. 73-80.

La définition conciliaire « Sur l'Église orthodoxe ukrainienne » du 25-27 octobre 1990 et le tomos patriarcal d'Alexis II de Moscou du 27 octobre 1990, *Recueil des documents de l'Église orthodoxe russe*, [« Об Украинской Православной Церкви », *Собрание документов Русской Православной Церкви*] t. 1^{er}, Documents normatifs, Moscou, Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, p. 325-327.

Lettre de Sa Sainteté, le Très-Saint Patriarche de Moscou et de toute la Russie au Eminentissime Nicolas, métropolite de Césarée, locum tenens du trône du patriarche œcuménique [Грамота Его Святѣйшества, Святѣйшего Тихона Патриарха Московскаго и всея Россіи, Высокопреосвященнѣйшему Николаю, митрополиту Кесарійскому, мѣстоблюстителю престола Вселенскаго Патриарха] du 12/25 mars 1922, *Notices ecclésiastiques* [Церковныя вѣдомости], n°4, 1/14 mai 1922, p. 1-3.

« Le problème de l'autocéphalie dans l'Orthodoxie », *Istina*, XXXIX, 1994, N°3, juillet-septembre, p. 294-314.

« Le Synode des évêques de l'Église de Russie (Moscou, 13-16 août 2000) », *Istina*, XLV, 2000, N°3, juillet-septembre, p. 297-308.

« Message de la synaxe des primats des Églises orthodoxes, le 9 mars 2014 », *Istina*, LIX, 2014, N°1, janvier-mars, p. 71-74.

« Organización del Arzobispado Castrense como diócesis personal », [En ligne], consulté le 28.05.2020, URL : <https://www.arzobispadocastrense.com/index.php/arzobispado/que-es-el-arzobispado-castrense?start=3>

PATRIARCHE TIKHON DE MOSCOU, Oukase patriarcal et synodale n° 362 du 7/20 novembre 1920, [En ligne], URL : http://russianorthodoxchurch.ws/synod/documents/ukaz_362.html, page consultée le 21.08.2020.

PIE XI, Bref d'érection de la Mission sui iuris de Karafuto « *Cum nos instanter* », AAS, Annus XXIV, vol. XIV, p. 397.

PIE XI, Constitution apostolique d'érection de la Préfecture apostolique de Karafuto « *In dissitas terrarum* », AAS, vol. XXX, 1938, p. 400-401.

PIE XII, Lettre encyclique *Mystici Corporis Christi*, [En ligne], URL : http://www.vatican.va/content/pius-xii/fr/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html, consultée le 25.06.2020.

« Persistance des divisions entre orthodoxes en Ukraine », *Istina*, XXXVIII, 1993, N°4, octobre-décembre, p. 405-409.

« Primate of the Russian Orthodox Church sends message to His Holiness Patriarch Bartholomew over anti-canonical actions of the Patriarchate of Constantinople in Ukraine », [En ligne], URL: <http://www.patriarchia.ru/en/db/text/5333816.html>, mise en ligne le 31.12.2018, page consultée le 27.07.2020.

« Règlement du prince Vladimir Sviatoslavovitch sur les dîmes, tribunaux et gens d'Église. Fin du X^e – XII^e ss. », La législation de Russie des X^e – XX^e siècles [« Устав князя Владимира Святославича о десятинах, судах и людях церковных. Конец X – XII вв. », *Российское законодательство X-XX веков*], t. 1. Moscou, 1984. p. 139-140.

« Règlement interne sur l'exarchat patriarcal de l'Europe occidentale » [« Внутреннее положение о Патриаршем экзархате Западной Европы »], [En ligne], URL:

<http://www.patriarchia.ru/db/text/5379622.html>, mise en ligne 26 février 2019, consulté le 21.08.2020.

- « Règlement interne sur l'exarchat patriarcal de l'Asie du Sud-Est » [« Внутреннее положение о Патриаршем экзархате Юго-Восточной Азии »], [En ligne], URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5379645.html>, mise en ligne 26 février 2019, consulté le 22.08.2020.
- « Saint et Grand Concile orthodoxe, Crète, Pentecôte 2016 », *Contacts*, n° 255, juillet-septembre 2016, p. 249-432.
- « Sur l'autocéphalie de l'Église orthodoxe en Ukraine », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 75-83.
- « Sur l'emploi du terme « uniate ». Une lettre du cardinal Tisserant », *Istina*, XXXVIII, 1993, N°4, octobre-décembre, p. 403-404.
- « Sur la situation dans l'Église orthodoxe estonienne », *Recueil des documents de l'Église orthodoxe russe*, [« О положении в Эстонской Православной Церкви », *Собрание документов Русской Православной Церкви*] t. 1^{er}, Documents normatifs, Moscou, Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, p. 329.
- « Sur le statut de l'archevêché des paroisses de tradition russe en Europe occidentale », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 84-89.
- « Tomos patriarcal et synodal d'attribution d'un statut d'Église autocéphale de l'Église orthodoxe d'Ukraine », *Istina*, LXIV, 2019, N°1, janvier-mars, p. 80-82.
- « Une déclaration du patriarche Bartholomée sur les différences entre la conception catholique et la conception orthodoxe de la primauté dans l'Église », *Istina*, XLI, 1996, N°2, avril-juin, p. 184-189.

BIBLIOGRAPHIE

1 – OUVRAGES

- GAUDEMET (Jean), *Formation du droit canonique et gouvernement de l'Église de l'Antiquité à l'Âge classique*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, 446 p.
- BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Histoire du droit canonique et des institutions de l'Église latine. XV^e-XX^e siècles*, Paris, Economica, 2014, 702 p.
- BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Église et Autorités. Études d'histoire du droit canonique médiéval*, Limoges, PULIM, 2006, 496 p.
- BORRAS (Alphonse), *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1996, 342 p.
- BOUDINHON (Auguste), *Le mariage et les fiançailles. Nouvelle législation canonique. Commentaire du Décret « Ne temere »*, Paris, éd. P. Lethielleux, 1912, 221 p.
- GIDULIANOV (Pavel Vasilievitch), *Les patriarches orientaux à l'époque des quatre premiers conciles œcuméniques* [Гидулянов (Павел Васильевич), *Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов*], Yaroslavl, éd. Типография Губернского Правления, 1908 г., 774 p.
- GRIGORITA (Georgică), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique. Étude canonique comparative*, Roma, éd. Pontificia Università Gregoriana, Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 86, 2011, 616 p.

- HANSENS (Johannes Michael), *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II et III, De Missa rituum orientalium, Roma, Universitas Gregoriana, 1932, 515 et 466 p.
- HERVADA (Javier), *Diritto costituzionale canonico*, Milan, Guiffrè, 1989, 381 p.
- JACQUEMIN (Albert), *Le statut de l'Ordinariat militaire aux Armées françaises. Notion de Juridiction cumulative au regard du droit canonique de l'Église catholique romaine*, mémoire de Master 2 à l'Université Paris-Sud et à l'Institut catholique de Paris, 2009, 113 p.
- KARTASHEV (Anton Vladimirovitch), *Conciles œcuméniques* [КАРТАШЕВ (АНТОН Владимирович), *Вселенские Соборы*], Minsk, éd. Белорусского Экзархата, 2008, 640 p.
- LE TOURNEAU (Dominique), *Les communautés hiérarchiques de l'Église catholique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2016, 415 p.
- LEBEDEV (Alexeï Petrovitch), *Clergé de l'Église universelle ancienne dès temps apostoliques au X^e siècle* [ЛЕБЕДЕВ (Алексей Петрович), *Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X-го века*], Saint-Pétersbourg, éd. Алетея, 1997, 411 p.
- SHIAPOV (Iaroslav Nikolaevitch), *Les règlements princiers et l'Église en Rus' ancienne. XI^e-XIV^e siècles* [ЩАПОВ (Ярослав Николаевич), *Княжеские уставы и Церковь в древней Руси. XI-XIV вв.*], Наука, Moscou, 1972, 341 p.
- SELARU (Sorin) et VLAICU (Patriciu), dir., *La primauté et les primats : enjeux ecclésiologiques*, Paris, Cerf, 2015, 278 p.
- TAFT (Robert), *The Diptychs, A history of the liturgy of St. John Chrysostom*, v. IV, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1991, 42 p.
- VALDRINI (Patrick), *Comunità, persone, governo. Lezioni sui libri I et II de CIC 1983*, Roma, Lateran University Press, 2013, 340 p.

2 - ARTICLES

- ASSEMANI (Joseph-Simon), « Dissertatio de Syris Nestorianis », in *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, t. III, part. II, ch. XIII § VII « De Chorepiscopis, periodeutis et archipresbyteris », Romae, Typis S. Congr. de Propaganda Fide, 1728, p. DCCCXXVI-DCCCXXXVIII.
- CABROL (Fernand), « Dyptiques », *Dictionnaire de l'archéologie chrétienne et de la liturgie*, fascicules XXXVIII - XXXIX, Paris, Letouzey et Ané, 1920, col. 1045-1094.
- CAMELOT (Pierre-Thomas), « Éphèse et Chalcédoine », *Histoire des conciles œcuméniques*, Gervais Dumeige S. J. dir., Paris, L'Orante, 1962, 258 p.
- CHAMPAGNE (Jacques), SZRAMKIEWICZ (Romuald), « Recherches sur les conciles des temps mérovingiens », RDH, 1971, p. 5-49.
- CHERTOK (Semion), « Le différend sur les propriétés de l'Église russe hors frontières à Jérusalem », *Istina*, XXXVI, 1991, N°4, octobre-décembre, p. 379-384.
- CLAEYS BOUUAERT (Fernand), « Patriarche en droit occidental », NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1254-1255.
- CLERCQ (Charles de), « Patriarche en droit oriental », NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1255-1265.
- DALDAS (Nikolaos), « Le statut de la diaspora orthodoxe », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 386-404.

- DESTIVELLE (Hyacinthe, o. p.), « Quelques réflexions à propos des débats suscités par la création des diocèses catholiques en Russie », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 191-203.
- DUMAS (Auguste), « Histoire de la juridiction ecclésiastique », *Dictionnaire de droit canonique*, R. Naz dir., t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 236-283.
- DURAND (Jean-Paul), « Introduction », Colloque « Église locale et territoire canonique : aspects canonique, juridique et interecclésial », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 153-168.
- GAUDEMET (Jean), « Charisme et droit. Le domaine de l'évêque », *Zeitschrift des Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.* 74, 1988, p. 44-70.
- GAUDEMET (Jean), « La législation religieuse de Constantin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 33, n° 122, Paris, 1947, p. 25- 61.
- GAUDEMET (Jean), « La place de la tradition dans les sources canoniques (II^e – V^e siècles) », *La tradizione : forme e modi*, XVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1990, coll. *Studia Ephemeridis « Augustinianum »*, n° 31, p. 235-250.
- GAUDEMET (Jean), « Note sur l'excommunication », *Cristianesimo nella storia*, vol. XVI/2, juin 1995, p. 285-306.
- GAUDEMET (Jean), « Un règlement ecclésiastique de 545 : la Novelle de Justinien CXXXI », *Revue de l'Histoire du Droit*, n° 79 (1), janvier-mars 2001, p. 1-12.
- GENESTAL (Robert), « Les origines du privilège clérical », *Revue Historique de Droit français et étranger*, n°32, 1908, p. 163-165.
- GUNDIAEV (Cyrille, métropolite), « Introduction au colloque de Moscou des 30 novembre – 2 décembre 2007 », *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 131-132.
- GUTIERREZ (J.-L.), « Titre IV – Les prélatures personnelles », *Code de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 1990, p. 194-197.
- HOVORUN (Sergueï Nicolaevitch), « Le contexte historique du canon 28 » [ГОВОРУН (Сергей Николаевич), « Исторический контекст 28-го правила »], *Церковь и время*, n° 2 (27), 2004, p. 178-194.
- LAURITZEN (Frederick), « Il primato del Sinodo : due trattati bizantini sul canone 28 di Calcedonia », *Cristianesimo nella storia*, n° 33, 01/2012, p. 1-12.
- LE LEANNEC (Bernard, a. a.), « Le statut de l'Église catholique romaine en Russie : une approche pratique de la problématique à partir de l'expérience de l'église Saint-Louis-des Français à Moscou », *L'année canonique*, 49, p. 169-180.
- LEONOV (Vadim, archiprêtre), « Le tomos ukrainien, un piège pour l'orthodoxie mondiale », [En ligne], URL : <https://mospat.ru/fr/2019/03/12/news171331/>, mise en ligne le 12.03.2019, consulté le 21.07.2020.
- MEYENDORF (Jean), « One Bishop in One City (Canon 8, First Ecumenical Council) », *St Vladimir's Seminary Quarterly*, v. 5, n° 1-2, 1961, p. 54-62.
- MONACHINO (Vincenzo), « Genesi storica del Canone 28° di Calcedonia », *Gregorianum*, vol. 33, n° 2, 1952, p. 261-291.
- MONACHINO (Vincenzo), « Il Canone 28° di Calcedonia e San Leone Magno », *Gregorianum*, vol. 33, n° 4, 1952, p. 531-565.
- MILTOS (Amphilochios), « La doctrine de la collégialité épiscopale vue par les théologiens orthodoxes », *Istina*, LXIII, 2018, N°1, janvier-mars, p. 5-25.

- MUNIER (Charles), « Un canon inédit du XX^e concile de Carthage : “Ut nullus ad Romanam ecclesiam audeat appellare” », *Revue des Sciences Religieuses*, t. 40, fascicule 2, 1966, p. 113-126.
- MUNIER (Charles), « Vers une édition nouvelle des Conciles Africains (345-525) », *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 18 (3-4), 1972, p. 240-260.
- NOVIK (Venyamin), « Examen critique de quelques aspects du « document social » du Synode de Moscou », *Istina*, XLV, 2000, N°3, juillet-septembre, p. 255-263.
- NAZ (Raoul), « Temps de l'ordination », NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. VI, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1129-1132.
- ŒSTERLE (Gérard), « Juridiction d'après le code », NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 223-236.
- PALANQUE (Jean-Rémy), « Les dissensions des Églises des Gaules à la fin du VI^e siècle et la date du concile de Turin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 21, n° 93, 1935, p. 481-501.
- PAPATHOMAS (Gregorios D.), « Les différentes modalités d'exercice de la juridiction du Patriarcat de Constantinople », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 369-385.
- ROMANACCE (François-Xavier), « Église et Églises : réflexion sur les questions d'autorité dans les communautés chrétiennes au II^e siècle », *R. S. R.*, t. 101/ 4, octobre-décembre 2013, p. 516-527.
- ROUSSELET (Kathy), « L'Église orthodoxe russe et la question des frontières. Sainte Russie, monde russe et territoire canonique », *Les Études de CERI*, n° 228-229, Regards sur l'Eurasie, février 2017, p. 53.
- RUYSSEN (Georges H., s. j.), « Una rivisitazione del XXVIII canone del Concilio di Calcedonia (451) », *Iura Orientalia*, IX, 2013, p. 146-179.
- SALAVILLE (Sévérien), « L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle », *Échos d'Orient*, t. 18, n° 114, 1918, p. 255-265.
- SALAVILLE (Sévérien), « L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle (suite) », *Échos d'Orient*, t. 19, n° 117, 1920, p. 49-68.
- SCHOUPPE (Jean-Pierre), « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 81/4, 2005, p. 435-467.
- SOUARN (Romuald), « Le 28^e canon de Chalcédoine », *Échos d'Orient*, t. 1, n° 1, 1897, p. 19-22.
- STAVRIDIS (Basile), « L'autorité du patriarcat œcuménique dans la vie de l'Église orthodoxe », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 357-368.
- TORFS (Rik), « Les principes fondamentaux du droit canonique catholique », *Les principes des droits des religions*, RDC 57/1, p. 7-18.
- VALDRINI (Patrick), « Charge pastorale et communautés hiérarchiques. Réflexions doctrinales pour l'application du c. 517 §2 », *L'année canonique*, n° 37, 1994, p. 25-36.
- VANCOURT (R.), « Patriarcats », VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMMAN (Émil), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1932, col. 2253-2297.
- VAILHE (Siméon), « Antioche. Patriarcat latin », VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMMAN (Émil), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1420-1425.
- VLAICU (Patriciu), « Les principes d'organisation ecclésiale face aux réalités contemporaines : territorialité et responsabilité pastorale », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 181-190.

- JAMMO (Sarhad Yawsip Hermiz), « Trois synodes, deux ecclésiologies de l'Église de l'Orient. Comparaison entre les synodes de Mar Ishak (410), de Mar Yahballaha (420) et de Mar Dadisho (424) », *Istina*, XL, 1995, N°2, avril-juillet, p. 144-145.
- ZIZIOULAS (Jean, métropolitite de Pergame), « L'Institution synodale. Problèmes historiques, ecclésiologiques et canoniques », *Istina*, XLVII, 2002, N°1, janvier-mars, p. 14-44.

III – DROIT ÉTATIQUE

SOURCES

1 - DROIT ROMAN ANCIEN

Codex Theodosianus, Leges novellæ, Vol. II, KRUEGER (Paul) et MOMMSEN (Théodore) dir., Hildesheim, Weidmann, 2000, 219 p.

Codex Theodosianus, Prolegomena, Vol. I, 1, KRUEGER (Paul) et MOMMSEN (Théodore) dir., Hildesheim, Weidmann, 2000, CCCLXXX p.

Codex Theodosianus, Textus, Vol. I, 2, KRUEGER (Paul) et MOMMSEN (Théodore) dir., Hildesheim, Weidmann, 2000, 931 p.

Corpus Iuris Civilis, Codex Iustiniani, t. I, 16^{ème} édition, Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1954, 513 p.

Corpus Iuris Civilis, Institutiones, Digesta, t. II, 16^{ème} édition, Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1954, 957 p.

Corpus Iuris Civilis, Novellae, t. III, 16^{ème} édition, Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1954, 813 p.

2 – LOIS RELIGIEUSES DES EMPEREURS ROMAINS

JOANNOU (Périclès-Pierre), *La législation impériale et la christianisation de l'Empire romain (311-476)*, Roma, Orientalia christiana analecta, 1972, 166 p.

Les lois religieuses des Empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438), Code Théodosien XVI, vol. I, MOMMSEN (Théodore), dir, ROUGE (Jean), trad., DELMAIRE (Roland), introduction et notes, Paris, Cerf, SC, n° 497, 2005, 536 p.

Les lois religieuses des Empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438), Code Théodosien I-XV, vol. II, MOMMSEN (Théodore), dir, ROUGE (Jean), trad., DELMAIRE (Roland), introduction et notes, Paris, Cerf, SC, n° 531, 2009, 592 p.

3 - DROIT ROMAIN MÉDIÉVAL

Lex Visigothorum (Liber Iudiciorum), Textum latinum, Interpretatio rossica, Studia [Вестготская правда. Книга приговоров], Moscou, Universitas studiorum Dmitrij Požarskij, 2012, 942 p.

4 – DROIT INTERNATIONAL

Conseil de l'Europe, *Code de la Convention européenne des droits de l'homme*, commentaire et annotation CHARRIER (Jean-Loup), Paris, Litec, 2000, (coll. *Les Codes oranges Litec*), XVII-438 p.

Conseil de l'Europe, *Convention européenne des droits de l'homme : recueil de textes*, Strasbourg, Les éditions du Conseil de l'Europe, 1994, coll. *Documents européens*, 558 p.

Pacte international relatif aux droits civils et politiques, ONU, 16.12.1966.

Protocole additionnel №1 à la Convention Européenne des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales, 20.03.1952.

Société des Nations, « Traité de paix entre l'Estonie et la Russie », *Recueil des traités*, n° 289, 1922, p. 30.

Sécurité et coopération en Europe. Les textes officiels du processus d'Helsinki (1973-1992), Textes rassemblés et présentés par Emmanuel DECAUX, Paris, La documentation française, 1992, coll. *Retour aux textes*, 458 p.

5 – DROIT ÉTATIQUE INTERNATIONAL

Constitution (La Loi fondamentale) de la République Soviétique Socialiste d'Ukraine [*Конституція (Основний Закон) Української Радянської Соціалістичної Республіки*] du 20 avril 1978, [En ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/888-09/ed19780420#Text>, consulté le 16.07.2020.

Constitution de l'Ukraine [*Конституція України*] du 28 juin 1996, [En ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>, consulté le 16.07.2020.

Constitution d'Estonie du 28 juin 1992, [En ligne], URL : <https://mjp.univ-perp.fr/constit/ee1992.htm>, consulté le 08.07.2020.

Déclaration de la Présidence de la Rada suprême de l'Ukraine [*Заява Президії Верховної Ради України*] du 15 juin 1992, [En ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2446-12#Text>, consulté le 16.07.2020.

Décret du gouvernement ukrainien « Sur l'appel de la Rada suprême de l'Ukraine à Sa Sainteté Bartholomée, Archevêque de Constantinople et nouvelle Rome, Patriarche œcuménique, sur l'octroi de l'autocéphalie à l'Église orthodoxe d'Ukraine » (n° 1422 – VIII), [En ligne], URL : <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1422-19#Text>, consulté le 17.07.2020.

6 - DROIT ÉTATIQUE RUSSE

A. TSARAT DE MOSCOU

Stoglav, Concile tenu à Moscou sous le règne du Grand Seigneur le Tsar et Grand Prince Ivan Vasilevitch en l'an 7059 [*Стоглавъ, соборъ бывшій в въ Москвѣ при Великомъ Государѣ Царѣ и Великомъ Князѣ Иванѣ Васильевичѣ 5 в лѣто 7059*], Saint-Pétersbourg, Воскресение, 2014, 273 p.

ТИХОМИРОВ (Mikhaïl Nicolaevitch), ЕПИФАНОВ (Piotr Pavlovitch), *Sobornoé oulojénie de 1646* [Тихомиров (Михаил Николаевич), ЕПИФАНОВ (Петр Павлович), *Соборное уложение 1649 года*], Moscou, éd. de l'Université de Moscou, 1961, 431 p.

TSAR FEODOR ALEXEEVITCH, Oukase du 19 décembre 1677 « Sur la suppression du *Monastyrski Prikaz* », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [*Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1^{er}, t. II, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 148.

TSAR PIERRE ALEXEEVITCH, Oukase du 24 janvier 1701 « Sur l'institution du *Monastyrski Prikaz* », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [*Полное собрание законов Российской Империи с 1649 года*], Recueil 1^{er}, t. IV, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 133.

B. EMPIRE RUSSE

Code des lois de l'Empire russe, édition de l'an 1857, [Сводъ Законовъ Россійской Имперіи, издание 1857 года], t. I, 1^e partie, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1857, 129 p.

Code des lois de l'Empire russe, MORDUKHAY-BOLTOVSKOY (Ivan Dmitrievitch), dir. [Сводъ законовъ Россійской имперіи, под ред. И. Д. Мордухай-Болтовского], Livre 1^{er}, T. I-III, Санкт-Петербургъ, « Дѣятель », 1912, 440 p.

EMPEREUR NICOLAS II, Oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse », *Recueil complet des lois de l'Empire Russe* [« Об укреплении начал веротерпимости », *Полное собрание Законовъ Россійской Имперіи*], Recueil 3^e, t. XXV, 1^e partie, n° 26125, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1908, p. 257-258.

EMPEREUR PIERRE LE GRAND, Oukase du 14 janvier 1725 « Sur le changement de l'appellation du *Monastyrski Prikaz* en *Kamer-kontora* du gouvernement synodal », *Recueil complet des lois de l'Empire russe depuis 1649* [Полное собрание законовъ Россійской Имперіи с 1649 года], Recueil 1^{er}, t. VII, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1830, p. 401.

IMPERATRICE CATHERINE II, *Instruction de Sa Majesté Impériale Catherine II pour la Commission chargée de dresser le Projet d'un nouveau Code de Loix* [ИМПЕРАТРИЦА ЕКАТЕРИНА II, Наказ данный Комиссии о сочинении нового уложения], TOMSINOVA (V. A.) réd., Moscou, Зерцало-М, 2017, 532 p.

« Manifeste sur la publication de Recueil des lois de l'Empire russe », *Recueil complet des lois de l'Empire Russe* [« Манифестъ об изданіи Свода Законовъ Россійской Имперіи », *Полное собрание Законовъ Россійской Имперіи*], Recueil 2^e, t. XVIII, 1^e partie, n° 5947, Saint-Pétersbourg, éd. de la 2^e section de la Chancellerie privée de Sa Majesté Impériale, 1834, p. 68-69.

Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand, Paris, Édition de la Société bibliographique, 1874, 271 + 75* p.

C. GOUVERNEMENT PROVISOIRE

« Exhortation aux citoyens », *Messenger du Gouvernement provisoire*, [« Обращение к гражданам », *Вестник Временного Правительства*], 7 (20) mars 1917, N°2 (47), p. 1.

« Sur la nomination des Ministres du premier cabinet public et sur le programme de leur activité » (3 mars 1917), *Recueil des ukases et des résolutions du Gouvernement provisoire* [« О назначении министровъ первого общественнаго кабинета и о программѣ ихъ деятельности », *Сборникъ указовъ и постановлений Временнаго Правительства*], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 1^{ère} section, N°5, p. 7-8.

« Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique » (20 mars 1917), *Recueil des ukases et des résolutions du Gouvernement provisoire* [« Об отмене вероисповѣдныхъ и национальныхъ ограниченийъ », *Сборникъ указовъ и постановлений Временнаго Правительства*], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 2^e section, N°32, p. 46-49.

« Sur l'établissement des conséquences juridiques, liées au rétablissement de l'autocéphalie de l'antique Église orthodoxe géorgienne avec le catholicos de Mtskheta comme chef », *Recueil des ukases et des résolutions du Gouvernement provisoire* [« Об установлении правовыхъ послѣдствій, связанныхъ съ восстановлениемъ Автокефаліи древней Православной »], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 2^e section, N°33, p. 50-51.

Грузинской Церкви с Мцхетским Католиком во главе», *Сборник указов и постановлений Временного Правительства*], Petrograd, Государственная Типография, 1917, 1^{ère} Série, 4^e section, N°2, p. 305-306.

D. UNION SOVIÉTIQUE

Conseil des commissaires du peuple de RSFSR, Décret du 23 janvier 1918 « Sur la séparation de l'Église de l'État et de l'école de l'Église », *Recueil des lois et des ordonnances du gouvernement pour les années 1917-1918* [« Об отделении церкви от государства и школы от церкви », *Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917-1918 гг.*], Москва, Управление делами Совнаркома СССР, 1942, p. 286-287.

DIAKONOV (L. P.), *Les lois soviétiques sur l'église* [Дьяконов (Л. П.), *Советские законы о церкви*, Ленинград, Ленгиз, 1926. 55 p.

DROBOTUSHENKO (Evgenii Viktorovitch), « Transformation de la politique religieuse de l'État soviétique aux premières étapes de son développement : changements dans les actes juridiques » [ДРОБОТУШЕНКО (Евгений Викторович), « Трансформация религиозной политики советского государства на первых этапах его развития : отражение изменений в нормативно-правовых актах »], *Вестник ЗабГУ*, 2018, t. 24, n° 8, p. 65-75.

ESKINE (Youri Moiseevitch), BABITCH (Maria Vilenovna), ZHELOKHONTSEVA (Ekaterina Fedorovna), *Archive centrale d'État des actes anciens de l'URSS : guide* [Эскин (Юрий Моисеевич), БАБИЧ (Мария Виленовна), ЖЕЛОХОВЦЕВА (Екатерина Федоровна), *Центральный Государственный архив древних актов СССР : путеводитель*], t. 2, Moscou, Главархив СССР, 1992, 520 p.

HAMANT (Y.), « La révision de la législation en matière religieuse lors de la perestroïka », *Revue Russe*, n°38, 2012, p. 83-99.

KRASIKOV (Piotr Ananievitch), *Sur le front ecclésiastique (1918-1923)* [КРАСИКОВ (Пётр Ананьевич), *На церковном фронте (1918-1923)*], Moscou, Юрид. Изд., 1923, 311 p.

La législation Soviétique contre la religion. Traduction des documents officiels du Commissariat du Peuple à la justice (N.K.J. – V^e Section), Orientalia Christiana, Vol. V. – 1, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, octobre 1925, n° 18, 134 p.

Loi de la République de Russie sur la liberté de religion (25 octobre 1990), *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 405-412.

« Sur les associations religieuses ». Arrêté du Comité exécutif central panrusse et du Conseil des commissaires du peuple de la RSFSR du 8 avril 1929 », *Recueil chronologique des lois et oukases du Præsidium du Soviet et des arrêtés du Gouvernement de la RSFSR* [« О религиозных объединениях ». Постановление Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров РСФСР, 8 апреля 1929 г., *Хронологическое собрание законов, указов Президиума Верховного Совета и постановлений Правительства РСФСР*], t. 2, 1929-1939, Moscou, 1959, p. 29-45.

E. FÉDÉRATION DE RUSSIE

Appel adressé par Anatoly Krassikov au président de la Fédération russe Boris Eltsine, 05.07.1997, *Istina*, XLII, 1997, N°4, octobre-décembre, p. 393-396.

Arrêté n° 325 du Gouvernement de la Fédération de Russie de 26 avril 2011 « Sur la liste des documents justifiant le droit d'une organisation religieuse de recevoir des biens de l'État ou municipaux à des fins religieuses, et la procédure de leur délivrance » [« О перечне документов, обосновывающих право религиозной организации на получение имущества

религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности, и порядке их выдачи »], [en ligne], URL : <https://rulaws.ru/government/Postanovlenie-Pravitelstva-RF-ot-26.04.2011-N-325/>, consulté le 29.08.2020.

Conseil consultatif près le président de la Fédération de Russie, Conclusions des experts de l'Assemblée pour les droits de l'homme (Moscou, 23 septembre 1997), *Istina*, XLII, 1997, N°4, octobre-décembre, p. 412-414.

Code civil de la Fédération de Russie [Гражданский кодекс Российской Федерации] du 30 novembre 1994, № 51-FZ, I^e Partie (rédaction du 28.12.2016), art. 123, 26 ; 123, 27 ; 123, 28.

Loi de l'oblast de Kaliningrad du 28 octobre 2010 (n° 502) « Sur le transfert des biens d'État à destination religieuse de l'oblast de Kaliningrad à l'organisation religieuse centrale " Diocèse de Kaliningrad de l'Église orthodoxe russe (Patriarcat de Moscou)" à titre gratuit » [Закон Калининградской области от 28 октября 2010 (N 502) о безвозмездной передаче в собственность централизованной религиозной организации «Калининградская Епархия Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)» объектов религиозного назначения, находящихся в государственной собственности Калининградской области], [en ligne], URL : <http://docs.cntd.ru/document/895273304>, consulté le 29.08.2020.

Loi sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses, *Istina*, XLII, 1997, N°4, octobre-décembre, p. 397-414.

Loi fédérale « Sur le transfert aux organisations religieuses des biens d'État ou des biens municipaux à destination religieuse » du 30 novembre 2010, n°327-FZ [Федеральный закон от 30 ноября 2010 г., N 327-ФЗ « О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности »], [en ligne], URL : <http://base.garant.ru/12180712/>, consulté le 29.08.2020.

ROTH (Stephen J.), « La nouvelle législation sur la religion en Russie », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 335-353.

TCHERNEGA (Xenia), KOSIRINE (Alexandre Nicolaevitch), MALINOVSKIY (Alexandre Alexandrovitch), *Loi fédérale « Sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses »*, Commentaire détaillé des spécialistes, [ЧЕРНЕГА (Ксения), КОЗЫРИН (Александр Николаевич), МАЛИНОВСКИЙ (Александр Александрович), *Федеральный закон « О свободе совести и о религиозных объединениях »*, *Постатейный комментарий специалистов*], vol. 1, Moscou, éd. Российская Газета, 2012, 176 p.

TCHERNEGA (Xenia), KOSIRINE (Alexandre Nicolaevitch), MALINOVSKIY (Alexandre Alexandrovitch), *Loi fédérale « Sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses »*, commentaire détaillé des spécialistes, [ЧЕРНЕГА (Ксения), КОЗЫРИН (Александр Николаевич), МАЛИНОВСКИЙ (Александр Александрович), *Федеральный закон « О свободе совести и о религиозных объединениях »*, *Постатейный комментарий специалистов*.], vol. 2, Moscou, éd. Российская Газета, 2012, 160 p.

KUNITSYN (Igor Alexéévitch), *Statut juridique des associations religieuses en Russie : expérience historique, particularités et problèmes actuels* [Куницын (Игорь Алексеевич), *Правовой статус религиозных объединений в России : исторический опыт, особенности и актуальные проблемы*], Moscou, Православное дело, 2000, 462 p.

SINURAYA (Timur), « Constitutional Foundation Of The Religious Freedom In Russia VS Registration of Religious Associations Under The Law Of 1997 », *European Journal for Church and State Research*, 1999, vol. 6, p. 247-263.

BIBLIOGRAPHIE

1 - OUVRAGES

- ЧАКHOV (Oleg Mikhaïlovitch), *Bases juridiques de l'activité des associations religieuses en la Fédération de Russie* [ШАХОВ (Олег Михайлович), *Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации*], Moscou, éd. Сретенского монастыря, 2019, 878 p.
- COLAS (Dominique), *Les constitutions de l'URSS et de la Russie (1905-1993)*, Paris, PUF, 1997, coll. *Que sais-je*, 128 p.
- CRUVEILHER (Pierre), *Commentaire du Code d'Hammourabi*, Paris, Librairie Ernest Leroux, 1938, p. VII + 343.
- DAUVILLIER (Jean), *Le Nouveau Testament et les droits de l'Antiquité*, Toulouse, Presses de l'Université, 2005, 506 p.
- DUQUIT (Léon), *L'État, le droit objectif et la loi positive*, Paris, Albert Fontemoing éditeur, 1901, 20 p.
- FÖGEN (Marie Theres), *Histoires du droit romain. De l'origine et de l'évolution d'un système social*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2007, 231 p.
- GAUDEMET (Yves), *Traité de droit administratif*, t. 1, Droit administratif général, 16^e édition, Paris, L.G.D.J., 2001, 918 p.
- GREINER (Philippe), *L'encadrement juridique du prosélytisme en droit grec, français, européen (1950) et en droit canonique catholique romain*, thèse de doctorat en droit canonique, Institut Catholique de Paris, 2005, 594 p.
- MAGDELAIN (André), *De la royauté et du droit de Romulus à Sabinus*, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 1995, 217 p.
- MALBERG (Raymond Carré de), *Contribution à la théorie générale de l'État*, Paris, CNRS Éditions, 1920, 1530 p.
- MAULIN (Eric), *La théorie de l'État de Carré de Malberg*, Paris, PUF, 2003, 325 p.
- MONTREUIL (Jean-Anselme-Bernard), *Histoire du droit byzantin ou du droit romain dans l'Empire d'Orient, depuis la mort de Justinien jusqu'à la prise de Constantinople en 1453*, t. III, Paris, Gustave Thorel éditeur, 1847, 508 p.
- PORTELLI (Hugues), *Les régimes politiques européens. Étude comparative*, Paris, Livre de Poche, 1994, 215 p.
- SUKIASIAN (Alexeï), *Histoire de l'État et du droit arménien de Cilicie (XI-XIV)* [СУКИАСЯН (Алексей), *История киликийского армянского государства и права (XI-XIV)*], éd. Митк, Erevan, 1969, 333 p.
- VANDELLI (Luciano), *Les pouvoirs locaux*, Paris, Economica, 1991, 225 p.

2 – ARTICLES

- AIGLES (Denise), « Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité », *Annales Histoire Sciences sociales*, mai 2004, p. 971-996.
- BARBERIS (Julio A.), « Les liens juridiques entre l'État et son territoire : perspectives théoriques et évolution du droit international », *Annuaire français de droit international*, vol. 45, 1999, p. 132-147.
- BASTIER (Jean), « Droit wisigothique et droit germanique », *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse, Centre d'histoire juridique méridionale, 1979, p. 47-64.
- BERNABE (Boris), « Fonction publique : de la structure au principe », éditorial, *AJFP*, mars-avril 2014, p. 65.
- BERNABE (Boris), « Hypothèse de recherche autour de la distinction et le rapport entre *ius dicere* et *iudicare* », *Plenitudo Juris, Mélanges en hommage à Michèle Bégou-Davia*, BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte) - JANKOWIAK (François) - ROUMY (Franck) (éd.), Paris, Éditions mare & martin, 2015, 113-127.
- BERNABE (Boris), « L'espace du *commercium*. Essai de génétique juridique », *Vers une lex mercatoria mediterranea*, OSMAN (Filali) dir., Bruylant, p. 21-30.
- BERNABE (Boris), « Une vision historique de la médiation judiciaire. Deuxième essai de génétique juridique », *La médiation en matière civile et commerciale*, OSMAN (Filali) dir., Bruxelles Bruylant, 2012, p. 27-29.
- CHELINI-PONT (Blandine), « De la liberté religieuse comme droit de l'homme à la religion comme composante diplomatique. Comparaison états-unienne », ZUBER (Valentine) et DUBERTRAND (Robert) (dir), *La Liberté religieuse*, Paris, Van Dieren, Collection Débats, 2017, pp. 13-36.
- CHAKHOV (Mikhail), « La nouvelle loi russe de restitution des biens ecclésiastiques », *Droit et Religions*, vol. 6, t. I, 2012, p. 273-285.
- CHAKHOV (Mikhail), « Liberté de conscience et régime des cultes en droit russe », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 153-168.
- DAUVILLIER (Jean), « Aux origines des notions d'État et de souveraineté sur un territoire », *Mélanges offerts à Paul Couzinet*, Toulouse, Université des sciences sociales de Toulouse, 1974, p. 153-221.
- DAUVILLIER (Jean), « Problèmes juridiques de l'époque paléolithique », *Droits de l'Antiquité et sociologie juridique. Mélanges offerts à Henri Lévi-Bruhl*, Paris, Sirey, 1959, p. 351-359.
- FLEURY GRAFF (Thibaut), « Territoire et droit international », *Civitas Europa*, 2015/2, N° 35, p. 41-53.
- GLOTOVA (Svetlana Alexandrovna), « Les oukases en tant que les ordonnances principales des collèges (XVIII^e s.) » [ГЛОТОВА (Светлана Александровна), «Указы, как главные распорядительные документы коллегий (XVIII в.)»], *Делопроизводство*, n°3, 2009, p. 83-88.
- JANICOT (Laetitia), « Le territoire des collectivités territoriales dans la réforme territoriale. Brèves observations sur les évolutions affectant les liens entre collectivités territoriales et territoire », *Civitas Europa*, 2015/2, n° 35, p. 123-137.
- JOBLIN (Joseph), « La liberté religieuse et l'Acte final d'Helsinki (Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe) », *Apollinaris*, t. LXV, nn° 1-2, 1992, p. 351-373.
- KALININE (Victor Nikolaevitch), « Pour une loi religieuse », *Istina*, XLII, N°4, octobre-décembre, 1997, p. 344-346.
- KLIMT (Pierre), LEMEY (Marie), « L'évolution de l'autonomie de la « République de Crimée » », *Revue juridique de l'Ouest*, n°4, 2015, p. 73-89.

- « La situation religieuse en U.R.S.S. », *Istina*, XXIII, IV, 1978, N° 2-3, p. 149-327.
- LEYTE (Guillaume), « Domaine (public et privé) », ALLAND (Denis) et RIALS (Stéphane), dir., *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, PUF, 2003, p. 406-410.
- « Liberté religieuse et défense des droits de l'homme en U.R.S.S. », *Istina*, XXII, 1977, N°1, p. 3-108.
- PAVLOV (Innokentii), « Une étrange intervention », *Istina*, XLII, N°4, octobre-décembre, 1997, p. 346-349.
- POIRAT (Florence), « Territoire », *Dictionnaire de la culture juridique*, ALLAND (Denis) et RIALS (Stéphane), dir., Paris, PUF, 2003, p. 1474-1478.
- PONKINE (Igor), « La qualification de discrimination et d'incitation à la haine religieuse dans les œuvres de fiction télévisuelle : l'exemple de la diffusion de la série *Popetown* en Russie », *Droit et Religions*, vol. 6, T. I, 2012, p. 253-272.
- PRICHODKO (M. A.), « Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises et les réformes administratives en Empire russe du premier tiers du XIX^e siècle. Aspect historico-juridique » [Приходько (М. А.), « Юстиц-коллегия лифляндских, эстляндских и финляндских дел и административные реформы в Российской империи в первой трети XIX века. Историко-правовой аспект »], <http://ipp.kursksu.ru/pdf/003-019.pdf>, article consulté le 4 février 2016.
- PROTIERE (Guillaume), « La puissance territoriale chez Raymond Carré de Malberg », VI^e Congrès français de droit constitutionnel, AFDC, Juin 2005, Montpellier, France, hal-01964256.
- RYAZANOVSKY (Valentin Alexandrovich), « Les monuments du droit mongol », *Bulletin de la Société de législation comparée*, t. 61, 1931-1932, p. 324-267.
- TOKAREV (Vassili Alexéevitch), FINOGENOVA (Olga Evgenievna), « Naissance de la théorie sociologique du droit en URSS [ТОКАРЕВ (Василий Алексеевич), ФИНОГЕНОВА (Ольга Евгеньевна), « Зарождение социологической теории права в СССР »], Вестник Пермского университета. Юридические науки, 2017, n° 35., p. 16-32.
- UZZEL (Lawrence), « Les restrictions aux droits des minorités religieuses au sein de la Fédération de Russie », *Istina*, XLII, 1997, N°4, octobre-décembre, p. 349-351.
- VANDELLI (Luciano), « Du régionalisme au fédéralisme ? », *Pouvoirs*, n° 103, 2002, p. 81-91.
- VANDELLI (Luciano), « La cellule de base de toutes les démocraties », *Pouvoirs*, n° 93, 2000, p. 5-17.
- VERESHAGUINE (Ilya), « La législation régionale sur la politique étatique religieuse », *Messenger de de l'Université Fédérale septentrionale (arctique)* [ВЕРЕЩАГИН (Илья), « Региональное законодательство о государственно-конфессиональной политике », *Вестник Северного (арктического) Федерального Университета*], 2015, n°6, p. 48-58.
- VERKHOVSKIY (Pavel Vladimirovich), *L'Institution du Collège ecclésiastique et le règlement religieux*, [ВЕРХОВСКИЙ (Павел Владимирович), *Учреждение духовной коллегии и духовный регламент*], t. 1, Rostov-sur-Don, éd. Typographie de M. I. Guzman, 1916, 686 p.

IV – AUTRES SCIENCES

THÉOLOGIE

SOURCES

Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste, Raymond Tonneau et Robert Devreesse trad., Studi et Testi, t. 145, Città del Vaticano, Bibliotheca apostolica vaticana, 1949, XXXIX + 623 p.

1 - OUVRAGES

DAVID (Joseph), *Antiqua ecclesiae syri-chaldaicae traditio circa Petri apostoli ejusque successorum Romanorum pontificum divinum primatum*, Rome, Marietti, 1870, XVI + 140 + 40 p.

DEVREESSE (Robert), *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi et testi, t. 141, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1948, VII + 439 p.

HAYES (Ernest-Richard), *L'École d'Édesse*, Syriac Studies Library, t. 103, New-Jersey, Gorgias Press, 2012, 332 p.

HOFFMANN (Georg, s. j.), *Concilium Florentinum, Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer*, Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Orientalia christiana vol. XVII-2, 59, 1930, 244 p.

MARTIMORT (Aimé-Georges), *Église en prière. Introduction à la liturgie*, Tournai, éd Desclée & Cie, 1961, 916 p.

2 - ARTICLES

AMANN (Émile), « La doctrine christologique de Théodore de Mopsueste », *Revue des Sciences Religieuses*, 1934, V, 14, 2, p. 161-190.

RICHARD (Marcel), « Les traités de Cyrille d'Alexandrie contre Diodore et Théodore », *Mélanges Félix Grat*, I, Paris, 1946, p. 99-116.

LEGRAND (Hervé), « Évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 85, 2001/3, p. 461-509.

PHILOSOPHIE

1 – OUVRAGES

KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pure*, [1781], Alain Renaut trad., Paris, GF-Flammarion, 2006, 749 p.

УХТОМСКИЙ (Алексей), *Доминанта*, [Ухтомский (Алексей), *La dominante*], Saint-Pétersbourg, Питер, 2002, 448 p.

VERNANT (Jean-Pierre), *Les origines de la pensée grecque*, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, 156 p.

SERRES (Michel), *L'art des ponts*, Paris, Le pommier, 2013, 192 p.

2 – ARTICLES

- LÉNINE (Vladimir Ilitch), « Socialisme et religion », *Œuvres*, [ЛЕНИН (Владимир Ильич), « Социализм и религия », *Полное собрание сочинений*], Т. XII, Москва, Издательство Политической литературы, 1968, p. 143. p. 143-147.
- THOMAS (Joël), « Le sens de la limite chez les épicuriens et les stoïciens à Rome (I^{er} s. av. J.C. – I^{er} s. ap. J.C.), *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Aline Rousselle dir., Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 297 – 308.
- VIGNAUX (Paul), « Nominalisme », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, Paris, Letouzey et Ané, 1931, col. 717-784.

GÉOGRAPHIE

1 – OUVRAGES

- GRATALOUP (Christian), *Atlas historique mondial*, Paris, Les Arènes, 2019, 655 p.
- KIVELSON (Valerie), *Cartographies of Tsardom : The Land and its Meanings in Seventh-century Russia*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2006, 280 p.
- KOLOSsov (Vladimir), ALEXEEV (Alexandre), CHOUVALOV (Vladimir), *La Russie. Espaces, villes, réseaux*, Nantes, Editions du Temps, 2007, 319 p.
- WINSTEDT (Eric Otto), *The Christian Topography on Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, University Press, 1909, 322 p.
- YAKOVLEV (Vasilii Olegovitch), *Atlas historique de l'Église russe. X^e -XVI^e siècles* [ЯКОВЛЕВ (Василий Олегович), *Атлас по истории Русской Церкви X – XVI веков*], Saint-Pétersbourg, СПбПДА, 2017, 35 p.

2 – ARTICLES

- BUKHARINE (Mikhaïl Dmitriévitch), « Apparition de la notion de « Mer Noire » dans le contexte géographique médiéval », [БУХАРИН (Михаил Дмитриевич), « Возникновение понятия « Черное море » в средневековых географических событиях »], *Monumentum Gregorianum. Mélanges à la mémoire d'académicien G. M. Bongard-Lévine* [Сборник статей памяти академика Г. М. Бонгард-Левина], Moscou, 2013, p. 464-485.
- CAZEVITZ (Michel), « Sur ἐσχατία (eschatia). Histoire du mot », ROUSSELLE (Aline), dir., *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 19-30.
- WOLSKA-CONUS (Wanda), « La “Topographie Chrétienne” de Cosmas Indicopleustès : hypothèses sur quelques thèmes de son illustration », *Revue des études byzantines*, vol. 48, n° 1, p. 155-191.

GÉOPOLITIQUE

1 - OUVRAGES

CARRERE D'ENCAUSSE (Hélène), *La Russie inachevée*, Paris, Fayard, 2000, 507 p.

FOUCHER (Michel), *Fronts et frontières. Un tour du monde géopolitique*, Paris, Fayard, 2^e éd., 691 p.

BERTHELOT (Hugues), BOICHE (Anne) et alii, dir., *Vivre et penser les frontières dans le monde méditerranéen antique*, Paris, Ausonius, 2016, 287 p.

2 – ARTICLES

THOMAS (Yvon), « Nature des frontières de l'Empire romain : le cas germain », ROUSSELLE (Aline), dir., *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 221-235.

PENSÉE MATHÉMATIQUE ET PHYSIQUE

1 - OUVRAGES

SERRES (Michel), *Les origines de la géométrie*, Paris, Flammarion, 1993, 339 p.

EINSTEIN (Albert), *The Meaning of Relativity*, Princeton, Princeton University Press, 1923, 123 p.

HEISENBERG (Werner), *La partie et le tout. Le monde de la physique atomique*, Paris, Flammarion, 2016, 419 p.

THÉORIE LITTÉRAIRE

1 – OUVRAGES

ECK (Bernard), *La mort rouge. Homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 448 p.

ELLUL (Jacques), *La parole humiliée*, Paris, La Table Ronde, 432 p.

2 – ARTICLES

CARRION (Laure), « Latinisation de l'Église d'Occident : regard sur la conversion d'une langue », BOISSON (Didier), PINTO-MATHIEU (Élisabeth), dir., *La conversion. Textes et réalité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 255-265.

BIBLIOGRAPHIE PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

OUVRAGES

- AGATHANGE, « Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de Saint Grégoire l'Illuminateur », Victor Langlois trad., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, LANGLOIS (Victor) dir., t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 97-194.
- ALLEGRA (Gabriele-Maria) o.f.m., « La Sutra del Messia », *Rivista Biblica Italiana*, vol. XXI, n° 2, 1973, p. 165-186.
- ARNAULD (Dominique), *L'histoire du christianisme en Afrique. Les sept premiers siècles*, Paris, Karthala, 2001, 378 p.
- ARTAMONOV (Mikhaïl Illarionovitch), *Histoire des Khazars* [АРТАМОНОВ (Михаил Илларионович), *История хазар*], Léningrad, éd. du Musée de l'Ermitage, 1966, 521 p.
- ASSEMANI (Joseph-Simonius), *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, 4 volumes, Roma, 1719-1728.
- BARDAÏSAN, *Liber legum regionum*, NAU (François) éd., *Patrologia Syriaca*, I, 2, 1907, p. 606-607.
- BARDY (Gustave), *L'Église et les derniers Romains*, Paris, éd. Robert Laffont, 299 p.
- BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Église et Autorités. Études d'histoire du droit canonique médiéval*, Limoges, PULIM, 2006, 496 p.
- BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte), *Histoire du droit canonique et des institutions de l'Église latine. XV^e-XX^e siècles*, Paris, Economica, 702 p.
- BASLEZ (Marie-Françoise), *Comment notre monde est devenu chrétien*, Paris, CLD Éditions, 2008, 213 p.
- BASLEZ (Marie-Françoise), *Les premiers bâtisseurs de l'Église. Correspondances épiscopales (II^e- III^e siècles)*, Paris, Fayard, 2016, 303 p.
- BECKERATH (Jürgen von), *Handbuch der Ägyptischen Königsnamen*, vol. 49, Mainz, éd. Philipp von Zabern, 1999, 314 p.
- BEGLOV (Alexeï Lvovitch), VASILIEVA (Olga Yourievna), ZHURAVSKIY (Alexandr Vladimirovitch), *L'Église orthodoxe russe. XX^e siècle* [БЕГЛОВ (Алексей Львович), ВАСИЛЬЕВА (Ольга Юрьевна), ЖУРАВСКИЙ (Александр Владимирович) и др., *Русская Православная Церковь, XX век*], Moscou, Издательство Сретенского Монастыря, 2007, 792 p.
- BERTHELOT (Hugues), BOICHE (Anne) et alii, dir., *Vivre et penser les frontières dans le monde méditerranéen antique*, Paris, Ausonius, 2016, 287 p.
- BESSTREMIANNAYA (Galina Evgenievna), *Église orthodoxe japonaise. Histoire et époque contemporaine* [БЕССТРЕМЯННАЯ (Галина Евгеньевна), *Японская православная Церковь. История и современность*], Moscou, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, 319 p.
- BIDAWID (Raphaël), *Les lettres du patriarche nestorien Timothée I : étude critique avec en appendice la lettre de Timothée I aux moines du couvent de Mār Mārōn*, Studi e Testi, n° 187, Vatican, Biblioteca apostolica vaticana, 1956, xiii, 132, [48] p.
- BIRUNI (Abu Reïkhan), *Traces des siècles passés* [БИРУНИ Абу Рейхан, *Памятники минувших поколений*], T. 1, Tachkent, éd. Académie de science d'Ouzbékistan, 1957, 488 p.
- BOISSON-CHENORHOKIAN (Patricia), *Yovhannēs Draxanakertc'i. Histoire d'Arménie*, CSCO 605, Subsidia 115, Louvain, Peeters, 2003, IV + 454 p.

- BORRAS (Alphonse), *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales*, Paris, Cerf, 1996, 342 p.
- BOUDINHON (Auguste), *Le mariage et les fiançailles. Nouvelle législation canonique. Commentaire du Décret « Ne temere »*, Paris, éd. P. Lethielleux, 1912, 221 p.
- BOUND (Eastward), *Travel and traveler (1050-1550)*, Manchester, Manchester University Press, éd. Rosamund Allen, 2004, 270 p.
- BROWN (Peter), *La Vie de Saint Augustin*, [1971], Paris, Points, (coll. *Points Histoire*), 2001, 672 p.
- BURGUN (Cédric), DANTO (Ludovic) (éds.), *Le blasphème*, Paris, Artège Lethielleux, 2020, 164 p.
- CAHEN (Claude), *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Damas, Presses de l'Ifpo, coll. *Études arabes, médiévales et modernes*, 1940, VII-768 p.
- CALZOLARI (Valentina), *Les apôtres Thaddée et Barthélemy. Aux origines du christianisme arménien*, coll. *Apocryphes*, n. 13, Brepols, Turnhout, 2011, 260 p.
- CAPDETREY (Laurent), *Le pouvoir séleucide. Territoire, administration, finances d'un royaume hellénistique (312-129 av. J. C.)*, Rennes, Presses universitaires, 2007, 536 p.
- CARILE (Antonio), « Partitio Terrarum Imperii Romaniae », *Studi Veneziani*, t. 7, 1965, p. 125-305.
- CARRERE D'ENCAUSSE (Hélène), *L'Empire d'Eurasie, Une histoire de l'Empire russe de 1552 à nos jours*, Paris, Fayard, 2005, 503 p.
- CARRERE D'ENCAUSSE (Hélène), *La Russie inachevée*, Paris, Fayard, 2000, 507 p.
- CAUCHY (Pascal) (dir.), *Dictionnaire de la Russie*, Paris, Larousse, 2008, 507 p.
- CHABOT (Jean-Baptiste), trad., *Histoire de Mar Jabalaha III, patriarche des Nestoriens (1281-1317) et du moine Rabban Çauṃa, ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287)*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1895, p. 278+.
- CHAKHOV (Oleg Mikhaïlovitch), *Bases juridiques de l'activité des organisations religieuses en la Fédération de Russie* [ШАХОВ (Олег Михайлович), *Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации*], Moscou, éd. Сретенского монастыря, 2013, 528 p.
- CHALIAND (Gérard), *Les empires nomades de la Mongolie au Danube (V^e siècle av. J. C. – XVI^e siècle ap. J. C.)*, Perrin, 2006, 218 p.
- CHAUMONT (Marie-Louise), *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, Louvain, éd. Peeters, CSCO, 1988, 198 p.
- CHOISNEL (Emmanuel), *Les Parthes et la route de la soie*, Paris, L'Harmattan, 2004, 278 p.
- CHRISTOPHE (Paul), *L'élection des évêques dans l'Église latine au premier millénaire*, Paris, Cerf, 2009, 224 p.
- Chronique des temps passés*, coll. *Les chroniques de la Rus ancienne* [Повесть временных лет, coll. *Повести древней Руси*], Moscou, éd. ЭКСМО, 2009, p. 35-294.
- CLEMENT DE ROME, *Epître aux Corinthiens*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 167), 1971, 276 p.
- COLAS (Dominique), *Les constitutions de l'URSS et de la Russie (1905-1993)*, Paris, PUF, (coll. *Que sais-je*), 1997, 128 p.
- COLEMAN (Heather J.), *Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905-1929*, Indiana University Press, USA, 2005, p. 320 p.
- COLOSIMO (Jean-François), *La crise orthodoxe (1) Théologie et géopolitique. Les fondations, des origines au XIX^e siècle*, Fondation pour l'innovation politique, décembre 2018, 48 p.

- COLOSIMO (Jean-François), *La crise orthodoxe (2) Théologie et géopolitique. Les convulsions, du XIX^e siècle à nos jours*, Fondation pour l'innovation politique, décembre 2018, 48 p.
- CROUZET-PAVAN (Élisabeth), *Le mystère des rois de Jérusalem. 1099-1187*, Paris, Éditions Albert Michel, 2013, 380 p.
- CRUVEILHER (Pierre), *Commentaire du Code d'Hammourabi*, Paris, Librairie Ernest Leroux, 1938, p. VII + 343.
- CYPRIEN DE CARTHAGE, *L'unité de l'Église*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 500), 2006, 340 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen-Âge*, London, Variorum Reprints, 1983, 651 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Le nouveau Testament et les droits de l'Antiquité*, Toulouse, Presses de l'Université, 2005, 506 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Les provinces Chaldéennes « de l'Extérieur » au Moyen-Âge*, Paris, Bibliothèque de l'Institut Catholique, 1948, 56 p.
- DAUVILLIER (Jean), *Les temps apostoliques, 1^{er} Siècle*, LE BRAS (Gabriel), dir., *Histoire du Droit et des Institution de l'Église en Occident*, t. II, Paris, Éditions Sirey, 1970, 744 p.
- DAVID (Joseph), *Antiqua ecclesiae syri-chaldaicae traditio circa Petri apostoli ejusque successorum Romanorum pontificum divinum primatum*, Rome, Marietti, 1870, XVI + 140 + 40 p.
- DE GIOVANNI (Lucio), *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, éd. L'Erma di Bretschneider, 2007, 520 p.
- DE SARDES (Maxime, métropolitaine), *Le Patriarcat Œcuménique dans l'Église orthodoxe : étude historique et canonique*, Paris, Beauchesne, (coll. *Théologie historique* ; 32), 1975, 422 p.
- DECRET (François), *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris, Seuil, 1996, 296 p.
- DELAIGUE (Chrisophe), *Quel pape pour les chrétiens ? : Papauté et collégialité en dialogue avec l'orthodoxie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, 188 p.
- DEMIEVILLE (Paul), *Choix d'études bouddhiques (1929-1970)*, Leiden, éd. E. J. Brill, 1973, 497 p.
- DEMOUGEOT (Emilienne), *La formation de l'Europe et les invasions barbares de l'avènement de Dioclétien au VI^e siècle*, Paris, Aubier, 1979, 935 p.
- DESTIVELLE (Hyacinthe), *Le concile de Moscou (1917-1918). La création des institutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe*, Paris, Cerf, *Cogitatio fidei*, 2006, 505 p.
- DESWARTE (Thomas), *Une chrétienté romaine sans pape. L'Espagne et Rome (586-1085)*, Paris, Classiques Garnier (« Bibliothèque d'Histoire médiévale » 1), 2010, 667 p.
- DEVRESSE (Robert), *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi et testi, t. 141, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1948, VII + 439 p.
- DIAKONOV (L. P.), *Les lois soviétiques sur l'église* [Дьяконов (Л. П.), *Советские законы о церкви*, Ленинград, Ленгиз, 1926. 55 p.
- DIKOVA (O. V.), *L'État Balhae : archéologie, histoire, politique* [Дьякова (О. В.), *Государство Бохай : археология, история, политика*], Moscou, Восточная литература, 2014, 318 p.
- DOUAIS (Céléstin), *Acta capitulorum provincialium ordinis prædicatorum*, Toulouse, éd. E. Privat, 1894, 481 p.
- DREYFUS (François-Georges), *Une histoire de la Russie : des origines à Vladimir Poutine*, Paris, de Fallois, 2005, 295 p.
- DUMEZIL (Georges), *La religion romaine archaïque*, Paris, Hartmann, 2000, 700 p.

- DUQUIT (Léon), *L'État, le droit objectif et la loi positive*, Paris, Albert Fontemoing éditeur, 1901, 20 p.
- DURNOVO (Nikolaï Nikolaevitch), *Les destins de l'Église géorgienne. Concernant la question de l'autocéphalie ecclésiale géorgienne* [ДУРНОВО (Николай Николаевич), *Судьбы грузинской Церкви. По вопросу о грузинской церковной автокефалии*], Moscou, Русская печатня, 1907, 176 p.
- ECHTENHAN (Francine-Dominique), *Les trois christianismes et la Russie : les voyageurs occidentaux face à l'Église orthodoxe russe, XV^e – XVIII^e siècles*, Paris, CNRS éd., 2002, 207 p.
- ECK (Bernard), *La mort rouge. Homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 2012, 448 p.
- EHLER (Sidney Z.), MORRALL (John B.), *Church and State Through Centuries: A Collection of Historic Documents with Commentaries*, New York, Biblo and Tannen, 1967, 625 p.
- EINSTEIN (Albert), *The Meaning of Relativity*, Princeton, Princeton University Press, 1923, 123 p.
- ELBIAKIAN (Ekaterina Sergeevna), *Religions de la Russie* [Элбьякян (Екатерина Сергеевна), *Религии России*], Moscou, Издательство Энциклопедия, 2014, 464 p.
- ELLUL (Jacques), *La parole humiliée*, Paris, La Table Ronde, 432 p.
- ÉTEVENAUX (Jean), *Histoire des missions chrétiennes*, Saint-Maurice, Éditions Saint-Augustin, 2004, 293 p.
- EUBEL (Conrad, o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I, Monasterii, Sumptibus et typis librariæ Regensbergianæ, 1913, 559 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. I, Livres I-IV, Paris, Cerf, (coll. SC ; 31), 1986, 215 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. II, Livres V-VII, Paris, Cerf, (coll. SC ; 41), 1955, 238 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. III, Livres VIII-X et *Les martyrs en Palestine*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 55), 1993, 178 p.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, t. IV, Introduction. Index, Cerf, 1987, (coll. SC ; 73), 333 p.
- FAIVRE (Alexandre), *Chrétiens et Églises : des identités en construction. Acteurs, structures, frontières du champ religieux chrétien*, Paris, Cerf « Histoire », 2011, 608 p.
- FAIVRE (Alexandre), *La naissance d'une hiérarchie*, Paris, éd. Beauchesne, (coll. Théologie ; 40), 1977, 443 p.
- FAUSTUS DE BYZANCE, « Bibliothèque historique », EMINE (Jean-Baptiste) trad., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, LANGLOIS (Victor) dir., t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 201-310.
- FÖGEN (Marie Theres), *Histoires du droit romain. De l'origine et de l'évolution d'un système social*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 2007, 231 p.
- FOUCHER (Michel), *Fronts et frontières. Un tour du monde géopolitique*, Paris, Fayard, 2^e éd., 691 p.
- FOVIAUX (Jacques), *De l'Empire romain à la féodalité, Droit et institutions*, tome 1, 2^e édition, éd. Economica, Paris, 1986, 464 p.
- FOX (Robin Lane), *Païens et chrétiens. La religion et la vie religieuse dans l'Empire Romain de la mort de Commode au Concile de Nicée*, Toulouse, Édition de Presses Universitaires du Mirail, coll. amphi 7, 1997, 744 p.
- FRANÇOIS D'ASSISE, *Écrits*, Paris, Cerf, (coll. SC ; 285), 1981, 416 p.
- GAUDEMET (Jean), *Formation du droit canonique et gouvernement de l'Église de l'Antiquité à l'Âge classique*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2008, 446 p.

- GAUDEMET (Jean), *Institutions de l'Antiquité*, 2^e édition, Paris, Éditions Sirey, 1982, 909 p.
- GAUDEMET (Jean), *L'Église dans l'empire Romain (IV^e-V^e siècles)*, dans LE BRAS (Gabriel), GAUDEMET (Jean), dir., *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, Paris, Éditions Sirey, 1958 avec mise à jour 1989, 770 p.
- GAUDEMET (Jean), *Les élections dans l'Église latine des origines au XVI^e siècle*, Paris, Fernand Lanore, 1979, 423 p.
- GAUDEMET (Yves), *Traité de droit administratif*, t. 1, Droit administratif général, 16^e édition, Paris, L.G.D.J., 2001, 918 p.
- GEOFFROY DE VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinople*, DUFOURNET (Jean) trad., Paris, Flammarion, 427 p.
- GIDULIANOV (Pavel Vasilievitch), *Les patriarches orientaux à l'époque des quatre premiers conciles œcuméniques* [Гидулянов (Павел Васильевич), *Восточные патриархи в период четырех первых вселенских соборов*], Yaroslavl, éd. Типография Губернского Правления, 1908 г., 774 p.
- GIRAULT (René), FERRO (Marc), *De la Russie à l'U.R.S.S. : l'histoire de la Russie de 1850 à nos jours*, Nouvelle éd. mise à jour et augmentée, Paris, Nathan, 1991, 155 p.
- GOLUBOVICH (Girolamo), *Biblioteca bio-bibliographica della Terra Santa e dell'Oriente Francese*, t. I-V, 1906-1927, VII+479 p., VIII+641 p., V+496 p., VI+503 p., XII+441 p.
- GONNEAU (Pierre), *Histoire de la Russie d'Ivan le Terrible à Nicolas II (1547 – 1917)*, Paris, Tallandier, 2016, p. 542.
- GRANDAZZI (Alexandre), *Urbs. Histoire de la ville de Rome des origines à la mort d'Auguste*, Paris, Perrin, 2017, 768 p.
- GRATALOUP (Christian), *Atlas historique mondial*, Paris, Les Arènes, 2019, 655 p.
- GREVIN (Benoît), *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII-XV^e s.)*, Rome, (coll. BEFAR ; 339), École française de Rome, 2009, 1023 p.
- GRIGORIEV (Dmitri), *De l'antique Valaam au Nouveau Monde. Missions orthodoxes russes en Amérique du Nord* [ГРИГОРЬЕВ (Дмитрий), *От древнего Валаама до Нового Света. Русская православная миссия в Северной Америке*], Moscou, ПСТГУ, 2007, 114 p.
- GRIGORIȚĂ (Georgică), *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique. Étude canonique comparative*, Roma, éd. Pontificia Università Gregoriana, Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 86, 2011, 616 p.
- GROUSSET (René), *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*, [1947], Paris, Payot, 1995, 644 p.
- GROUSSET (René), *Histoire des croisades. I. 1095-1130. L'anarchie musulmane*, [1934-1936], Paris, Perrin, 2006, 764 p.
- GROUSSET (René), *Histoire des croisades. II. 1131-1187. L'équilibre*, Paris, Perrin, 2006, 1013 p.
- GROUSSET (René), *Histoire des croisades. III. 1188-1291. L'anarchie franque*, Paris, Perrin, 2006, 901 p.
- GROUSSET (René), *L'Empire des steppes. Attila, Gengis-Khan, Tamerlan*, [1939], Paris, Payot et Rivages, 2015, 764 p.
- GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'Empire Mongol : 1253-1255*, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1997, 300 p.

- HALLEGUEN (Eugène), *Établissement, au V^e siècle, d'évêchés gallo-romains dans l'extrême Armorique (Basse Bretagne)*, compte-rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 1861, v. 5, p. 307-308.
- HALLEGUEN (Eugène), *L'Armorique bretonne celtique, romaine et chrétienne*, Paris, éd. Durand, 1864, 486 p.
- HAMILTON (Bernard), *The Latin Church in the Crusader States. The Secular Church*, Variorum Publications LTD, London, 1980, VI+ 409.
- HANSSENS (Johannes Michael), *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. II et III, *De Missa rituum orientalium*, Rome, Universitas Gregoriana, 1932, 515 et 466 p.
- HAYES (Ernest-Richard), *L'École d'Édesse*, Syriac Studies Library, t. 103, New-Jersey, Gorgias Press, 2012, 332 p.
- HEFELE (Charles-Joseph), *Histoire des conciles*, t. 1, 1^e Partie, éd. Letouzey et Ané, Paris, 1907, 632 p.
- HEFELE (Charles-Joseph), *Histoire des conciles*, t. II, 2^{ème} partie, éd. Letouzey et Ané, Paris, 1908, 1400 p.
- HEILER (Friedrich), *Die Ostkirchen*, HARTOG (Hans) et HEILER (Anne Marie) dir., München-Basel, E. Reinhardt éd., 1971, 640 p.
- HEISENBERG (Werner), *La partie et le tout. Le monde de la physique atomique*, Paris, Flammarion, 2016, 419 p.
- HELLBERG-HIRN (Elena), *Le sceau de l'Empire. Petersburg post-soviétique* [ХЕЛЛБЕРГ-ХИЛЛ (Елена), *Печать империи. Постсоветский Петербург*], NEVILSKAYA (D. D.) trad., Saint-Pétersbourg, « Европейский Дом », 2008, 414 p.
- HELLER (Michel), *Histoire de la Russie et de son empire*, Paris, Perrin, 2015, 1490 p.
- HERBIGNY (Michel de, s. j.), *L'aspect religieux de Moscou en octobre 1925*, Orientalia Christiana, Vol. V. – 3, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, janvier 1925, n° 20, 280 p.
- HERVADA (Javier), *Diritto costituzionale canonico*, Guiffre, Milan, 1989, 381 p.
- Histoire du peuple arménien. De l'antiquité à nos jours* [История армянского народа. С древнейших времен до наших дней], NERGUISSIAN (M. G.), réd., éd. de l'Université d'État, Erevan, 1980, 460 p.
- HOFFMANN (Georg, s. j.), *Concilium Florentinum, Zweites Gutachten der Lateiner über das Fegfeuer*, Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Orientalia christiana vol. XVII-2, 59, 1930, 244 p.
- HOLZER (Bernard), *Les Assomptionnistes et la Russie (1903-2003)*, Actes du Colloque d'Histoire, Rome 20-22 novembre 2003, Moscou, Bayard, 2005, 285 p.
- HONIGMANN (Ernest) et MARICQ (André), *Recherches sur les Res gestae divi Saporis*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, t. 47, Bruxelles, 1953, fasc. 4, 204 p.
- IGNACE D'ANTIOCHE, POLYCARPE DE SMYRNE, *Lettres*, Paris, Cerf, SC, n° 10, 1951, 285 p.
- INGOLI (Francesco), *Relazione delle quattro parti del mondo*, Roma, Urbaniana University Press, 1999, XLI-350 p.
- JACQUEMIN (Albert), *Le statut de l'Ordinariat militaire aux Armées françaises. Notion de Juridiction cumulative au regard du droit canonique de l'Église catholique romaine*, mémoire de Master 2 à l'Université Paris-Sud et à l'Institut catholique de Paris, 2009, p. 57-61
- JACQUES (Roland), *Des nations à évangéliser. Genèse de la mission catholique pour l'Extrême-Orient*, Paris, Cerf, (coll. *Droit canonique. Droit civil ecclésiastique*), 2003, 715 p.

- JANKOWIAK (François), *La Curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église à la fin des États pontificaux*, Rome, École française de Rome, (coll. BEFAR ; 330), 2007, 852 p.
- JULLIEN (Christelle et Florence), *Aux Origines de l'Église de Perse : les Actes de Mār Māri*, vol 604, t.114, Louvain, 2003, éd Peeters, 143 p.
- KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pure*, Alain Renaut trad., Paris, GF-Flammarion, 2006, 749 p.
- KARTASHEV (Anton Vladimirovitch), *Conciles œcuméniques* [КАРТАШЕВ (АНТОН Владимирович), *Вселенские Соборы*], Minsk, éd. Белорусского Экзархата, 2008, 640 p.
- KILDANI (Hanna), *Modern Christianity in the Holy Land*, Bloomington, AuthorHouse edition, I-XVIII +738 p.
- KIVELSON (Valerie), *Cartographies of Tsardom: The Land and its Meanings in Seventh-century Russia*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2006, 280 p.
- KOLOSsov (Vladimir), ALEXEEV (Alexandre), CHOUVALOV (Vladimir), *La Russie. Espaces, villes, réseaux*, Nantes, Editions du Temps, 2007, 319 p.
- KOZLOV (Youri Fedorovitch), *De prince Rurik à l'empereur Nicolas II. Pages du gouvernement de l'État russe* [КОЗЛОВ (Юрий Фёдорович), *От князя Рюрика до императора Николая II. Страницы правления государством Российским*], Saransk, Maison d'édition mordovienne, 1992, 350 p.
- KUNITSYN (Igor Alexéévitch), *Statut juridique des associations religieuses en Russie : expérience historique, particularités et problèmes actuels* [Куницын (Игорь Алексеевич), *Правовой статус религиозных объединений в России : исторический опыт, особенности и актуальные проблемы*], Moscou, Православное дело, 2000, 462 p.
- KURLANDSKIĭ (Igor Alexandrovitch), *Staline, pouvoir, religion* [КУРЛЯНДСКИЙ (Игорь Александрович), *Сталин, власть, религия*], Moscou, Кучково поле, 2011, 720 p.
- KUZNETSOV (Alexeï Petrovitch), *Contribution de I. A. Goshkevitch à la formation des relation russo-japonaises au XIX^e siècle* [Кузнецов (Алексей Петрович), *Вклад И. А. Гошкевича в становление русско-японских отношений в XIX веке*], Saint-Pétersbourg, éd. d'Université d'État de Saint-Pétersbourg, 2007, 128 p.
- LADOUS (Régis), *De l'État Russe à l'État soviétique, 1825-1941*, Paris, SEDES, 1990, 367 p.
- LAFONT (Bernard), TENU (Aline), JOANNES (Francis), CLANCIER (Philippe), *La Mésopotamie. De Gilgamesh à Artaban 3300-120 av J.-C.*, CORNETTE (Jean) dir., coll. *Mondes Anciens*, Paris, 2017, p. 181.
- LAHDO (Abrohom), *Königsnamen und -Listen der Assyro-Babylonier sowie Patriarchlisten der syrisch-assyrischen Kirchen*, Augsburg, Zentralverband der Assyrischen Vereinigungen in Deutschland und Europäische Sektionen e. V., 1996, 89 p.
- LAMB (Harold), *Genghis Khan: the Emperor of All Man*, London, Thornton Butterworth, 1936, 287 p.
- LANCEL (Serge), *Saint Augustin*, Paris, éd. Fayard, 1999, 792 p.
- LE QUIEN (Michel), *Oriens christianus*, t. III, Paris, Typographie royale, 1740, 1414 col. + XXVIII p.
- LE TOURNEAU (Dominique), *Les communautés hiérarchiques de l'Église catholique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 2016, 415 p.
- LEBEDEV (Alexeï Petrovitch), *Clergé de l'Église universelle ancienne dès temps apostoliques au X^e siècle* [ЛЕБЕДЕВ (Алексей Петрович), *Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X-го века*], Saint-Pétersbourg, éd. Алетея, 1997, 411 p.
- LEDER (Paul August), *Die Diakonen der Bischöfe und ihre urchristlichen Vorläufer*, Stuttgart, Enke, 1905, 414 p.

- LEMAIRE (André), *Les ministères à l'origine de l'Église*, Paris, Cerf, (coll. *Lectio Divina* ; 68), 1971, 251 p.
- LEMMENS (Leonardus, o.f.m.), *Hierarchia latina Orientis, 1622-1922*, Pars I, Rome, Pontificio Istituto Orientale, *Orientalia christiana*, N° 5, 1923, 295 p.
- LEROY-BEAULIEU (Anatole), « L'Empire des Tsars et les russes : X. Les sectes excentriques – les mystiques et les protestants indigènes », *Revue des deux mondes*, 1er juin 1875, vol. 9, n° 3, p. 586-631.
- LISEÏTSEV (Dmitri Vladimirovitch), ROGOZHIN (Nicolai Mikhaïlovitch), ESKIN (Youri Moiséevitch), *Les prikazes de l'État moscovite (XVI^e – XVII^e siècle)*, [ЛИСЕЙЦЕВ (Дмитрий Владимирович), РОГОЖИН (Николай Михайлович), ЭСКИН (Юрий Моисеевич), *Приказы московского государства (XVI-XVIII вв.)*], Moscou - Saint-Pétersbourg, Centre des initiatives humanitaires, (coll. *Historia Russica*), 2015, 302 p.
- LITZENBERGER (Olga), *L'Église catholique romaine en Russie. Histoire et statut juridique* [ЛИЦЕНБЕРГЕР (Ольга), *Римско-католическая Церковь в России. История и правовое положение*], Saratov, Поволжская Академия Государственной службы, 2001, 384 p.
- LOENERTZ (Raimund Josef, o. p.), *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient dominicain*, Roma, S. Sabina, 1937, XIII-209 p.
- LONGNON (Jean), *L'Empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*, Paris, Payot, 1949, 363 p.
- LYZHIN (Nikolai Petrovitch), *Le traité de Stolbovo et les négociations qui l'ont précédé* [ЛЫЖИН (Николай Петрович), *Столбовский договор и переговоры, ему предшествовавшие*], Saint Petersburg, Typographie de l'Académie Impériale des sciences, 1857, 242 p.
- MAASEN (Friedrich), *Geschichte der Quellen und Literatur des Kanonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, Gratz, Verlag von Leuschner & Lubensky, 1870, t. I, 982 p.
- MAGDELAIN (André), *De la royauté et du droit de Romulus à Sabinus*, Rome, « L'Erma » di Bretschneider, 1995, 217 p.
- MAGNIN (Étienne), *L'Église wisigothique au VII^e s.*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1912, 202 p.
- MANN (Ulrich), *Iran – Persien auf neuen Wegen*, Lugwigsburg, Karawane Verlag, Heft 1, 1977, 74 p.
- MARAVAL (Pierre), *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, Paris, PUF, coll. *Nouvelle Clio*, 2006, 460 p.
- MARDIROSSIAN (Aram), *La collection canonique d'Antioche, Droit et Hérésie à travers le premier recueil de législation ecclésiastique (IV^e siècle)*, Paris, Collège de France – CNRS, ACHCByz, 2010, 394 p.
- MARDIROSSIAN (Aram), *Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc') de Yovhannes Awjnes'i. Église, droit et société en Arménie du IV^e au VIII^e siècle*, Louvain, Peeters, CSCO, 2004, 711 p.
- MARROU (Henri-Irénée), *Saint Augustin et l'Augustinisme*, Paris, Seuil, 1955, 191 p.
- MARTIMORT (Aimé-Georges), *Église en prière. Introduction à la liturgie*, Tournay, éd Desclée & Cie, 1961, 916 p.
- MASPERO (Henri), BALAZS (Étienne), *Histoire et institutions de la Chine ancienne*, Paris, PUF, 1967, 322.
- MATTEI (Paul), *Le christianisme antique de Jésus à Constantin*, Paris, 2^e édition, éd. Armand Colin, 2011, 319 p.
- MAZEL (Florian), *L'Évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (V^e – XIII^e siècles)*, Paris, Seuil, 2016, 561 p.
- MAZYRINE (A. V.), KRIVOSHEEVA (N. A.), dir., *Les procès-verbaux de la Commission pour la séparation de l'Église et de l'État auprès du Comité central du Parti communiste (ЦК РКП (б) – ВКП (б))*

- [МАЗЫРИН (А. В.), КРИВОШЕЕВА (Н. А.), *Протоколы Комиссии по проведения отделения церкви от государства при ЦК РКП (б) – ВКП (б)*], Moscou, ПСТГУ, 2014, 380 p.
- MESSINA (Jean-Paul), *Culture, christianisme et quête d'une identité africaine*, Paris, L'Harmattan, 2007, 199 p.
- METIVIER (Sophie), *La Cappadoce (IV^e – VI^e siècles). Une histoire provinciale de l'Empire romain d'Orient*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2005, 496 p.
- MOÏSE DE KHORENE, « Extraits divers », LANGLOIS (Victor), dir., *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, t. 1, Paris, Firmin Didot frères, 1862, p. 385-398.
- MOMBILI THUMANI (Melchior Edouard), *L'aspect d'autonomie et de communion dans la praxis africaine des recours à Rome (III^e – V^e siècles). Essai d'interprétation du comportement ambivalent de l'épiscopat africain*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, coll. *Tesi Gregoriana*, 2001, 375 p.
- MONTREUIL (Jean-Anselme-Bernard), *Histoire du droit byzantin ou du droit romain dans l'Empire d'Orient, depuis la mort de Justinien jusqu'à la prose de Constantinople en 1453*, t. III, Paris, Gustave Thorel éditeur, 1847, 508 p.
- NAZARENKO (A. V.), *La Russie antique sur les chemins internationaux : essais interdisciplinaires sur les relations culturelles, commerciales et politiques aux IX^e – XII^e siècles* [Назаренко (А. В.), *Древняя Русь на международных путях : междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков*], Moscou, Языки Русской Культуры, 2001, 780 p.
- ODINTSOV (M. I.), « "Église orthodoxe russe a choisi la bonne voie" : les rapports du Président du Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe auprès du Conseil des commissaires du peuple de l'URSS G. G. Karpov à J. V. Staline », *Archives historiques* [Одинцов (М. И.), « "Русская православная церковь стала на правильный путь" : Докладные записки председателя Совета по делам Русской православной церкви при СНК СССР Г. Г. Карпова И. В. Сталину », *Исторический архив*], № 3, 1994 г., p. 139-148.
- OGER (Gabriel), LAURENT (A.), HEMMER (Hippolyte), *Les pères apostoliques I-II, Doctrine des apôtres, Epître de Barnabé*, Texte grec, traduction française, Paris, éd. Alphonse Picard et fils, 1907, 122 p.
- OSTAPENKO (Andreï Alexandrovitch), *Organisation temporaire du procès éducatif* [ОСТАПЕНКО (Андрей Александрович), *Временная организация образовательного процесса*], Krasnodar, Université d'État de Kouban, 2016, 27 p.
- PALMER (Martino), *Los Sutrás de Jesús. El descubrimiento de los rollos perdidos del christianismo taoísta*, Madrid, EDAF, 2002, 254 p.
- PETTINAROLI (Laura), *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*, Rome, École Française de Rome, (coll. BEFAR ; 367), 2015, 937 p.
- PICARD (Olivier), CALLATAÏ (François de), DUYRAT (Frédérique), GORRE (Gilles), PREVOT (Dominique), *Royaumes et cités hellénistiques des années 323-55 av. J.-C.*, Paris, éd. SEDES, 2003, 239 p.
- PIERLING (Paul, s. j.), *Papes et Tsars (1547 – 1587)*, Paris, Retaux-Bray, 1890, 514 p.
- PIGANIOL (André), *L'Empereur Constantin*, Paris, éd. Bieder, 1932, 246 p.
- POGODINE (Mikhail Petrovitch), dir., *Recueil historique russe* [Погодин (Михаил Петрович), *Русский исторический сборникъ*], t. 4, livre 1^{er}, Moscou, Typographie de l'Université, 1840, 480 p.
- POLIAKOV (Léon), *L'épopée des vieux-croyants : une histoire de la Russie authentique*, avec la collaboration de GRAVAS (Florence) ; postf. d'Eugène I. Pronine, Paris, Perrin, 1991, 273 p.

- PONTAL (Odette), *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, Cerf, 1988, 423 p.
- PORTELLI (Hugues), *Les régimes politiques européens. Étude comparative*, Paris, Livre de Poche, 1994, 215 p.
- POSNOV (Mikhail Emmanuilovitch), *Histoire de l'Église chrétienne (jusqu'à la séparation des Églises en 1054)* [ПОСНОВ (Михаил Эммануилович), *История христианской церкви (до разделения Церквей 1054 г.)*], Bruxelles, Жизнь с Богом, 1994, 614 p.
- POSPIELOVSKY (Dmitriï Vladimirovitch), *Église orthodoxe russe au XX^e siècle* [ПОСПЕЛОВСКИЙ (Дмитрий Владимирович), *Русская православная Церковь в XX веке*], Moscou, Республика, 1995, 511 p.
- PREVENIER (Walter), *De Oorkonden der Graven van Vlaanderen (1191-aanvang 1206)*, t. II, Bruxelles, Palais des Académies, 1964, LXV + 654 p.
- QUIRKE (Stephen), *Who Were the Pharaohs? : A guide to Their Names, Reigns and Dynasties*, London, British Museum Press, 2010, p. 112.
- RAMBAUD (Alfred), *Histoire de la Russie, depuis les origines jusqu'à nos jours*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1893, 840 p.
- RAMELLI (Ilaria), *Il Chronicon di Arbela : presentaciones (sic), traducione (sic), e note essenziali*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002, 109 p.
- РАПОВ (О. М.), *L'Église russe du IX^e au premier tiers du XII^e siècle. Réception du christianisme* [РАПОВ О. М., *Русская Церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства*], Moscou, Русская панорама, 1998, p. 193-237.
- REVILLE (Jean), *Les origines de l'épiscopat*, Paris, éd. Ernest Leroux, 1894, 538 p.
- RICHARD (Jean), *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996, 544 p.
- RICHARD (Jean), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1977, 325 p.
- RICHARD (Jean), *Le royaume latin de Jérusalem*, Paris, PUF, 1953, 367 p.
- RONCAGLIA (Martiniano Pellegrino), *St. Francis of Assisi and the Middle East*, Le Caire, Franciscan Center of Oriental Studies, 1957, 95 p.
- RUNCIMAN (Steven), *Le schisme d'Orient*, Paris, Les Belles Lettres, 2008, 203 p.
- SACHAU (Edouard), *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1919, 80 p.
- SACHAU (Eduard), *Die Chronik von Arbela : ein Beitrag zur Kenntnis des ältesten Christentums im Orient*, Berlin, Verlag der Königlichen Akademie der Wissenschaften, 1915, 94 p.
- SAEKI (Peter Yoshiro), *The Nestorian Documents and Relics in China*, Tokyo, Maruzen Company, 1937, 535 p.
- SAEKI (Peter Yoshiro), *The Nestorian Monument in China*, London, Guilford and Esher, 1928, 342 p.
- SCHÄFER (Karl-Heinrich), *Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Johann XXII.*, Paderborn, éd. Ferdinand Schöning, 1911, 910 p.
- SCHEID (John), *La religion des romains*, Paris, Armand Colin, 2019, 224 p.
- SCHWEIGL (Joseph, s. j.), *Die Hierarchen der getrennten Orthodoxie in Sowjetrussland, II. – Ihre Kanonischen Grundlagen*, Orientalia Christiana, Vol. XV. – 3, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, août 1929, n° 54, 354 p.

- SELARU (Sorin) et VLAICU (Patriciu), dir., *La primauté et les primats : enjeux ecclésiologiques*, Paris, Cerf, 2015, 278 p.
- SELEZNEV (Nikolaï), *Église assyrienne d'Orient, Essai historique*, [СЕЛЕЗНЕВ (Николай), *Ассирийская Церковь Востока, Исторический очерк*], Moscou, Ассирийская Церковь Востока, 2001, 104 p.
- SERRES (Michel), *L'art des ponts*, Paris, Le pommier, 2013, 192 p.
- SERRES (Michel), *Les origines de la géométrie*, Paris, Flammarion, 1993, 339 p.
- SHIAPOV (Iaroslav Nikolaevitch), *Les règlements princiers et l'Église en Rus' ancienne. XI^e-XIV^e siècles* [ЩАПОВ (Ярослав Николаевич), *Княжеские уставы и Церковь в древней Руси. XI-XIV вв.*], Наука, Moscou, 1972, 341 p.
- SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livres IV-VI, Paris, Cerf, (coll. SC ; 505), 2006, 372 p.
- SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, Livre VII, Paris, Cerf, (coll. SC ; 507), 2007, 232 p.
- SOKOLOV (Arseniï Vladimirovitch), *L'État et l'Église orthodoxe en Russie*, février 1917 – Janvier 1918 [Соколов (Арсений Владимирович), *Государство и православная Церковь в России, февраль 1917 - январь 1918*], Thèse en histoire, Université pédagogique d'État Alexandre Herzen, Saint-Petersburg, 2014, 810 p.
- STLUKAL (Karel), *Das Projekt einer internationalen paneuropeischen Liga mit Persien aus dem Ende des 16. Jahrhunderts*, Köln-Gratz, Böhlau, (coll. Persica), 1963-64, 228 p.
- SUGRANYES DE FRANCH (Ramon), *Raymond Lulle, docteur des missions avec un choix de textes traduits et annotés*, Neue Zeitschrift zur Missionswissenschaft, vol. 5, Schöneck Beckenried (Suisse), 1954, 151 p.
- SUKIASIAN (Alexeï), *Histoire de l'État et du droit arménien de Cilicie (XI-XIV)* [СУКИАСЯН (Алексей), *История киликийского армянского государства и права (XI-XIV)*], éd. Митк, Erevan, 1969, 333 p.
- TAFT (Robert), *The Diptychs, A history of the liturgy of St. John Chrysostom*, v. IV, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1991, 42 p.
- TANASE (Thomas), *Jean de Plancarpin dans l'Empire Mongol*, recueil, présentation et traduction des textes du latin, Toulouse, Anacharsis, 2018, 270 p.
- TCHERNEGA (Xenia), KOSIRINE (Alexandre Nicolaevitch), MALINOVSKIY (Alexandre Alexandrovitch), *Loi fédérale « Sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses »*, Commentaire détaillé des spécialistes, [ЧЕРНЕГА (Ксения), КОЗЫРИН (Александр Николаевич), МАЛИНОВСКИЙ (Александр Александрович), *Федеральный закон « О свободе совести и о религиозных объединениях »*, *Постатейный комментарий специалистов*], vol. 1, Moscou, éd. Российская Газета, 2012, 176 p.
- TCHERNEGA (Xenia), KOSIRINE (Alexandre Nicolaevitch), MALINOVSKIY (Alexandre Alexandrovitch), *Loi fédérale « Sur la liberté de conscience et sur les associations religieuses »*, commentaire détaillé des spécialistes, [ЧЕРНЕГА (Ксения), КОЗЫРИН (Александр Николаевич), МАЛИНОВСКИЙ (Александр Александрович), *Федеральный закон « О свободе совести и о религиозных объединениях »*, *Постатейный комментарий специалистов.*], vol. 2, Moscou, éd. Российская Газета, 2012, 160 p.
- THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, t. I, Livres I-II, Paris, Cerf, (coll. SC ; 501), 2006, 540 p.
- THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, t. II, Livres III-V, Paris, Cerf, (coll. SC ; 530), 2009, 540 p.

- THIEBAUD (Jean-Marie), *La Russie, l'URSS, la Biélorussie, les Pays Baltes, l'Ouzbékistan, l'Arménie, la Géorgie et l'Ukraine : dictionnaire bibliographique, généalogique, héraldique et historique du Moyen âge au XXI^e siècle*, Paris, J.-M. Thiébaud, 2004, 4 vol., 2445 p.
- TSVETAEV (Dmitri), *De l'histoire des confessions étrangères en Russie aux XVI^e et XVII^e siècles* [ЦВЕТАЕВ (Дмитрий), *Изъ исторіи иностранныхъ исповѣданій въ Россіи*], Moscou, Typographie de l'université, 1886, 462 + LIX p.
- UKHTOMSKI (Alexeï), *La dominante*, [УХТОМСКИЙ (Алексей), *Доминанта*], Saint-Pétersbourg, Питер, 2002, 448 p.
- VADAKKEKARA (Benedict), *Origin of Christianity in India: A Historiographical Critique*, Delhi, Media House, 2007, 392 p.
- VALDRINI (Patrick), *Comunità, persone, governo. Lezioni sui libri I et II de CIC 1983*, Roma, Lateran University Press, 2013, 340 p.
- VAN SLAGEREN (Jaap), *Les chrétiens de saint Thomas. Histoire d'une Église particulière (Kérala, Inde)*, Paris, Éditions Karthala, 2013, 309 p.
- VANDELLI (Luciano), *Les pouvoirs locaux*, Paris, Economica, 1991, 225 p.
- VELITCHKO (Alexeï Mihaïlovitch), *Histoire des Empereurs byzantins de Constantin le Grand à Athanase I^{er}* [ВЕЛИЧКО (Алексей Михайлович), *История византийских императоров, от Константина Великого до Анастасия I*], Moscou, éd. Вече, 2015, 608 p.
- VELITCHKO (Alexeï Mihaïlovitch), *Symphonie byzantine* [ВЕЛИЧКО Алексей Михайлович, *Византийская симфония*], Moscou, éd. Вече, 2013, 383 p.
- VERNANT (Jean-Pierre), *Les origines de la pensée grecque*, Paris, Presses Universitaires de France, 213, 156 p.
- VERNES (Geza), *The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective*, Minneapolis, Fortress Press, 1977.
- VIAN (Giovanni Maria), *La donazione di Constantino*, Bologna, Mulino, 2010, 249 p.
- VOROBIEV (Vladimir) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe. Listes des hiérarques commentées pour chaque siège épiscopal à partir de 862* [ВОРОБЬЕВ (Владимир), главред., *История иерархии Русской православной Церкви, Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г.*], Moscou, ПСТГУ, 2006, 927 p.
- WEINFURTER (Stefan), *Heinrich II. Herrscher am Ende der Zeiten*, Regensburg, Pustet, 1999, 400 p.
- WENGER (Antoine), *Vatican II. Chronique de la deuxième session*, Paris, Centurion, 1964, 342 p.
- WILLIAM OF TRIPOLI, *De statu Saracenorum*, Corpus Islamo-Christianum, Series Latina, vol. 4, Echter, 1992, 464 p.
- WINSTEDT (Eric Otto), *The Christian Topography on Cosmas Indicopleustes*, Cambridge, University Press, 1909, 322 p.
- YAKOVLEV (Vasilii Olegovitch), *Atlas historique de l'Église russe. X^e -XVI^e siècles* [ЯКОВЛЕВ (Василий Олегович), *Атлас по истории Русской Церкви X – XVI веков*], Saint-Pétersbourg, СПбПДА, 2017, 35 p.
- YAKOVLEVA (P. T.), *Premier traité russo-chinois de 1689* [ЯКОВЛЕВА (П. Т.), *Первый русско-китайский договор 1689 г.*], Moscou, АН СССР, 1958, 213 p.
- ZANANIRI (Gaston, o.p.), *Pape et patriarches*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1962, 220 p.
- ZIZIOULAS (Jean, métropolite de Pergame), *L'Église et ses institutions*, Paris, Cerf, 2011, 522 p.

ARTICLES

- AIGLES (Denise), « Loi mongole vs loi islamique. Entre mythe et réalité », *Annales Histoire Sciences sociales*, mai 2004, p. 971-996.
- AIGRAIN (René), « Chorévêques », in *Catholicisme*, JACQUEMET (Gabriel) dir., t. II, Paris, Letouzey et Ané, col. 1072- 1075.
- ALLEGRA (Gabriele M., o.f.m.), « La Sutra del Messia », *Rivista Biblica Italiana*, n° XXI, 1973, p. 165-186.
- AMANN (Émile), « La doctrine christologique de Théodore de Mopsueste », *Revue des Sciences Religieuses*, 1934, V, 14, 2, p. 161-190.
- AMMAN (Émil), « Jérusalem (Église de) », VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMMAN (Émil), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VIII, 1^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1924, 997-1010.
- ASMUSSEN (Jes Peter), « Christians in Iran », *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (2), New-York, éd. E. Yarskater, 1983, p. 940.
- ASSEMBANI (Joseph-Simon), « Dissertatio de Syris Nestorianis », in *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, t. III, part. II, ch. XIII § VII « De Chorepiscopis, periodeutis et archipresbyteris », Rome, Typis S. Congr. de Propaganda Fide, 1728, p. DCCCXXVI-DCCCXXXVIII.
- BARBERIS (Julio A.), « Les liens juridiques entre l'État et son territoire : perspectives théoriques et évolution du droit international », *Annuaire français de droit international*, vol. 45, 1999, p. 132-147.
- BAREILLE (Georges), « Donatisme », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 4, deuxième partie, Paris, éd. Letouzey et Ané, 1911, col. 1701-1728.
- BARRET (Charles Kingley), « Shaliah and Apostle », in Bammel (Ernst) et al. (eds.), *Donum Gentilicium. New Testament Studies in Honour of David Daube*, Oxford, Claredon, p. 88-102.
- BARTAS (Georges), « Missions orthodoxes en Amérique », *Échos d'Orient*, t. 7, n° 41, 1904, p. 231-235.
- BASLEZ (Marie-Françoise), « La diffusion du christianisme aux I^{er} – III^e siècles. L'Église des réseaux », *R. S. R.*, t. 101/4, Paris, octobre-décembre 2013, p. 549-576.
- BASTIER (Jean), « Droit wisigothique et droit germanique », *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse, Centre d'histoire juridique méridionale, 1979, p. 47-64.
- BEAUVOIS (Daniel), « Les lumières au carrefour de l'orthodoxie et du catholicisme [Les cas des uniates de l'Empire russe au début du XIX^e siècle] », *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 19, n° 4, Octobre-Décembre, 1978, p. 423-441.
- BERNABE (Boris), « Fonction publique : de la structure au principe », éditorial, *AJFP*, mars-avril 2014, p. 65.
- BERNABE (Boris), « Hypothèse de recherche autour de la distinction et le rapport entre *ius dicere* et *iudicare* », *Plenitudo Juris, Mélanges en hommage à Michèle Bégou-Davia*, BASDEVANT-GAUDEMET (Brigitte) - JANKOWIAK (François) - ROUMY (Franck) (éd.), Paris, Éditions mare & martin, 2015, 113-127.
- BERNABE (Boris), « L'espace du *commercium*. Essai de génétique juridique », *Vers une lex mercatoria mediterranea*, OSMAN (Filali) dir., Bruylant, p. 21-30.
- BERNABE (Boris), « Une vision historique de la médiation judiciaire. Deuxième essai de génétique juridique », *La médiation en matière civile et commerciale*, OSMAN (Filali) dir., Bruylant, 2012, p. 27-29.

- BIARNE (Jacques), « Cloître clôture, *peregrinatio*. La frontière spirituelle du moine dans le monde antique Occidental », *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Aline Rousselle dir., Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 389 – 407.
- BIHL (Michael, o. f. m.), « Tria nova documenta de Missionibus Fr. Min. Tartariae Aquilonaris an. 1314-1322 », *Archivum franciscanum historicum*, v. XVII, Quaracchi, 1924, p. 55-64.
- BILAS (Charles), SVETCHINE (Luc), « La cathédrale Saint-Nicolas de Nice, étude historique et architecturale », *Nice-Historique*, n° 342, 2003, p. 59-91.
- BOUSQUET (R.), « Au patriarcat œcuménique », *Échos d'Orient*, t. 6, n°41, 1903, p. 275-277.
- BROCK (Sébastien), « L'Église d'Orient dans l'Empire sassanide jusqu'au VI^e siècle et son absence aux conciles de l'Empire romain », *Istina*, XL, 1995, N° 1, janvier-mars, p. 25-43.
- BUKHARINE (Mikhaïl Dmitriévitch), « Apparition de la notion de « Mer Noire » dans le contexte géographique médiéval », [Бухарин (Михаил Дмитриевич), « Возникновение понятия « Черное море » в средневековых географических событиях»], *Monumentum Gregorianum. Mélanges à la mémoire d'académicien G. M. Bongard-Lévine* [Сборник статей памяти академика Г. М. Бонгард-Левина], Moscou, 2013, p. 464-485.
- BURNET (Régis), « La notion d'apostolicité dans les premiers siècles », *R.S.R.*, 2015/2, t. 103, p. 185-201.
- CABROL (Fernand), « Dyptiques », *Dictionnaire de l'archéologie chrétienne et de la liturgie*, fascicules XXXVIII - XXXIX, Paris, Letouzey et Ané, 1920, col. 1045-1094.
- CAMELOT (Pierre-Thomas), « Éphèse et Chalcédoine », *Histoire des conciles œcuméniques*, Gervais Dumeige S. J. dir., Paris, L'Orante, 1962, 258 p.
- CANART (Paul), « Nouveaux récits du moine Anastase », Actes du XII^e congrès international d'études byzantines, Belgrade, 1964, 263-271.
- CANTINO WATAGHIN (Gisella), FIOCCHI NICOLAI (Vincenzo), VOLPE (Giuliano), « Aspetti di cristianizzazione degli agglomerati secondari », BONACASA CARRA (Rosa Maria) et VITALE (Emma) dir., *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico e Altomedioevo*, Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana, Palermo, 2007, 85-134.
- CARRION (Laure), « Latinisation de l'Église d'Occident : regard sur la conversion d'une langue », dans BOISSON (Didier), PINTO-MATHIEU (Élisabeth), dir., *La conversion. Textes et réalité*, Rennes, Presses universitaires de Rennes p. 255-265.
- CAZEVITZ (Michel), « Sur ἐσχάτια (*eschatia*). Histoire du mot », dans ROUSSELLE (Aline), dir., *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 19-30.
- CHAKHOV (Mikhail), « La nouvelle loi russe de restitution des biens ecclésiastiques », *Droit et Religions*, vol. 6, t. I, 2012, p. 273-285.
- CHAKHOV (Mikhail), « Liberté de conscience et régime des cultes en droit russe », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 153-168.
- CHAMPAGNE (Jacques), SZRAMKIEWICZ (Romuald), « Recherches sur les conciles des temps mérovingiens », *RDH*, 1971, p. 5-49.
- CHASTAGNOL (André), « À propos des quinquennalia de Constantin », *Revue Numismatique*, 6^e Série, t. 22, 1980, p. 106-119.
- CHASTAGNOL (André), « L'évolution politique du règne de Dioclétien (284-305) », *Revue internationale d'histoire et d'archéologie (IV^e - VII^e siècle)*, 1994, p. 23-31.
- CHAUMONT (M. L.), « L'inscription de Kartîr à la 'Ka'aba de Zoroastre. Texte, traduction, commentaire », *Journal Asiatique*, t. 248, 1960, p. 339-380.

- CHAUMONT (M. L.), « Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au III^e siècle de notre ère », *Revue de l'histoire des religions*, 1964, vol. 165, 2, p. 165-202.
- CHELINI-PONT (Blandine), « De la liberté religieuse comme droit de l'homme à la religion comme composante diplomatique. Comparaison états-unienne », dans ZUBER (Valentine) et DUBERTRAND (Robert) (dir), *La Liberté religieuse*, Paris, Van Dieren, (coll. Débats), 2017, pp. 13-36.
- CHERTOK (Semion), « Le différend sur les propriétés de l'Église russe hors frontières à Jérusalem », *Istina*, XXXVI, 1991, N°4, octobre-décembre, p. 379-384.
- CHEVROT (Georges Mgr), FERET (Henri Marie, o. p.), DANIELOU (Jean), CONGAR (Yves), GUARDINI (Romano), MICHAUD (M.), MARTIMORT (Aimé-Georges), BOULARD (G.), MICHONNEAU (M.) ROBEYNS (Anselme), PARSCH (Pius), *Le jour du Seigneur*, Actes de congrès de Lyon 17-22 septembre 1947, Paris, éd. Robert Laffont, 1947, 379 p.
- CLAEYS BOUUAERT (Fernand), « Patriarche en droit occidental », in NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1254-1255.
- CLERCQ (Charles de), « Patriarche en droit oriental », in NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1255-1265.
- CONGOURDEAU (Marie-Hélène), « L'empereur et le patriarche dans l'Empire byzantin », *Istina*, 50, N°1, 2005, p. 8-21.
- CONNOLLY (Richard Hugh), « Pope Innocent I. De nominibus recitandis. », *Journal of Theological Studies*, 20, 1919, p. 215-226.
- COZZA-LUZI (Guiseppe), « De sacris collybis et diptychis », *Nova patrum bibliotheca*, X, 2, Roma, 1905, p. 138-143.
- DALDAS (Nikolaos), « Le statut de la diaspora orthodoxe », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 386-404.
- DAUVILLIER (Jean), « Aux origines des notions d'État et de souveraineté sur un territoire », *Mélanges offerts à Paul Couzinet*, Toulouse, Université des sciences sociales de Toulouse, 1974, p. 153-221.
- DAUVILLIER (Jean), « Chaldéen (Droit) », in *Dictionnaire de droit canonique*, NAZ (Raoul), dir., t. III, Paris, Letouzey et Ané, 1942, col. 292-383.
- DAUVILLIER (Jean), « Guillaume de Rubrouck et les communautés chaldéennes d'Asie Centrale au Moyen-Âge », *L'Orient syrien*, 2, n° 3, p. 223-242.
- DAUVILLIER (Jean), « Problèmes juridiques de l'époque paléolithique », *Droits de l'Antiquité et sociologie juridique. Mélanges offerts à Henri Lévi-Bruhl*, Paris, Sirey, 1959, p. 351-359.
- DE CLERQC (CHARLES), « Arménien (Droit canonique) », in *Dictionnaire de droit canonique*, NAZ (Raoul), dir., t. I, Paris, Letouzey et Ané, 1935, col. 1043-1047.
- DE FINO (Mariagrazia), « Diocesi rurali nella Sicilia tardoantica : i casi di Carini e Triocala », *Vet. Chr.*, 46, fasc. 1, Bari, Edipuglia, 2009, p. 31-55.
- DE HALLEUX (André), « Uniatisme et communion. Le texte catholique-orthodoxe de Freising », *Revue théologique de Louvain*, 22^e année, fasc. 1, 1991, p. 3-29.
- DECRET (François), « Les conséquences sur le christianisme en Perse de l'affrontement des empires romain et sassanide. De Shâpûr I^{er} à Yazdgard I^{er}, *Recherches Augustiniennes*, XVI, 1979, p. 91-152.

- DELAPLACE (Christine), « Géographie de l'érémisme en Gaule : marches et marges de la christianisation », in *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, ROUSSELLE (Aline), dir., Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 409-434.
- DELARUELLE (Étienne), « La Gaule chrétienne à l'époque franque, I L'époque mérovingienne, II L'époque carolingienne », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 38, 131, 1952, p. 60.
- DESTIVELLE (Hyacinthe, o. p.), « Quelques réflexions à propos des débats suscités par la création des diocèses catholiques en Russie », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 191-203.
- DICKENS (Mark), « Patriarch Timothy I and the Metropolitan of the Turks », *Jornal of the Royal Asiatic Society*, Series 3, 20, 2, 2010, p. 117-139.
- DIDIER (Hugues), « L'empathie en marche : Matteo Ricci et son *Traité de l'amitié* », in *Histoire et mission chrétiennes*, 2011 / 2, n° 18, p. 27-46.
- DROBOTUSHENKO (Evgenii Viktorovitch), « Transformation de la politique religieuse de l'État soviétique aux premières étapes de son développement : changements dans les actes juridiques » [ДРОБОТУШЕНКО (Евгений Викторович), « Трансформация религиозной политики советского государства на первых этапах его развития : отражение изменений в нормативно-правовых актах »], *Вестник ЗабГУ*, 2018, t. 24, n° 8, p. 65-75.
- DUFEL (Michel-Marie), « Les *Mirabilia descripta* de Jourdain de Séverac : exemple du contexte missionnaire de Bernard Gui », *Cahiers de Fanjeaux*, t. 16, 1981, p. 155-180.
- DUMAS (Auguste), « Histoire de la juridiction ecclésiastique », *Dictionnaire de droit canonique*, R. Naz dir., t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 236-283.
- DUPUY (Bernard), « La stèle de Si-Ngan-Fou », *Istina*, XL, 1995, N°2, avril-juin, p. 205-209.
- DURAND (Jean-Paul), « Introduction », Colloque « Église locale et territoire canonique : aspects canonique, juridique et interecclésial », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 153-168.
- DUVAL (Yvette), « Sur les conciles africains antérieurs à Cyprien », *Revue des Études Augustiniennes*, 49, 2003, p. 239-251.
- ÉFIMOV (Andreï Borisovitch), MERKULOV (O. A.), « l'histoire de l'orthodoxie en Chine au XX^e siècle », *XVI conférence théologique annuelle de l'Université humanitaire Saint-Tikhon de Moscou* [ЕФИМОВ (Андрей Борисович), МЕРКУЛОВ (О. А.), *XVI ежегодная богословская конференция ПСТГУ*], t. 2, Moscou, 2006, p. 78-84.
- ÉMEREAU (Casimir-Archange), « Apocrisiaires et apocrisiariat. Notion de l'apocrisiariat, des variétés à travers l'histoire », *Échos d'Orient*, t. 17, 107, 1914, p. 289-297.
- ÉMEREAU (Casimir-Archange), « Les apocrisiaires en Orient », *Échos d'Orient*, t. 17, 109, 1915, p. 542-548.
- ESKINE (Youri Moiseevitch), BABITCH (Maria Vilenovna), ZHELOKHOVTSEVA (Ekaterina Fedorovna), *Archive centrale d'État des actes anciens de l'URSS : guide* [ЭСКИН (Юрий Моисеевич), БАБИЧ (Мария Виленовна), ЖЕЛОХОВЦЕВА (Екатерина Федоровна), *Центральный Государственный архив древних актов СССР : путеводитель*], t. 2, Moscou, Главархив СССР, 1992, 520 p.
- EUVE (François), « La loyauté de l'Église russe vis-à-vis du pouvoir soviétique. Réflexion autour de la déclaration du métropolite Serge », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, n° 3-4, septembre-décembre 1993, p. 107-120.
- FABRÈGUES (Charles), « L'Église russe au Japon », *Échos d'Orient*, t. 7, n° 46, 1904, p. 171-175.
- FAIVRE (Alexandre), « Chrétiens et Églises, des identités en construction durant les trois premiers siècles », *Transversalités*, 130, 2/2014, p. 41-67.

- FEDOU (Michel), « Modes de vie et figures de l'existence chrétienne de la fin du I^{er} du début de III^e siècle », *R. S. R.*, t. 101/4, Paris, octobre-décembre 2013, p. 529-548.
- FIEY (Jean-Maurice), « L'expansion de l'Église de Perse », *Istina*, XL, 1995, N°1, janvier-mars, p. 149-157.
- FIRSOV (Sergueï), « Aspects juridiques de la politique confessionnelle de la Russie impériale (XVIII^e – XX^e siècle), *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 135-151.
- FLEURY GRAFF (Thibaut), « Territoire et droit international », *Civitas Europa*, 2015/2, N° 35, p. 41-53.
- FLORJA (Boris-N.), « Les conflits religieux entre adversaires et partisans de l'union dans la "conscience de masse" du peuple en Ukraine et en Biélorussie (première moitié du XVII^e siècle) », *Dix-septième siècle*, vol. 3, n°220, Presses Universitaires de France, 2003, p. 431-448.
- FOSSIER (François), « Les chroniques de fra Paolo Gualdo et de fra Elemosina », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-âge, Temps modernes*, t. 89, n° 1, 1977, p. 411-483.
- FOURNIER (Julien), KIRBIHLER (François), « L'épiscopat éphésien et l'épimélète athénien : deux relais du pouvoir romain », in FEYEL (Christophe), FOURNIER (Julien), GRASLIN-THOME (Laetitia), KIRBIHLER (François), *Entités locales et pouvoir central. La cité dominée dans l'Orient hellénistique*, Nancy, 3, 4 et 5 juin 2010, p. 517-567.
- FROLOW (Anatole), « La déviation de la 4^e Croisade vers Constantinople. Problème d'histoire et de doctrine », *Revue de l'histoire des religions*, t. 145, 2, 1954, p. 168-187 ; t. 146, 1, p. 67-89 (deuxième article), t. 146, 2, 1954, p. 194-219 (troisième article) ; du même auteur, « La déviation de la 4^e Croisade vers Constantinople. Note additionnelle "La Croisade et les guerres persanes d'Héraclius" », *Revue de l'histoire des religions*, t. 147, 1, 1954, p. 50-61.
- GARSOÏAN (Nina), « L'Arménie », MAYEUR (Jean-Marie) et alii dir., in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1125-1167.
- GARSOÏAN (Nina), « La Perse : Église d'Orient », MAYEUR (Jean-Marie) et alii dir., in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1103-1124.
- GARSOÏAN (Nina), « Secular Jurisdiction over the Armenian Church » (Fourth-Seventh Centuries), in *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 7, 1983, p. 220-250.
- GAUBERT (Paul), « Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine) », *Revue des études byzantines*, t. 25, 1967, p. 65-76.
- GAUDEMET (Jean), « Charisme et droit. Le domaine de l'évêque », *Zeitschrift des Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt.* 74, 1988, p. 44-70.
- GAUDEMET (Jean), « La législation religieuse de Constantin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 33, n° 122, Paris, 1947, p. 25- 61.
- GAUDEMET (Jean), « La place de la tradition dans les sources canoniques (II^e – V^e siècles) », in *La tradizione : forme e modi*, XVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1990, (coll. *Studia Ephemeridis « Augustinianum »* ; 31), p. 235-250.
- GAUDEMET (Jean), « Note sur l'excommunication », *Cristianesimo nella storia*, vol. XVI/2, Bologna, EDB, juin 1995, p. 285-306.
- GAUDEMET (Jean), « Un règlement ecclésiastique de 545 : la Novelle de Justinien CXXXI », *Revue de l'Histoire du Droit*, n° 79 (1), janvier-mars 2001, p. 1-12.
- GELZER (Heinrich), « Die Anfänge der Armenischen Kirche », *Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*, Sitzung vom 4. Mai, 1895, p. 109-174.
- GENESTAL (Robert), « Les origines du privilège clérical », *Revue Historique de Droit français et étranger*, n°32, 1908, p. 163-165.

- GETCHA (Job, archevêque de Telmessos), « En route vers le Concile », [En ligne], URL : <https://www.holycouncil.org/fr/towards-the-council>, consulté le 11.07.2020.
- GLOTOVA (Svetlana Alexandrovna), « Les oukases en tant que les ordonnances principales des collèges (XVIII^e s.) » [ГЛОТОВА (Светлана Александровна), «Указы, как главные распорядительные документы коллегий (XVIII в.)»], *Делопроизводство*, n°3, 2009, p. 83-88.
- GONÇALVES (Bruno), « L'appartenance à une Église de droit propre dans l'Eglise catholique. D'un principe juridique établi à une réalité malmenée », *L'année canonique*, n° 56, 2016, pp. 249-278.
- GORDILLO (Mauritius, s. j.), « Russie (pensée religieuse). La pensée religieuse et théologique en Russie depuis l'établissement du Saint Synode », in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, 1^e partie, Paris Letouzey et Ané, 1939, col. 333-371.
- GOUDAL (E.), « Les Églises russes », *Échos d'Orient*, t. 27, n°149, 1928, p. 45-67.
- GUNDIAEV (Cyrille, métropolite), « Introduction au colloque de Moscou des 30 novembre – 2 décembre 2007 », *L'année canonique*, n° 49, 2007, p. 131-132.
- GRUMEL (Venance), « Le patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969-1084) », *Échos d'Orient*, t. 33, n° 174, 1934, p. 145.
- GRUMEL (Venance), « Les préliminaires du schisme de Michel Cérulaire ou la question romaine avant 1054 », *Revue des études Byzantines*, t. 10, 1952, p. 5-23.
- GUDZIAK (Boris), « La création du Patriarcat de Moscou », *Istina*, XLIV, 1999, N°1, janvier-mars, p. 13-29.
- GUTIERREZ (J.-L.), « Titre IV – Les prélatures personnelles », *Code de droit canonique*, Montréal, Wilson & Lafleur, 1990, p. 194-197.
- HAMANT (Y.), « La révision de la législation en matière religieuse lors de la perestroïka », *Revue Russe*, n°38, 2012, p. 83-99.
- HANNICK (Christian), « Le métropolite Hiérothée de Monembasie et son rôle dans l'érection du patriarcat de Moscou », *Revue des études slaves*, 1991, 63-1, p. 207-215.
- HENDRICKX (Benjamin), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : le pouvoir impérial (l'empereur, les régents, l'impératrice) », *Byzantina*, Vol. 6 (1974), p. 85-154.
- HENDRICKX (Benjamin), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : la diplomatie », *Acta Classica*, Vol. 17 (1974), p. 105-119.
- HENDRICKX (Benjamin), « Les institutions de l'Empire latin de Constantinople (1204-1261) : la chancellerie », *Acta Classica*, Vol. 19 (1976), p. 123-131.
- HENGEL (Martin), « Les manuscrits de Qumrân et les origines chrétiennes », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 147^e année, 4, Paris, Diffusion de Boccard, 2003, p. 1435-1445.
- HOVORUN (Sergueï Nicolaevitch), « Le contexte historique du canon 28 » [ГОВОРУН (Сергей Николаевич), « Исторический контекст 28-го правила »], *Церковь и время*, n° 2 (27), 2004, p. 178-194.
- JAMMO (Sarhad Yawsip Hermiz), « Trois synodes, deux ecclésiologies de l'Église de l'Orient. Comparaison entre les synodes de Mar Ishak (410), de Mar Yahballaha (420) et de Mar Dadisho (424) », *Istina*, XL, 1995, N°2, avril-juillet, p. 144-145.
- JANICOT (Laetitia), « Le territoire des collectivités territoriales dans la réforme territoriale. Brèves observations sur les évolutions affectant les liens entre collectivités territoriales et territoire », *Civitas Europa*, 2015/2, n° 35, p. 123-137.

- JANIN (Raymond), « Introduction historique à une étude des Églises orientales », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 108, 1915, p. 389-401.
- JANIN (Raymond), « L'union des Églises », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 108, 1915, p. 446-458.
- JANIN (Raymond), « Les Arméniens. L'Église arménienne », *Échos d'Orient*, t. 18, n° 110-111, 1916, p. 5-32.
- JANIN (Raymond), « Les Novatiens Orientaux », *Échos d'Orient*, t. 28, n° 156, 1929, p. 385-397.
- JANIN (Raymond), « Les relations entre les Églises orthodoxes », *Échos d'Orient*, t. 25, n° 142, 1926, p. 185-200.
- JAVARY (Geneviève), « La mission spirituelle russe à Pékin d'après des travaux récents », *Cahier du monde russe : Russie, Empire russe, Union Soviétique, États indépendants*, vol. 35, n° 4, octobre-décembre 1994, p. 881-893.
- JOBLIN (Joseph), « La liberté religieuse et l'Acte final d'Helsinki (Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe) », *Apollinaris*, t. LXV, nn° 1-2, 1992, p. 351-373.
- JUGIE (Martin), « L'ecclésiologie des nestoriens », *Échos d'Orient*, t. 34, 177, 1935, p. 5-25.
- KALININE (Victor Nikolaevitch), « Pour une loi religieuse », *Istina*, XLII, N°4, octobre-décembre, 1997, p. 344-346.
- KERN (Cyprian, archimandrite), « Le clergé russe à l'étranger avant la révolution. Œcuménisme avant le mouvement œcuménique », *Pensée orthodoxe* [КЕРН (Киприан, архимандрит), « Дореволюционное русское духовенство за границей. Экуменизм до экуменического движения », *Православная мысль*], n° X, Paris, YMCA-PRESS, 1955, p. 100-121.
- KIRBIHLER (François), « L. Cusinius, épiscopus à Éphèse », *ÖJh*, 74, Wien, 2005, p. 151-173.
- KLIMT (Pierre), LEMEY (Marie), « L'évolution de l'autonomie de la « République de Crimée » », *Revue juridique de l'Ouest*, n°4, 2015, p. 73-89.
- KOMZOLOVA (Anna), « Le Comité de l'Ouest (1862-1864) et le général-gouverneur de Vilno M. N. Muraviev », in *Russie et réformes*, [« Западный Комитет 1862-1864 гг. и виленский генерал-губернатор М. Н. Муравьев », in *Россия и реформы*], AIRAPETOV (Oleg Rudolfovitch) réd., Recueil d'articles, N° 5, Moscou, 2002, p. 9-34.
- KOROLEVA (L. A.), MELNITCHENKO (Olga Victorovna), « Le pouvoir, l'Église orthodoxe russe et l'Église catholique romaine (1985-2000) : la question des relations mutuelles », *Histoire et culturologie, Messenger de Université agraire d'État de Krasnoïarsk* [КОРОЛЕВА (Л. А.), МЕЛЬНИЧЕНКО (Ольга Викторовна), « Власть, Русская Православная Церковь и Римско-католическая Церковь в России (1985-2000) : к вопросу о взаимоотношениях », *История и культурология, Вестник КрасГАУ*], n° 2, 2012, p. 223.
- KOSYK (Wolodymyr), « L'Ukraine et la Russie », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 366-396.
- KOUAME (Nathalie), « L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVIIe-XIXe siècles) », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 137, janvier-mars 2007, 107-123.
- KRAKOV (Piotr Ananievitch), *Sur le front ecclésiastique (1918-1923)* [КРАСНИКОВ (Пётр Ананьевич), *На церковном фронте (1918-1923)*], Moscou, Юрид. Изд., 1923, 311 p.
- La législation Soviétique contre la religion. Traduction des documents officiels du Commissariat du Peuple à la justice (N.K.J. – V^e Section)*, Orientalia Christiana, Vol. V. – 1, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma, octobre 1925, n° 18, 134 p.
- LACOMBE (J.), « Chroniques des Églises orientales », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 104, 1914, p. 66-68.

- LAKIER (Alexander Borisovitch), « Histoire du titre des Souverains russes », *Journal du ministère de l'Instruction publique* [ЛАКИЕР (Александр Борисович), « История титула государей России », *Журнал Министерства Народного Просвещения*], vol. LVI, Saint-Petersbourg, Typographie de l'Académie Impériale des Sciences, 1847, p. 81-157.
- Laterculus Veronensis*, MOMMSEN (Theodor) éd., « Verzeichniss der Römischen Provinzen aufgesetzt im 297 », *Abhandlungen der Königlich Akademien der Wissenschaften zu Berlin, phil.-hist. Klasse*, Berlin, 1862, p. 491-492.
- LAURITZEN (Frederick), « Il primato del Sinodo : due trattati bizantini sul canone 28 di Calcedonia », *Cristianesimo nella storia*, n° 33, 01/2012, p. 1-12.
- LE LEANNEC (Bernard, a. a.), « Le statut de l'Église catholique romaine en Russie : une approche pratique de la problématique à partir de l'expérience de l'église Saint-Louis-des Français à Moscou », *L'année canonique*, 49, p. 169-180.
- LEDIT (Joseph Henri), « Russie (pensée religieuse). Jusqu'à l'établissement du Saint Synode », *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. XIV, 1^e partie, Paris Letouzey et Ané, 1939, col. 207-333.
- LEGRAND (Hervé), « Évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican II et chantiers actuels de recherche », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 85, 2001/3, p. 461-509.
- LÉNINE (Vladimir Ilitch), « Socialisme et religion », *Œuvres*, [ЛЕНИН (Владимир Ильич), « Социализм и религия », *Полное собрание сочинений*], Т. XII, Москва, Издательство Политической литературы, 1968, p. 143. p. 143-147.
- LEONOV (Vadim, archiprêtre), « Le tomos ukrainien, un piège pour l'orthodoxie mondiale », [En ligne], URL : <https://mospat.ru/fr/2019/03/12/news171331/>, mise en ligne le 12.03.2019, consulté le 21.07.2020.
- LEYTE (Guillaume), « Domaine (public et privé) », ALLAND (Denis) et RIALS (Stéphane), dir., *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, PUF, 2003, p. 406-410.
- MAGILINA (Inessa Vladimirovna), « Coalition antiturque comme instrument de la politique orientale de l'État moscovite », [МАГИЛИНА (Инесса Владимировна), « Антитурецкая коалиция как инструмент восточной политики Московского Государства »], Volgograd, Вестник Волгоградского государственного университета, Серия 4, История 2009, n°1 (15), p. 69-77.
- MAHE (Jean-Pierre), « L'Église arménienne de 615 à 1066 », in *Histoire du christianisme*, MAYEUR (Jean-Marie) et alii dir., t. 4, *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, Paris, Desclée, 1993, p. 457-547.
- MAKSYMIV (Vasyl), « Réflexions juridiques et canoniques d'un historien orthodoxe sur le pseudo-synode de Lvov de 1946 », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 397-404.
- MALBERG (Raymond Carré de), *Contribution à la théorie générale de l'État*, Paris, CNRS Éditions, 1920, 1530 p.
- MARAVAL (Pierre), « Les nouvelles frontières. II L'Arménie », MAYEUR (Jean-Marie) et alii, dir., *Histoire de Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. 2, Paris, Desclée, 1995, p. 943-946.
- MARAVAL (Pierre), « Les nouvelles Frontières. La Perse », MAYEUR (Jean-Marie) et alii, dir., *Histoire de Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. 2, Paris, Desclée, 1995, p. 937-942.
- MARDIROSSIAN (Aram), « *Ecclesia non abhorret a sanguine* : les élections épiscopales dans l'Église arménienne aux IV^e- V^e siècles », *Actes de la Conférence internationale Episcopal elections in*

Late Antiquity, Faculté de théologie de l'Université Catholique de Louvain (26-28 octobre 2009), Leuven, 2011, p. 437-447.

MARDIROSSIAN (Aram), « La croix par le sang : la lutte contre l'hérédité du sacerdoce dans l'Église arménienne au VII^e siècle », *Les pères de l'Église et le pouvoir (6-8 septembre 2013)*, Faculté de droit de La Rochelle, Association *Caritas Patrum*, éd. P.-G. Delage, Royan, 2014, p. 289-305.

MARDIROSSIAN (Aram), « Religion des pères. Le christianisme en Arménie des origines à nos jours », N°2, avril-juin, p. 145-167.

MARICQ (André), « Res gestae divi Saporis », *Syria*, n° 35, 1958, p. 295-360.

MAS LATRIE (Louis de), « Les patriarches latins d'Alexandrie », *Revue de l'Orient latin*, t. IV., Paris Ernest Leroux, 1896, p. 1-11.

MASSIGLI (René), « La création de la métropole ecclésiastique de Ravenne », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 31, 1911, p. 277-290.

MAULIN (Eric), *La théorie de l'État de Carré de Malberg*, Paris, PUF, 2003, 325 p.

METIVIER (Sophie), DESTEPHEN (Sylvain), « Chorévêques et évêques en Asie Mineure aux IV^e et V^e siècles », *Topoi*, Springer Verlag, n° 1 (15), 2007, p. 343-378.

MEYENDORF (Jean), « One Bishop in One City (Canon 8, First Ecumenical Council) », *St Vladimir's Seminary Quarterly*, v. 5, n° 1-2, 1961, p. 54-62.

MILTOS (Amphilochios), « La doctrine de la collégialité épiscopale vue par les théologiens orthodoxes », *Istina*, LXIII, 2018, N°1, janvier-mars, p. 5-25.

MIMOUNI (Simon Claude), « La tradition des évêques chrétiens d'origine juive de Jérusalem », *Studia Patristica*, vol XL, Peeters, Leuven-Paris-Dudley, MA, 2006, p. 448-466.

MINNERATH (Roland), « Rapport de synthèse », *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio*, ed. Vaticana, 1991, p. 737-749.

MONACHINO (Vincenzo), « Genesi storica del Canone 28° di Calcedonia », *Gregorianum*, vol. 33, n° 2, 1952, p. 261-291.

MONACHINO (Vincenzo), « Il Canone 28° di Calcedonia e San Leone Magno », *Gregorianum*, vol. 33, n° 4, 1952, p. 531-565.

MOULE (Arthur Christopher), « Textus trium novorum documentorum e Tartaria Aquilonari an. 1314-1322 », *Archivum franciscanum historicum*, v. XVII, Quaracchi, 1924p. 65-71.

MUNIER (Charles), « Un canon inédit du XX^e concile de Carthage : "Ut nullus ad Romanam ecclesiam audeat appellare" », *Revue des Sciences Religieuses*, t. 40, fascicule 2, 1966, p. 113-126.

MUNIER (Charles), « Vers une édition nouvelle des Conciles Africains (345-525) », *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 18 (3-4), 1972, p. 240-260.

MURESAN (Dan Jan), « Rome hérétique ? Sur les décisions des conciles de Moscou et de Constantinople (1589, 1590 et 1593) », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines* [En ligne], 126-2 | 2014, mis en ligne le 31 octobre 2014, consulté le 26 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mefrim/1905>; DOI : 10.4000/mefrim.1905

NADJIM (M.), FRASIER (T. L.), PANTCHENKO (K. A.), NELUBOV (B. A.), « Église orthodoxe d'Antioche », in *Encyclopédie orthodoxe*, [Наджим (М.), ФРАЗИЕР (Т. Л.), ПАНЧЕНКО (К. А.), НЕЛЮБОВ (Б. А.) « Антиохийская православная Церковь », *Православная энциклопедия*], t. 2, Moscou, ЦНЦ « Православная энциклопедия », 2001, p. 501-529.

- NAU (François), « Bardésane », in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, 1, Paris, Letouzey et Ané, 1910, col. 391-398.
- NAU (François), « L'expansion nestorienne en Asie », *Annales du Musée Guimet*, t. 40, Paris, hachette, 1913, p. 193-371.
- NAZ (Raoul), « Temps de l'ordination », dans NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. VI, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 1129-1132.
- NORELLI (Enrico), « Papias de Hiérapolis a-t-il utilisé le recueil « canonique » des quatre Evangiles ? », dans AMSLER (Frédéric), ARAGONE (Gabriela), JUNOD (Erisc), NORELLI (Enrico), dir., *Le canon du Nouveau Testament : regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 35-85.
- NOVIK (Veniamin), « Examen critique de quelques aspects du « document social » du Synode de Moscou », *Istina*, XLV, 2000, N°3, juillet-septembre, p. 255-263.
- ŒSTERLE (Gérard), « Juridiction d'après le code », dans NAZ (Raoul), dir., *Dictionnaire de droit canonique*, t. 6, Paris, Letouzey et Ané, 1957, col. 223-236.
- PALANQUE (Jean-Rémy), « Les dissensions des Églises des Gaules à la fin du VI^e siècle et la date du concile de Turin », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 21, n° 93, 1935, p. 481-501.
- PAPATHOMAS (Gregorios D.), « Les différentes modalités d'exercice de la juridiction du Patriarcat de Constantinople », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 369-385.
- PATLAGEAN (Évelyne), « Byzance et la question du roi-prêtre », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 55^e année, n° 4, 2000, p. 871-878.
- PAVLOV (Innokentii), « Une étrange intervention », *Istina*, XLII, N°4, octobre-décembre, 1997, p. 346-349.
- PELLIOT (Paul), « Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême Orient », *T'oung pao*, vol. XV, Leiden, éd. E. J. Brill, 1914, p. 623-644.
- PELLIOT (Paul), « Les Mongols et la papauté », *Revue de l'Orient chrétien*, R. Graffin dir., t. III (XXIII), (ch. 1) 1922-1923, p. 3-30 ; (ch. 2) 1924, p. 225-335 ; (ch. 3) 1931-32, p. 3-84.
- PETERSON (Eric), « Das Praescriptum des ersten Clemensbriefes », in *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Rom-Freiburg-Wien, 1959, p. 129-136.
- PETIT (Louis), « L'Arménie », dans VACANT (Alfred) et MANGENOT (Eugène), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1892-1894.
- PETIT-RENAUD (Sophie), « Définitions et dictionnaires juridiques au Moyen Âge », in *Dicodex. Réflexions sur les définitions juridiques codifiées*, J. Lefebvre (dir.), Amiens, Ceprisca, 2015, p. 297-304.
- PETTINAROLI (Laura), « Congrégation pour les Églises orientales », dans DICKES (Christophe), dir., *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, p. 312-113.
- PICARD (Jean-Michel), « Pour une réévaluation du statut de l'évêque dans l'Irlande du haut Moyen Âge », *Médiévales*, n° 42, 2002, p. 131-151.
- PIZZORUSSO (Giovanni), « Le Monde et / ou l'Europe : la Congrégation de Propaganda Fide et la politique missionnaire du Saint-Siège (XVII^e siècle) », *Bulletin de l'Institut d'histoire de la Réformation*, 2014, p. [1-20], [en ligne], consulté le 27 avril 2020. URL : https://www.unige.ch/ihr/files/1814/2347/5375/Article_PropagandaFide_Pizzorusso.pdf
- PIZZORUSSO (Giovanni), « La Congrégation de la Propagande : une instance centrale pour élaboration d'un statut juridique du clergé missionnaire », dans ARABEYRE (Patrick), BASDEVANT-GAUDEMET

- (Brigitte), dir., *Les clercs et les princes. Doctrines et pratiques de l'autorité ecclésiastique à l'époque moderne*, Paris, Ecole nationale des chartes, 2013, p. 47-60.
- POIRAT (Florence), « Territoire », *Dictionnaire de la culture juridique*, ALLAND (Denis) et RIALS (Stéphane), dir., Paris, PUF, 2003, p. 1474-1478.
- POLITOV (Andreï Victorovitch), « Le sens ontologique de la notion de chronotope dans les idées philosophiques d'A. Ukhtomski et M. Bakhtine » [ПОЛИТОВ (Андрей Викторович), « Онтологический смысл понятия хронотопа в философских идеях А. Ухтомского и М. Бахтина »], *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*, 2014, t. 14, N° 4., p. 50-62.
- PONKINE (Igor), « La qualification de discrimination et d'incitation à la haine religieuse dans les œuvres de fiction télévisuelle : l'exemple de la diffusion de la série *Popetown* en Russie », *Droit et Religions*, vol. 6, T. I, Aix-en-Provence, PUAM, 2012, p. 253-272.
- PRICHODKO (M. A.), « Collège de la Justice des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises et les réformes administratives en Empire russe du premier tiers du XIX^e siècle. Aspect historico-juridique » [ПРИХОДЬКО (М. А.), « Юстиц-коллегия лифляндских, эстляндских и финляндских дел и административные реформы в Российской империи в первой трети XIX века. Историко-правовой аспект »], <http://ipp.kursksu.ru/pdf/003-019.pdf>, article consulté le 4 février 2016.
- PROTIERE (Guillaume), « La puissance territoriale chez Raymond Carré de Malberg », VI^e Congrès français de droit constitutionnel, AFDC, Juin 2005, Montpellier, France, hal-01964256.
- RICHARD (Jean), « Église latine et Églises orientales dans les États des croisés : la destinée d'un prieuré de Josaphat » », in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse, Centre d'histoire juridique méridionale, 1979, p. 743-752.
- RICHARD (Jean), « Évêchés titulaires et missionnaires dans le *Provinciale romanae esslesiae* [Résumé du mémoire présenté à l'Académie des Inscriptions] », in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 61, Rome, École Française de Rome, 1949, p. 227-236.
- RICHARD (Jean), « L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Âge : roi David et prêtre Jean », *Annales d'Éthiopie*, t. 2, Paris, Librerie K. Klincksieck, 1957, p. 225-242.
- RICHARD (Jean), « La papauté et les missions catholiques en Orient au Moyen-Âge », in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. 58, Rome, École Française de Rome, 1941, p. 248-266.
- RICHARD (Jean), « La recherche de l'union avec les autres Orientaux », MAYEUR (Jean-Marie) et alii, dir., in *Histoire du Christianisme, Un temps d'épreuves (1274-1449)*, t. 6, Paris, Desclée, 1995, p. 840.
- RICHARD (Jean), « Les transformations de l'image de Saladin dans les sources occidentales », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 89-90, juillet 2000, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 31 mai 2017. URL : <http://remmm.revues.org/279>.
- RICHARD (Jean), « Note sur l'archidiocèse d'Apamée et les conquêtes de Raymond de Saint-Gilles en Syrie du Nord », *Syria*, t. 25, fasc. 1, 1946, p. 103-108.
- RICHARD (Jean), « Zayton, un évêché au bout du monde », dans COULON (Damien), OTTEN-FROUX (Catherine), PAGES (Paule) et alii, dir., *Chemins d'outre-mer*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 745-751.
- RICHARD (Jean), « Les papes d'Avignon et l'évangélisation du monde non-latin à la veille du Grand Schisme », colloque international de CNRS *Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident*, Avignon, 25-28 septembre 1978, Rome, École Française de Rome, n° 586, p. 305-315.

- RICHARD (Marcel), « Les traités de Cyrille d'Alexandrie contre Diodore et Théodore », *In Mélanges Félix Grat*, I, Paris, 1946, p. 99-116.
- ROMANACCE (François-Xavier), « Église et Églises : réflexion sur les questions d'autorité dans les communautés chrétiennes au II^e siècle », *R. S. R.*, t. 101/ 4, octobre-décembre 2013, p. 516-527.
- ROTH (Stephen J.), « La nouvelle législation sur la religion en Russie », *Istina*, XXXVII, 1992, N°4, octobre-décembre, p. 335-353.
- ROUSSELET (Kathy), « L'Église orthodoxe russe et la question des frontières. Sainte Russie, monde russe et territoire canonique », *Les Études de CERI*, n° 228-229, Regards sur l'Eurasie, février 2017, p. 53.
- ROUSSELLE (Anne), « Présentation. Frontières matérielles et terminologie. Frontières et conflits. Représentations. De part et d'autre : différence des natures. Entre deux : des portes. Limites religieuses, Hors frontière, pas de vie », dans ROUSSELLE (Aline), dir., *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 7-16.
- RUYSSEN (Georges H., s. j.), « Una rivisitazione del XXVIII canone del Concilio di Calcedonia (451) », *Iura Orientalia*, IX, 2013, p. 146-179.
- RYAZANOVSKY (Valentin Alexandrovich), « Les monuments du droit mongol », *Bulletin de la Société de législation comparée*, t. 61, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1931-1932, p. 324-267.
- SALAVILLE (Sévérien), « L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle », *Échos d'Orient*, t. 18, n° 114, 1918, p. 255-265.
- SALAVILLE (Sévérien), « L'affaire de l'Hénotique ou le premier schisme byzantin au V^e siècle (suite) », *Échos d'Orient*, t. 19, n° 117, 1920, p. 49-68.
- SALAVILLE (Sévérien), « Un manuscrit chrétien en dialecte turc : le « Codex cumanicus » », *Échos d'Orient*, t. 14, n° 90, 1911, p. 278-286.
- SALAVILLE (Sévérien), « Un peuple de race turque christianisé au XIII^e siècle : les Comans », *Échos d'Orient*, t. 17, n° 106, 1914, p. 193-208.
- SCHMITT (Joseph), « Les écrits du Nouveau Testament et les textes de Qumrân. Bilan de cinq années de recherches » (suite), *Revue des Sciences Religieuses*, t. 30, fascicule 1, Strasbourg, 1956, p. 55-74.
- SCHMITT (Joseph), « Sacerdoce judaïque et hiérarchie ecclésiale dans les premières communautés palestiniennes », *Revue des Sciences Religieuses*, t. 29, fascicule 3, Strasbourg, 1955, p. 250-261.
- SCHOUPPE (Jean-Pierre), « Les circonscriptions ecclésiastiques ou communautés hiérarchiques de l'Église catholique », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 81/4, 2005, p. 435-467.
- SHKAROVSKIĭ (Mikhaïl), « La politique religieuse Stalinienne et l'Église orthodoxe russe dans les années 1943-1953 » [ШКАРОВСКИЙ (Михаил), « Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1945-1953 годах »], *Acta Slavica Iaponica*, t. 27, 2009, p. 1-27.
- SINURAYA (Timur), « Constitutional Foundation Of The Religious Freedom In Russia VS Registration of Religious Associations Under The Law Of 1997 », *European Journal for Church and State Research*, 1999, vol. 6, p. 247-263.
- SOUARN (Romuald), « Le 28^e canon de Chalcedoine », *Échos d'Orient*, t. 1, n° 1, 1897, p. 19-22.

- SPRENGLING (Martin), « Kartir, Founder of Sasanian Zoroastrianism », *American Journal of semitic languages and literatures*, t. 57, 1940, p. 197-220.
- STAVRIDIS (Basile), « L'autorité du patriarcat œcuménique dans la vie de l'Église orthodoxe », *Istina*, XL, 1995, N°4, octobre-décembre, p. 357-368.
- СТРАНОВА (Olga), « La titulature officielle des patriarches russes dans les publications de la Maison d'édition de la Cour de Moscou (1589-1700) » [СТРАХОВА (Ольга), « Официальная титулатура русских патриархов в изданиях Московского Печатного двора (1589-1700 гг.) »], *Palaeoslavica*, 15-2, 2007, p. 117-206.
- SVORONOS (Nicolas), « Le serment de fidélité à l'empereur byzantin et sa signification constitutionnelle », *Revue des études byzantines*, t. 9, 1951, p. 106-142.
- SZYSZMAN (Simon), « Les Khazars. Problèmes et controverses », *Revue de l'histoire des religions*, t. 152, n°2, 1957, p. 174-221.
- TALBERG (Nicolai), « Érection des Églises orthodoxes de Russie impériale en Europe (essai historique) » [ТАЛЬБЕРГ (Николай), « Православное храмоиздание Императорской России в Европе (исторический очерк) », *Православный путь : Церковно-богословско-философский ежегодник: Приложение к журналу Православная Русь*, Jordanville, Holy Trinity Monastery, 1958, p. 135-163.
- TCHERNIAVSKAYA (Ludmila Stanisavovna), « Documents du ministère des Affaires étrangères sur l'histoire des missions russes à l'étranger » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Людмила Станиславовна), « Документы архива Министерства иностранных дел по истории русских православных миссий за границей », *Отечественные архивы*, 2001, N° 4, p. 29-34.
- TCHERNIAVSKAYA (Ludmila Stanislavovna), « Les missions orthodoxes russes étrangères au XIX s. » [ЧЕРНЯВСКАЯ (Людмила Станиславовна), « Зарубежные русские православные миссии XIX в. »], [En ligne], mise en ligne le 28 juin 2003, consulté le 17 avril 2018. URL : <http://www.sedmitza.ru/text/397290.html>
- THOMAS (Joël), « Le sens de la limite chez les épicuriens et les stoïciens à Rome (I^{er} s. av. J.C. – I^{er} s. ap. J.C.) », *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Aline Rousselle dir., Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 297 – 308.
- THOMAS (Yvon), « Nature des frontières de l'Empire romain : le cas germain », ROUSSELLE (Aline), dir., *Frontières terrestres, frontières célestes de l'Antiquité*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 221-235.
- TISSERANT (Eugène), « Nestorienne (l'Église) », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1931, t. XI, 1, col. 157-288.
- TOKAREV (Vassili Alexéevitch), FINOGENTOVA (Olga Evgenievna), « Naissance de la théorie sociologique du droit en URSS [ТОКАРЕВ (Василий Алексеевич), ФИНОГЕНТОВА (Ольга Евгеньевна), « Зарождение социологической теории права в СССР »], *Вестник Пермского университета. Юридические науки*, 2017, n° 35., p. 16-32.
- TOLLET (Daniel), « La reconquête catholique en Europe centrale (fin XVII^e siècle – début XVIII^e siècle », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 109, 1997, p. 825-852.
- TORFS (Rik), « Les principes fondamentaux du droit canonique catholique », *Les principes des droits des religions*, RDC 57/1, p. 7-18.
- TÜCHLE (Hermann), « Renouveau de l'Église, mission universelle et conversions ; le monde baroque », dans ROGIER (Ludovicus-Jacobus) et alii, dir., *Nouvelle histoire de l'Église*, t. 3, Paris, Seuil, 1968, p. 314-379.

- USPENSKII (Boris Andréevitch), « Nicolas I^{er} et la langue polonaise. (Politique linguistique de l'Empire russe à l'égard du Royaume de Pologne) : questions d'écriture et d'orthographe » [УСПЕНСКИЙ (Борис Андреевич), « Николай I и польский язык. (Языковая политика Российской империи в отношении Царства Польского: вопросы графики и орфографии)»], *Историко-филологические очерки*, Moscou, Языки славянской культуры, 2004, p. 69-121.
- USPENSKII (Boris Andréevitch), « Quand fut canonisé le prince Vladimir Sviatoslavovitch? » [УСПЕНСКИЙ (Борис Андреевич), « Когда был канонизирован князь Владимир Святославович? »], *Историко-филологические очерки*, Moscou, Языки славянской культуры, 2004, p. 123-173.
- UZZEL (Lawrence), « Les restrictions aux droits des minorités religieuses au sein de la Fédération de Russie », *Istina*, XLII, 1997, N°4, octobre-décembre, p. 349-351.
- VAILHE (Siméon), « Annexion de l'Illyricum au patriarcat œcuménique », *Échos d'Orient*, t. 14, n° 86, 1911, p. 29-36.
- VAILHE (Siméon), « Antioche. Patriarcat latin », dans VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMMAN (Émil), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1420-1425.
- VAILHE (Siméon), « Constantinople (Église de) », dans VACANT (Alfred) et MANGENOT (Eugène), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1307-1519.
- VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église arménienne », *Échos d'Orient*, t. 16, n° 99, 1913, p. 109-122.
- VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église arménienne » (suite), *Échos d'Orient*, t. 16, n° 100, 1913, p. 193-211.
- VAILHE (Siméon), « Formation de l'Église de Perse », *Échos d'Orient*, t. 13, n° 84, 1910, p. 269-76.
- VAILHE (Siméon), « Formation du Patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 15, n° 93, 1912, p. 109-114.
- VAILHE (Siméon), « Formation du Patriarcat d'Antioche » (suite), *Échos d'Orient*, t. 15, n° 94, 1912, p. 193-201.
- VAILHE (Siméon), « L'ancien patriarcat d'Antioche », *Échos d'Orient*, t. 2, n° 5, 1899, p. 216-227.
- VALDRINI (Patrick), « Charge pastorale et communautés hiérarchiques. Réflexions doctrinales pour l'application du canon 517 §2 », *L'année canonique*, n° 37, 1994, p. 25-36.
- VAN DEN WYNGAERT (Anastasius), « Méthode d'apostolat des missionnaires du XIII^e au XIV^e siècle en Chine », *La France franciscaine*, n° XI ; 1928, p. 163-178.
- VANCOURT (R.), « Patriarcats », dans VACANT (Alfred), MANGENOT (Eugène) et AMMAN (Émil), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1932, col. 2253-2297.
- VANDELLI (Luciano), « Du régionalisme au fédéralisme ? », *Pouvoirs*, n° 103, éd. Seuil, 2002, p. 81-91.
- VANDELLI (Luciano), « La cellule de base de toutes les démocraties », *Pouvoirs*, n° 93, éd. Seuil, 2000, p. 5-17.
- VANHOYE (Albert) s. j., CROUZEL (Henri) s. j., « Le ministère dans l'Église. Réflexion à propos d'un ouvrage récent », *N. R. T.*, 104 (5), Bruxelles, 1982, p. 722-748.
- VERBITSKII (Dmitri Alexandrovitch), « Le prince V. A. Tcherkasskyj et la politique confessionnelle au royaume de Pologne en 1864-1867 », [ВЕРБИЦКИЙ (Дмитрий Александрович), « Князь В. А. Черкасский и конфессиональная политика в царстве Польском в 1864-1867 гг. »], *Грамота*, n° 6 (20), 1^e partie, Tambov, 2012, p. 58-61.

- VERESHAGUINE (Ilya Fiodorovitch), « La législation régionale sur la politique étatique religieuse », *Messenger de de l'Université Fédérale septentrionale (arctique)* [ВЕРЕЩАГИН (Илья Федорович), « Региональное законодательство о государственно-конфессиональной политике », *Вестник Северного (арктического) Федерального Университета*], 2015, n°6, p. 48-58.
- VERKHOVSKIY (Pavel Vladimirovich), *L'Institution du Collège ecclésiastique et le règlement religieux*, [ВЕРХОВСКИЙ (Павел Владимирович), *Учреждение духовной коллегии и духовный регламент*], t. 1, Rostov-sur-Don, éd. Typographie de M. I. Guzmán, 1916, 686 p.
- VIGNAUX (Paul), « Nominalisme », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, Paris, Letouzey et Ané, 1931, col. 717-784.
- VLAICU (Patriciu), « Les principes d'organisation ecclésiale face aux réalités contemporaines : territorialité et responsabilité pastorale », *L'année canonique*, 49, 2007, p. 181-190.
- VOGEL (Cyrille), « Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du IV^e siècle (du concile de Nicée (325) au concile d'Antioche (341)) », *Géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Actes du colloque de Strasbourg, 14-16 juin 1979, Université des sciences humaines de Strasbourg, p. 273-292.
- WENGER (Antoine), « Pie XI et l'Union Soviétique », *Achille Ratti. Actes du colloque de Rome (15-18 mars 1989) organisé par l'Ecole française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III – Greco n°2 du CNRS*, L'Università degli studi di Roma – « La Sapienza », La Biblioteca Ambrosiana, Rome, 1995, p. 893-907.
- WILLIAMS (Alan), « Zoroastrians and christians in Sasanian Iran », *Bulletin of the John Rylands Library*, University of Manchester, 78 (3), 1996, p. 35-54.
- WOLSKA-CONUS (Wanda), « La "Topographie Chrétienne" de Cosmas Indicopleustès : hypothèses sur quelques thèmes de son illustration », *Revue des études byzantines*, vol. 48, n° 1, p. 155-191.
- YACoub (Joseph), « La dignité des personnes et des peuples. Apport mésopotamien et syriaque », *Diogène*, 3/ 2006, n° 215, p. 18-37.
- YANNOPULOS (Panayotis), « Le couronnement de l'Empereur à Byzance : rituel et fond institutionnel », *Byzantion*, vol. 61, n° 1, 1991, p. 71-92.

ANNEXES

TABLEAUX CHRONOLOGIQUES

TERRITOIRE DE L'EMPIRE ROMAIN

A. LISTE DES EMPEREURS ROMAINS¹⁵²⁶ (III^e- V^e s.)

Les dates indiquées correspondent aux règnes des empereurs. Les noms et dates des « usurpateurs » sont en caractères italiques.

OCCIDENT	TOTALITE DE L'EMPIRE	ORIENT
	Philippe l'Arabe 224-249	
	Dèce 249-251	
	Trébonien Galle et	
	Volusien 251-253	
Gallien 253-260		Valérien 253-260
	Gallien 260-268	
	Claude II 268-270	
	Aurélien 270-282	
	Tacite 275-276	
	Probus 276-283	
	Carus 282-283	
Carin 283-285		Numérien 283-284
	Dioclétien 284-286	
Maximien 286-305		Dioclétien 286-305
	1 ^e TETRARCHIE : Dioclétien et Maximien (Augustes)..... 293-305	
	Constance et Galère (Césars)	
	2 ^e TETRARCHIE : Constance et Galère (Augustes) 305-306	
	Sévère et Maximin Daïa (Césars)	
	3 ^e TETRARCHIE : Galère et Sévère (Augustes) 306-307	
	Maximin Daïa et Constantin (Césars)	
Maxence 308-312		
	4 ^e TETRARCHIE : Galère et Licinius (Augustes) 308-311	
	Maximin Daïa et Constantin (Césars)	

¹⁵²⁶ Source : *Histoire de Christianisme, Naissance d'une chrétienté (250-430)*, t. 2, MAYEUR (J.-M.) et alii dir., Paris, Desclée, 1995, p. 991-993.

TROIS AUGUSTES : Constantin, Licinius, et Maximin Daïa

Constantin 131-324		Licinius 311-324
	Constantin 324-337	
Constantin II 337-340 et Constant		Constance II 337-353
Constant 340-350		
<i>Magnence</i> 350-353		
	Constance II 353-361	
	Julien 360-363	
	Jovien 363-364	
Valentinien 364-375		Valens 364-378
		<i>Procope</i> 365-366
Gratien et Valentinien II 375-383		
		Théodose 379-383
	Valentinien II et Théodose 383-392	
<i>Maxime</i> 383-388		
	Théodose 392-395	
<i>Eugène</i> 392-394		
Honirius 395-423		Arcadius 395-408
Constantin III 407-411		
		Théodose II 408-450
<i>Attale</i> 409-415		
Flavius Constantinus 421		
Jean 423-425		
Valentinien III 425-455		

B. LISTE DES PAPES DE ROME (I^{er} – XII^e s.)¹⁵²⁷

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms et dates des « antipapes » sont en caractères italiques.

1. S. Pierre	?- 64 ou 67
2. S. Lin, de Tuscie	68-79 ¹⁵²⁸
3. S. Anaclet ou Clet, romain	80-92
4. S. Clément, romain	92-98 ou 68-76
5. S. Evariste, grec	99 ou 96 – 108
6. S. Alexandre I ^{er} , romain	108 ou 109 – 116 ou 119
7. S. Sixte I ^{er} , romain	117 ou 119 – 126 ou 128
8. S. Télésphore, grec	127 ou 128 – 126
9. S. Hygine, grec	138-142 ou 149
10. S. Pie I ^{er} , d'Aquilée	142 ou 146 – 157 ou 161
11. S. Anicet, syrien	150 ou 157 – 152 ou 168
12. S. Sôter, de Fondi (Campanie)	162 ou 168 – 170 ou 177
13. S. Éleuthère, de Nicopolis (Epyre).....	170 ou 177 – 185 ou 193
14. S. Victor I ^{er} , africain	186 ou 189 – 197 ou 201
15. S. Zephyrin, romain	198 – 217 ou 218
16. S. Calixte I ^{er} , romain	218-222
<i>S. Hippolyte, romain</i>	<i>217-235¹⁵²⁹</i>
17. S. Urbain I ^{er} , romain	222-230
18. S. Pontien, romain	21.07.230 – 28.09.235
19. S. Athère, grec	21.11.235 – 03.01.236
20. S. Fabien, romain	... 236 – 20.01.250
21. S. Corneille, romain	06 ou 13.03.251 – juin 253
<i>Novatien, romain</i>	<i>251</i>
22. S. Lucius I ^{er} , romain	juin ou juillet 253 – 05.03.254
23. S. Étienne I ^{er} , romain	12.03.254 - 08.08.257
24. S. Sixte II, grec	30.08.257 – 06.08.258
25. S. Denys (d'origine inconnue)	22.07.259 – 26.12.268
26. S. Félix I 1 ^{er} , romain	05.01.269 – 30.12.274
27. S. Eutichien, de Luni	04.01.275 – 07.12.283
28. S. Caïus, dalmate	17.12.283 – 22.04.296
29. S. Marcellin, romain	30.06.296 – 25.10.304
30. S. Marcel I ^{er} , romain	306/7/8 – 16.01.309
31. S. Eusèbe, grec	18.04.309 – 17.08.309
32. S. Miltiade, africain	02.07.311 – 10.01.314
33. S. Silvestre I ^{er} , romain	31.01.314 – 31.12.335
34. S. Marc, romain	18.01.336 – 07.10.336
35. S. Jules I ^{er} , romain	06.02.337 – 12.04.352
36. Libère, romain	17.05.352 – 24.09.366

¹⁵²⁷ Nous reprenons la liste de l'*Annuario pontificio per l'anno 2019*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2019, p. 7*-20*; voir DUCHESNE (L.), *Le Liber Pontificalis*, I -II, Paris, Ernest Thorin Éditeur, 1886-1892 ;

¹⁵²⁸ L'*Annuario Pontificio* précise que pour les deux premiers siècles les dates du début et de la fin des pontificats sont incertaines.

¹⁵²⁹ Exilé, comme Pontien en Sardaigne, où il est décédé.

<i>Félix II, romain</i>	... 355 – 22.11.365 ¹⁵³⁰
37. S. Damase I ^{er} , romain	01.10.366 – 11.12.384
<i>Ursin</i>	24.09.366 – ... 367
38. S. Sirice, romain	15 ou 22 ou 20.11.384 – 26.11.399
39. S. Anastase I ^{er} , romain	27.11.399 – 19.12.401
40. S. Innocent I ^{er} , d'Albano	22.12.401 – 12.03.417
41. S. Zosime, grec	18.03.417 – 26.12.418
42. S. Boniface I ^{er} , romain	28/29.12.418 – 04.09.422
<i>Eulalien</i>	27/29.12.418 – 03.04.419
43. S. Célestin, de Campanie	10.09.422 – 27.07.432
44. S. Sixte III, romain	31.07.432 – 19.08.440
45. S. Léon I ^{er} le Grand, de Tuscie	29.09.440 – 10.11.461
46. S. Hilaire, sarde	19.11.461 – 29.02.468
47. S. Simplicie, de Tivoli	03.03.468 – 10.03.483
48. S. Félix III (II), romain	13.03.483 – 25.02 ou 01.03.492
49. S. Gélase I ^{er} , africain	01.03.492 – 21.11.496
50. Anastase II, romain	24.11.496 – 19.11.498
51. S. Symmaque, sarde	11.11.498 – 19.07.514
<i>Laurent</i>	22.11.498 - ... 499 ; ... 502 - ...506
52. S. Hormisdas, de Frosinone	20.07.514 – 06.08.523
53. S. Jean I ^{er} , de Tuscie	13.08.523 – 18.05.526
54. S. Félix IV (III), de Samnium	12.07.526 – 20 ou 22.09.530
55. Boniface II, romain	20 ou 22.09.530 – 17.10.532
<i>Dioscore</i> ¹⁵³¹ , d'Alexandrie	20 ou 22.09.530 – 14. 10.530
56. Jean II ¹⁵³² , romain	31.12.532 ; 02.01.533 – 08.05.535
57. S. Agapet I ^{er} , romain	13.05.535 – 22.04.536
58. S. Silvère ¹⁵³³ , de Frosinone	08.06.536 – ... 537
59. Vigile ¹⁵³⁴ , romain	29.03.537 – 07.06.555
60. Pélage I ^{er} , romain	16.04.556 – 04.03.561
61. Jean III, romain	17.07.561 – 13.07.574
62. Benoît I ^{er} , romain	02.06.575 – 30.07.579
63. Pélage II, romain	26.11.579 – 07.02.590
64. S. Grégoire I ^{er} le Grand, romain	03.09.590 – 11.03.604
65. Sabinien, de Tuscie	... 03, 13.09.604 – 22.02.606
66. Boniface III, romain	19.02.607 – 10.11.607
67. S. Boniface IV, de la région des Marses	25.08.608 – 08.05.615
68. S. Adéodat I ^{er} , romain	19.10.615 – 08.11.618
69. Boniface V, de Naples	23.12.619 – 23.10.625
70. Honorius I ^{er} , de Campanie	27.10.625 – 12.10.638
71. Séverin, romain	... 10.638 – 02.08.640
72. Jean IV, dalmate	... 24.12.640 – 12.10.642
73. Théodore I ^{er} , de Jérusalem	12.10.642 – 14.05.649

¹⁵³⁰ A été confondu par erreur avec le saint Félix, martyr romain et a pris place comme Félix II dans la liste des pontifes romains, en déterminant ainsi la numérotation erronée des papes légitimes suivants, Félix III et IV et de l'antipape Félix V.

¹⁵³¹ Il se peut que Dioscore fût un pape légitime. Il est mort 22 jours après son élection.

¹⁵³² Jean II est le premier qui a changé son nom après l'élection au pontificat, en considérant que son nom Mercure serait trop païen pour cette dignité.

¹⁵³³ A été élu le 8 juillet 536, a été déposé avec violence au mois de mars 537. Il semble que Silvère a renoncé à son pontificat et est mort martyr quelques mois après.

¹⁵³⁴ Imposé par Bélisaire, devient légitime avec le renoncement de Silvère le 29 mars 537, en ayant obtenu la reconnaissance de la part du clergé romain.

74. S. Martin I ^{er} , de Todi	05.07.649 – 16.09.655
75. S. Eugène I ^{er} ¹⁵³⁵ , romain	10.08.654 – 02.06.657
76. S. Vitalien, de Segni	30.07.657 – 27.01.672
77. Adéodat II, romain	11.04.672 – 16.06.676
78. Donus, romain	02.11.676 – 11.04.678
79. S. Agathon, sicilien	27.06.678 – 10.01.681
80. S. Léon II, sicilien	.. 01.681 – 17.08.682 – 03.07.683
81. S. Benoît II, romain	26.6.684 – 08.05.685
82. Jean V, syrien	23.07.685 – 02.08.686
83. Conon, d'origine inconnue	23.10.686 – 21.09.687
<i>Théodore</i>	... 687
<i>Pascal</i>	... 687
84. S. Serge I ^{er} , syrien	15.12.687 – 07.09.701
85. Jean VI, grec	30.10.701 – 11.01.705
86. Jean VII, grec	01.03.705 – 18.10.707
87. Sisinnius, syrien	15.01.708 – 04.02.708
88. Constantin, syrien	25.03.708 – 09.04.715
89. S. Grégoire II, romain	19.05.715 – 11.02.731
90. S. Grégoire III, syrien	18.03.731 – 28.11.741
91. S. Zacharie, grec	03.12.741 – 15.03.752
92. Étienne II (III), romain ¹⁵³⁶	26.03.752 – 26.04.757
93. S. Paul I ^{er} , romain	04.29.757 – 28.06.767
<i>Constantin, de Nepi</i>	28.06.767 – 30.07.768
<i>Philippe</i> ¹⁵³⁷	31.07.768
94. Étienne III (IV), sicilien	01.08.768 – 24.01.772
95. Adrien I, romain	01.09.772 – 25.12.795
96. S. Léon III, romain	26/27.12.795 – 12.06.816
97. Étienne IV (V), romain	22.06.816 – 24.01.817
98. S. Pascal I, romain	25.01.817 – février/mai 824
99. Eugène II, romain	février/mai 824 – août 827
100. Valentin, romain	août 827 – septembre 827
101. Grégoire IV, romain	septembre 828, 29.03.828 – 25.01.844
<i>Jean</i>	25.01.844
102. Serge II, romain	25.01.844 – 27.01.847
103. S. Léon IV, romain	élu au mois de janvier, 10.04.847 – 17.07.855
104. Benoît III, romain	élu au mois de juillet, 29.09.855 – 17.04.858
<i>Anastase, le bibliothécaire</i>	21-24.09.855, + v. 878
105. S. Nicolas I ^{er} le Grand, romain	24.04.858 – 13.11.867
106. Adrien II, romain	14.12.867 – nov. ou déc. 872
107. Jean VIII, romain	14.12.872 – 16.12.882
108. Marin I, de Gallese	déc. 882 – 15.05.884
109. S. Adrien III, romain	17.05.884 – août ou sept. 885
110. Étienne V (VI), romain	sept. 885 – 14.09.891
111. Formose, évêque de Porto	06.10.891 – 04.04.896

¹⁵³⁵ Après l'emprisonnement et la déportation de Martin (le 17 juin 653) Eugène fut ordonné le 10 août 654 comme son successeur. Il semble que Martin I^{er}, vivant en captivité, n'a pas fait objection à cette élection.

¹⁵³⁶ À la mort de Zacharie fut élu un certain Étienne, prêtre romain. Cependant il est mort quatre jours après son élection et avant sa *consecratio*, qui, suivant le droit canonique de l'époque, devait marquer le début de pontificat. C'est pour cela que son nom n'a pas été enregistré ni dans le *Liber Pontificalis*, ni dans d'autres listes des papes.

¹⁵³⁷ Le jour même de son élection Philippe s'est retiré dans son monastère.

112. Boniface VI, romain	11.04.896 – 26.04.896
113. Étienne VI (VII), romain	mai ou juin 896-897 – juillet ou août 897
114. Romain, de Gallese	juillet ou août 897 – sept. 897
115. Théodore II, romain	déc. 897 – déc. 898 ou janv. 898
116. Jean IX, de Tivoli	déc. 897 ou janv. 898 – janv./mai 900
117. Benoît IV, romain	janv./mai 900 – juillet 903
118. Léon V, d'Ardea	juillet 903 – sept. 904
<i>Christophore, romain</i>	sept. 903 – janv. 904
119. Serge III, romain	29.01.904 – 14.04.911
120. Anastase III, romain	juillet ou sept. 911 – juillet, août ou octobre 913
121. Landon, de Sabine	oct. 913 – mars 914
122. Jean X, de Tossignano (Imola)	mars ou avr. 914 – mai ou juin 928
123. Léon VI, romain	mai ou juin 928 – déc. 929 ou janv. 929
124. Étienne VII (VIII), romain	janv. 929 – févr. 931
125. Jean XI, romain	mars 931 – janv. 936
126. Léon VII, romain	janv. 936 – 13.07.939
127. Étienne VIII (IX), romain	14.07.939 – oct. 942
128. Marin II, romain	élu le 30.10.942, oct. 942 – mai 946
129. Agapet II, romain	10.05.946 – déc. 955
130. Jean XII, de la famille comtale de Tusculum	16.12.955 – 14.05.964
131. Léon VIII ¹⁵³⁸ , romain	élu le 4. déc. 963, 06.12.963 – mars 965
132. Benoît V ¹⁵³⁹ , romain	mai 964 – 04.07.964 ou 965
133. Jean XIII, romain	01.10.965 – 06.09.972
134. Benoît VI, romain	élu en déc. 972, 19.01.973 – juillet 974
<i>Boniface VII, romain</i>	<i>Juin/juillet 974, puis août 984 – 20.07.985</i>
135. Benoît VII, romain	oct. 974 – 10.07.983
136. Jean XIV, de Pavie	nov./déc. 983 – 20.08.984 ¹⁵⁴⁰
137. Jean XV, romain	août 985 – mars 996
138. Grégoire V, saxe	03.05.996 – 03.05.999
<i>Jean XVI, de Rossano</i>	<i>févr./mars 997 – mai 998</i>
139. Silvestre II, d'Aquitaine	02.04.999 – 12.05.1003
140. Jean XVII, romain	16.05.1003 – 06.11.1003
141. Jean XVIII, romain	25.12.1003 – juin/juillet 1009
142. Serge IV, romain	31.07.1009 – 12.05.1012 ¹⁵⁴¹

¹⁵³⁸ Léon VIII fut élu par un concile romain, tenu en la basilique de Saint-Pierre par l'empereur Otton I après la déposition de Jean XII le 4 décembre 963. Jean XII est mort le 14 mai 964. On ne sait pas si cette disposition a été valide. Dans l'hypothèse de sa validité, Léon VIII doit être considéré comme pape légitime. Ici, comme au milieu de XI^e siècle, il est difficile de déterminer le contexte historique et canonique de certaines élections. Mais on peut affirmer qu'une telle élection assurait quand même une continuité légitime de succession des évêques sur le siège de Rome. Cependant, dans l'incertitude de la légitimité d'élection de Léon VIII, dans certaines listes son nom n'a pas été retenu.

¹⁵³⁹ Si Léon VIII était un pape légitime, Benoît V, déposé par lui et par l'empereur Otton I^{er} le 23 juin 964 lors du synode de Latran, devrait être considéré comme antipape.

¹⁵⁴⁰ À partir du milieu du XII^e siècle, les listes des papes comporteront des erreurs relatives à la numérotation des papes portant le nom de Jean. L'antipape Jean Filagatto (997-998) recevra le numéro XVI, et le pontife légitime suivant portant ce nom, Jean Siccone (1003-1009), recevra le numéro XVII. Quelquefois les listes des papes porteront une numérotation différente pour les mêmes papes. Cela explique les inscriptions faites sous certains portraits des papes portant le nom de Jean dans la basilique Saint-Paul-Hors-Les-Murs : « Jean XVI ou XVII », « Jean XVII ou XVIII », « Jean XVIII ou XIX ou XX » etc.

¹⁵⁴¹ À partir de ce pontificat, l'usage de changer le nom par le pape lors de l'élection au siège de Rome, initié par Jean II (532-535) et utilisé par certains papes, devient un usage permanent.

143. Benoît VIII, de la famille comtale de Tusculum	18.05.1012 – 09.04.1024 <i>mai – déc. 1012</i>
144. Jean XIX, de la famille comtale de Tusculum	19.04.1024 – ... 1032
145. Benoît IX, de la famille comtale de Tusculum	août/sept. 1032 – sept. 1044
146. Silvestre III, romain	13 ou 20.01.1045 – mars 1045
147. Benoît IX (2 ^e fois)	10.03.1045 – 01.05.1045
148. Grégoire VI, romain	01.05.1045 – 20.12.1046
149. Clément II, saxe	24.12.1046 – 09.10.1047
150. Benoît IX (3 ^e fois)	oct. 1047 – juillet 1048 ¹⁵⁴²
151. Damase II, de Tirolo	17.07.1048 – 09.08.1048
152. S. Léon IX, alsacien	élu le 2 févr., 12.02.1049 – 19.04.1054
153. Victor II, souabe	13.04.1055 – 28.07.1057
154. Étienne IX (X), lorrain	élu le 2 août, 03.08.1057 – 29.03.1058
<i>Benoît X, romain</i>	<i>05.04.1058 – janv. 1059</i>
155. Nicolas II, bourguignon	élu au mois de déc. 1058, 24.01.1059 – 27.07.1061
156. Alexandre II, milanais	élu le 30 sept., 01.10. 1061 – 21.04.1073
<i>Honorius II, de Vérone</i>	<i>28.10.1061 – 31.05.1064, + 1070 ou 1072</i>
157. S. Grégoire VII, de Tuscie	élu le 22 avr., 30.06.1073 – 25.05.1085
<i>Clément III, de Parme</i>	<i>25.06.1080, 24.03.1084 – 08.09.1100</i>
158. Bx. Victor III, de Bénévent	élu le 24.05.1086, 09.05.1087 – 16.09.1087
159. Bx. Urbain II, de Châtillon-sur-Marne	12.03.1088 – 29.07.1099
160. Pascal II, de Bleda ou Galeata	élu le 13 août, 14.08.1099 – 21.01.1118
<i>Théodoric, évêque d'Albano</i>	<i>... 1100, + 1102</i>
<i>Albert, évêque de Sabina</i>	<i>... 1101</i>
<i>Silvestre IV, romain</i>	<i>18.11.1105 – 12 ou 13.04.1111</i>
161. Gélase II, de Gaeta	élu le 24 janv., 10.03.1118 – 28.01.1119
<i>Grégoire VIII, français</i>	<i>10.03.1118 – 22.04.1121, + ... ?</i>
162. Calixte II, bourguignon	élu le 2 févr., 09.02.1119 – 13 ou 14.12.1124
163. Honorius III, de Fiagnano (Imola)	élu le 15 déc., 21.12.1124 – 13 ou 14.02.1130
<i>Céléstin II, romain</i>	<i>déc. 1124</i>
164. Innocent II, romain	élu le 14 févr., 23.02.1130 – 24.09.1143
<i>Anaclet II, romain</i>	<i>élu le 14 févr., 23.02.1130 – 25.01.1138</i>
<i>Victor IV, de Ceccano</i>	<i>mars 1138 – 29.05.1138, + ... ?</i>
165. Céléstin II, de Città di Castello	26.09.1143 – 08.03.1144
166. Lucius II, bolognais	12.03.1144 – 15.02.1145
167. Bx Eugène III, pisan	élu le 15 févr., 18.02.1145 – 08.07.1153
168. Anastase IV, romain	12.07.1153 – 03.12.1154
169. Adrien IV, anglais	05.12.1154 – 01.09.1159
170. Alexandre III, de Sienne	élu le 7 sept., 20.09.1159 – 30.08.1181
<i>Victor IV, de Tivoli</i>	<i>élu le 7 sept., 04.10.1159 – 20.04.1164</i>
<i>Pascal III</i>	<i>élu le 22 avr., 26.04.1164 – 20.09.1168</i>
<i>Calixte III, abbé de S. Rufina (Arezzo)</i>	<i>sept. 1168 – 20.08.1178</i>
<i>Innocent III, de Seggiano</i>	<i>29.09.1179 – janv. 1180</i>
171. Lucius III, de Lucca	06.09.1181 – 25.11.1185

¹⁵⁴² Le pontificat de Benoît IX a été interrompu la première fois par l'intrusion de Silvestre III en 1045. Puis, il a renoncé à son pontificat et Grégoire VI lui a succédé. Enfin, il est revenu au pontificat après la mort de Clément II (1046-1047).

172. Urbain III, milanais	élu le 25 nov., 01.10.1185 – 20.10.1187
173. Grégoire VIII, de Bénévent	élu le 21 oct., 25.10.1187 – 17.12.1187
174. Clément III, romain	élu le 19 déc., 20.12.1187 – mars 1191
174. Célestin III, romain	élu le 10 avr., 14.04.1191 – 08.01.1198
175. Innocent III, de Gavignano	élu le 08 jan., 22.02.1198 – 16.07.1216

C. LISTE DES ÉVÊQUES PUIS PAPES ET PATRIARCHES D'ALEXANDRIE (I^{er} – XII^e S.)¹⁵⁴³

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms et dates des patriarches hétérodoxes sont en caractères italiques.

ÉVÊQUES D'ALEXANDRIE (v. 42-325)¹⁵⁴⁴

1. S. Marc, apôtre des 72 et évangéliste	v. 42 – 04.04.62/63
2. S. Anien	v. 62/63 – 16.11.84/84
3. S. Abile	v. 84 – 22.02.95 ou 98
4. Kédron	v. 98 – 05.06.105 ... 109
5. Prime	v. 110 – 17.07.121
6. Juste (Justin)	v. 121 – 11.08.130
7. Eumenes	v. 131 – 07.10.139 ... 144
8. Marc II (Marcien)	v. 144 – 01.01. 149 ... 154
9. Célandion	v. 153 – 167
10. Agrippin	v. 167 – 30.01.180
11. Julien	180 – 04.03.189
12. Démètre	189 – 08.10.231
13. Héraclas	231 ou 232 – 05.12.246/47
14. S. Denys le Grand	247/248 – 10.09 264/265
15. S. Maxime (Maximien)	264/65 – 09.04.282
16. S. Théonas	282 – 23.08.300
17. S. Pierre I ^{er}	fin 300 – 25.11.311
18. Achille	v. 312 – juin 313

ARCHEVÊQUES D'ALEXANDRIE (325-451)

19. S. Alexandre I ^{er}	v. 313 – 19.04.328
20. S. Athanase le Grand	v. 328 – 336
<i>Pistos*, arien</i>	v. 337 – v. 338
S. Athanase le Grand, (2 ^e fois)	23.11.337 – 19.03.339
<i>Grégoire de Cappadoce*, arien</i>	339 ... 341 – 344 ... 346
S. Athanase le Grand, (3 ^e fois)	23.10.346 – 09.02. 356
<i>Georges de Capadoce*, arien</i>	24.02.357 – 02.10.358
<i>Georges de Capadoce*, arien (2^e fois)</i>	26.11.361 – 24.12.361
<i>Lucius*, arien</i>	<i>fin 361</i>
S. Athanase le Grand, (4 ^e fois)	21.02.362 – 24.10.362
S. Athanase le Grand, (5 ^e fois)	début 364 – 04.05.365
<i>Lucius*, arien (2^e fois)</i>	<i>déc. 365</i>
S. Athanase le Grand, (6 ^e fois)	01.02.366 – 02.05.373

¹⁵⁴³ Nous suivrons la liste proposée par l'*Encyclopédie Orthodoxe (Православная энциклопедия)*, qui se base sur les listes de K. Karalevsky, complétées par V. Grumel et les études récentes ; voir « Église orthodoxe d'Alexandrie », *Encyclopédie orthodoxe* [« Александрийская православная Церковь », *Православная энциклопедия*], t. 1, Moscou, ЦНЦ « Православная энциклопедия », 2001, p. 559-594. Nous prenons aussi en compte la liste proposée par ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1962, p. 185-189.

¹⁵⁴⁴ Vu le manque de sources, il est difficile d'établir la liste exacte des chefs de l'Église d'Alexandrie. Nous indiquons ici avec « ? » les noms des patriarches, dont l'existence n'est pas certaine, avec « * » les noms des prétendants qui disputaient le siège patriarcal, avec « S. » - les patriarches vénérés comme saints dans l'Église orthodoxe d'Alexandrie.

21. Pierre II	373 – 374
<i>Lucius*, arien (3^e fois)</i>	375 – 30.05.378
Pierre II (2 ^e fois)	379 – 14 ou 15.02.380
22. S. Timothée I ^{er}	380 – 20.07.384
23. Théophile	384 – 15.10.412
24. S. Cyrille le Grand	17.10.412 – 27.06.444

PAPES ET PATRIARCHES D'ALEXANDRIE (À PARTIR DE 451)

25. Dioscore I ^{er} , monophysite	444 – 01.09.451, déposé par le concile de Chalcédoine et exilé par l'empereur Marcien
26. S. Protérius	nov. 451 – 28.03.457
27. <i>Timothée II Élure, monophysite</i>	mars 457 – janv. 460
28. Timothée III Salophaciol	juin 460 – déc. 475
<i>Timothée II Élure, monophysite (2^e fois) ...</i>	fin 475 – 31.07.477
29. <i>Pierre III Monge*, monophysite</i>	été 477 – 04.09.477
Timothée III Salophaciol (2 ^e fois)	sept. 477 – juin 482
30. Jean I ^{er} Talaia	juin 482 – déc. 482
<i>Pierre III Monge, monophysite (2^e fois)</i>	déc. 482 – 29 ou 31 .10.489
31. <i>Athanase II Kélètés, monophysite</i>	489/490 – 17.09.496/497
32. <i>Jean II, monophysite</i>	496 – 29.04.505 ... 507
33. <i>Jean III, monophysite</i>	v. 507 – 22.05.516/517
34. <i>Dioscore II, monophysite</i>	516/517 – 09.10.517 ... 520
35. <i>Timothée IV, monophysite</i>	v. 520 – 07.02.535 ... 537
36. <i>Théodose I^{er}, monophysite</i>	535 ... 537
<i>Gaïanus, monophysite</i>	535 ... 537

À partir de 537 à Alexandrie s'installe une hiérarchie parallèle : melkite (chalcédonienne) et copte (monophysite)

PAPES ET PATRIARCHES MELKITES D'ALEXANDRIE

37. Paul I ^{er} de Tabenn	v.539 – 540/541
38. Zoïle	v. 541 – 551
39. S. Apollinaire	551 – 568
40. Jean IV	v. 569 – 579
41. S. Euloge I ^{er}	v. 580 – 13.02.607/608
42. Théodore (Théodose) Scribon	607/608 – 03.12.609
43. Jean V l'Aumônier	610 – 619/620
44. Georges I ^{er}	621 – 630
45. Cyr de Phase, monothélite	630/631 – 642 ... 644
46. Pierre IV	642 ... 644 – 651 ... 654
<i>Vacance du siège patriarcal</i>	651 ... 654 – 727
47. Jean VI	?
48. Eutichius	?
49. Pierre V	?
50. Pierre VI	?, fin du VII ^e s.
51. Cosmas I ^{er}	727 ... 731 – après 767
52. Politien	av. 787 – v. 801
53. Eustate	v. 801 – 805
54. Christophore I ^{er}	v. 805 – 836 ... 841
55. Sophrone I	836 ... 841 – 17.11.859

56. Michel I 1 ^{er}	Fin 859 – 871/872
57. Michel II	871/872 – 21.08.903
58. Jean VII Maioma	?
59. Christodule abd al’Masih	17.06.907 – 21.11.932
60. Eutychius II Saïd	06 ou 07.02.933 – 11 ou 12.05.940
61. Sophrone II	?
62. Jsaac	août ou sept. 941-954
63. Job (Jacques)	v. 954 – 07.09.960
64. S. Élie I ^{er}	juin ou juillet 964 – 12.05.1000
65. S. Arsène I ^{er}	17.06.1000 – 04.07.1010
67. Théophile II (Thélothée)	1010 ? – 1020 ?
68. Georges II	02.04.1021 – 1036 ou 1052
69. Léonce	1052 – 1059
70. Alexandre II	1059 – 1062
71. Jean VI Kodonat	1062 – 1100
72. Sabbas	après 1100 – 1122
73. Théodose II	1122 – 1137
74. Cyrille II	? - ?
75. Euloge II	? - ?
73. Sophrone III	mention en 1165
74. Eleuthère	v. 1175 – 1180
75. Élie II	v. 1180
76. Marc III	v. 1180 – 1209

D. LISTE DES ÉVÊQUES PUIS PATRIARCHES D'ANTIOCHE (I^{er} – XIII^e s.)¹⁵⁴⁵

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms et dates des patriarches hétérodoxes sont en caractères italiques.

PÉRIODE ANTIQUE (45-395)

ÉVÊQUES D'ANTIOCHE

1. S. Pierre, apôtre	v. 45-53 ¹⁵⁴⁶
2. S. Évode	v. 53- 68

MÉTROPOLITES D'ANTIOCHE

3. S. Ignace	v. 68 – 107
4. Héron	? –136
5. Corneille	v. 137-149
6. Héros	v. 150-175
7. S. Théophile	v. 176-188
8. Maximin	v. 190- ?
9. S. Sérapion	avant 202 – après 211
10. S. Acslépiade	v. 227-233
11. Philète	v. 234-235
12. Zébinus	v. 236-238
13. S. Babylas	238- v. 250
14. Fabien	251-253
15. S. Démétrianus ¹⁵⁴⁷	255-260 ?
16. Amphyloque	?
17. <i>Paul de Samosate</i> ¹⁵⁴⁸	<i>v. 260-272, déposé en 268</i>
18. S. Domnus I ^{er}	v. 268-272
19. Timée	v. 274-279
20. Cyrille I ^{er}	v. 279/280-303
21. Tyranion	v. 304-314
22. Vital	v. 314-320
23. S. Philogone	v. 320-324
24. S. Eustathe	324/25-330 ¹⁵⁴⁹
25. Paulin	33 (six mois)
26. Eulalien	331-332

¹⁵⁴⁵ Nous suivons la liste proposée par l'*Encyclopédie Orthodoxe (Православная энциклопедия)*, qui se base sur les listes de K. Karalevsky, complétées par V. Grumel, la datation proposée par l'archimandrite Porphyre (Ouspenskiy), ainsi que les études récentes ; voir « Église orthodoxe d'Antioche », *Encyclopédie orthodoxe* [« Антиохийская православная Церковь », *Православная энциклопедия*], t. 2, Moscou, ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001, p. 501-529. Nous prenons en compte aussi la liste proposée par ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches, op. cit.*, p. 192-195.

¹⁵⁴⁶ La datation pour la période antique (I-IV s.) est hypothétique. Nous indiquons avec « ? » les noms des patriarches, dont les dates de pontificat sont inconnues, avec « * » les noms des prétendants qui disputaient le siège patriarcal, avec « S. » - les patriarches vénérés comme saints dans l'Église orthodoxe antiochienne.

¹⁵⁴⁷ La prise d'Antioche en 253 par Shāpur I^{er} (240-272) a entraîné la déportation d'une grande partie de la population. L'exil de l'évêque Démétrianus et de nombreux chrétiens d'Antioche déportés en 256, a permis une plus vaste implantation du christianisme dans l'Empire sassanide.

¹⁵⁴⁸ Condamné par trois conciles tenus à Antioche, déposé en 268.

¹⁵⁴⁹ Déposé par les Ariens le 21 février 330.

27. Euphrone	332-333
28. Philakillos	333-342
29. Étienne I ^{er}	342-344
30. Léonce	344-357
31. <i>Eudoxius, arien</i>	358-359
32. Ananios	Sept. 359

Le siège patriarcal est occupé simultanément par :

33. S. Méléce I ^{er} , évêque de Sébaste	360-381, avec des interruptions
<i>Eusius, arien</i>	360/61-376
Paulin III (du courant eustathien)	362-388
<i>Vitalis, apollinariste</i>	375 ?
<i>Dorothee, arien</i>	376-381 ?

Puis par :

34. S. Flavien I ^{er}	381-404
Évagre (du courant eustathien, successeur de Paulin)	388-392/93

PREMIÈRE PÉRIODE BYZANTINE (395-637)

35. Porphyre, successeur de Flavien	404-414 ?
36. Alexandre I ^{er}	414-424
37. Théodote	424-428
38. Jean I ^{er}	428-441/42

Reconnaissance de l'autocéphalie de l'Église de Chypre par le concile d'Éphèse (431)

39. Domnus II (ou Domnin I)	441/42-450
40. Maxime I ^{er}	451-455

PATRIARCHES D'ANTIOCHE

41. Basile I ^{er}	457-458
42. Acace	458-459
43. Martyrius	459-470, déposé par Pierre le Foulon
44. <i>Pierre I^{er} le Foulon (première fois), monophysite</i>	v. 470-471, abdique
45. Julien	471-475
46. <i>Pierre I^{er} le Foulon (seconde fois), monophysite</i>	475-476
47. <i>Jean II Codonat, monophysite</i>	Fin 476- début 477
48. Étienne II	printemps 477-479, assassiné par les monophysites
49. Étienne III	479 ?
50. <i>Pierre I^{er} le Foulon (troisième fois), monophysite</i>	478-479
51. Calendion	479-484, déposé par les monophysites
52. Jean III	?
53. <i>Pierre I^{er} le Foulon (quatrième fois), monophysite</i>	485-489
54. Palladios	490-498

55. Flavien II	498- automne 512, exilé à Pétra en 513
56. Sévère, monophysite	18.11.512-29.09.518
57. Paul II	été 519- printemps 521
58. Euphrasius	printemps 521-26.05.526
59. S. Ephrem, lutte contre l'origénisme	avril-mai 527-545
60. Domnus III (ou Domnin II)	545-559

A partir de 557 à Antioche s'installe une hiérarchie parallèle : orthodoxe (melkite) et monophysite (jacobite, en souvenir de Jacques Baradée ou Bradai, fondateur de l'épiscopat monophysite en Syrie). En 557 Jacques Baradée consacra comme patriarche le monophysite Serge de Tella.

PATRIARCHES MELKITES D'ANTIOCHE

61. S. Anasthase I ^{er} le Sinaïte	559-570, exilé à Jérusalem
62. S. Grégoire I ^{er} , higoumène du couvent de Sinaï	570-593
63. S. Anasthase I ^{er} le Sinaïte (seconde fois) ..	25.03.593-598
64. S. Anasthase II le Sinaïte	début 599 – sept. 609, tué au cours d'une émeute
- vacance du siège -	609-v. 638
65. Grégoire II	?
66. Anasthase III	?

SOUS LA DOMINATION MUSULMANE (637-969)

ÉPOQUE OMEYADE (661-750)

67. Macédonius, monothélite, avec la résidence à Constantinople	v. 639/40 – sept. 649
68. Georges I, monothélite, avec la résidence à Constantinople	? – v. 655
69. Macaire I ^{er} , monothélite, avec la résidence à Constantinople	v. 655 – 08.03/05.04. 681, destitué par l'empereur Constantin IV
70. Théophane, avec la résidence à Constantinople	31.03.681 - ?
71. Thomas, avec la résidence à Constantinople	? – v. 685
72. Sébastien	?
73. Alexandre II	?
74. Georges II, higoumène du Saint-Sépulcre .	v. 695-702
- vacance du siège -	702-742
75. Étienne III	742-744
76. Théophylacte Bar-Qânbara	744-750

ÉPOQUE ABASSIDE (750-969)

77. Théodore I ^{er}	751 – v. 773, exilé par le calife en 757
78. Théodoret	v. 777-794

- vacance du siège -	v. 794 – 813
79. Iob	813-844
80. Eustathe, intrus	?
81. Nicolas I ^{er}	847-869
82. Étienne IV	870
83. Théodose I ^{er}	870-890
84. Siméon I ^{er} ibn-Zarnak	892- v. 904
85. Élie I ^{er}	v. 905- 24.07.934
86. Théodose II	août 936- v. 942
87. Macaire (II)	?
88. Théocariste	v. 943/44 – v. 946-48
- vacance du siège -	v. 946-48 – 953
89. Agapios I ^{er}	953-960
89. Christophore	960-22.05.967, tué d'un coup de lance par un émir au cours de siège d'Antioche par les byzantins

DEUXIÈME PÉRIODE BYZANTINE (969 - 1084)

90. Théodore II, ermite	23.01.970 – 29.05.976
91. Agapios II	22.01.978 – sept. 996, expulsé pour avoir comploté contre l'empereur Basile II
92. Jean III	04.10.996 – juin 1021
93. Nicolas II	17.02.1025 – 07.11.1030
94. Élie II	01.04.1031 – 08.09.1032
95. Théodore III Lascaris, le Crétois	03.03.1034 – 24.09.1042
96. Basile II	v. 1043 – v. 1052
97. Pierre III	Après juin 1052 – après août 1056, envoie sa profession de foi au pape Léon IX, s'efforce d'amener une réconciliation après la rupture de la communion entre Rome et Constantinople en 1053
98. Jean IV (dit aussi Denis)	1056 – avant 15.08.1057, prend parti de Michel Cérulaire dans le conflit entre Rome et Constantinople
99. Théodose III Chrysoverghès	1057-1059
100. Émilien	1074-1079
101. Nicéphore le Noir	1079/80 - ?

ÉPOQUE SELDJOUKIDE (1084-1098)

102. Jean V l'Oxite	Sept. 1089 – 1100

ÉPOQUE LATINE (1098-1268)¹⁵⁵⁰

Les patriarches résident à Constantinople

103. Théodose IV	?
104. Aristarque	?
105. Jean V (VI)	1106 – après 1134
106. Luc	1137/38 – 1156
107. Soterikos Panteugénos	élu en 1156, puis repoussé le 01.05.1157
108. Athanase III	1157-1171
109. Élie III	?
110. Christophore II	?
111. Théodore IV Balsamon	1185- - v. 1203, canoniste, adversaire de l'union avec Rome
112. Joaquin (I)	?
113. Dorothee	?
114. Siméon II ibn Abou Saïbé	1206 – v. 1203
115. David	après 1240 – après 1247, quitte sa résidence de Constantinople. Retourne à Antioche en 1242
116. Euthyme I ^{er}	Après 1247 – 1273/74
117. Théodose IV (V) Villehardouin, dit le Prince	juin 1275 – v. 1283/84, accepte l'union conclue avec Rome au concile général de Lyon (1274)

ÉPOQUE MAMELOUQUE (1268 – 1517)

118. Arsène I ^{er}	v. 1284/85 – 1285/86
119. Cyrille II	26.09.1287 – 1316

¹⁵⁵⁰ Lors de la première croisade (1096-1099), Bohémond de Tarente (1098-1111) créa la principauté d'Antioche dans le but d'établir un fief stable et indépendant. Le patriarche Jean IV (V) l'Oxite était rétabli dans sa cathédrale S. Pierre avec tous les honneurs et une rente, cependant il a quitté son siège vers 1100 et se retira à Constantinople. Les Francs considèrent que l'abandon d'Antioche par le patriarche Jean et son retrait à Constantinople en 1100, sans abdication formelle de sa part, entraînait une vacance du siège patriarcal. Ils élurent donc pour ce siège un nouveau patriarche, cette fois-ci latin, Bernard de Valence (1098-1135).

E. LISTE DES ÉVÊQUES PUIS PATRIARCHES DE JÉRUSALEM (I^{er} – XIII^e S.)¹⁵⁵¹

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms et dates des patriarches hétérodoxes sont en caractères italiques.

ÉVÊQUES JUDEO-CHRÉTIENS DE JÉRUSALEM (33 – 135)

1. S. Jacques le Juste, apôtre, dit « frère du Seigneur »	v. 33 – v. 61/62
2. S. Siméon de Clopas, apôtre des 72	v. 107 – v. 111
3. Justus I ^{er} (Judas le Juste)	v. 107/108 – v. 111
4. Zacchée (Zacharie)	v. 111
5. Tobie I ^{er}	v. 111 - ?
6. Benjamin I ^{er}	? - ?
7. Jean I ^{er}	? – 116
8. Mathatias (Matthias)	116 - ?
9. Philippe I ^{er} (ou Benjamin II)	? – 123
10. Sénèque I ^{er}	123 - ?
11. Juste II	? - ?
12. Lévi I ^{er}	? - ?
13. Éphrem I ^{er}	? - ?
14. Joseph I ^{er}	? - ?
15. Juda Cyriaque, dernier évêque juif de Jérusalem	? – 135 ou 148

ÉVÊQUES D'ÆLIA CAPITOLINA (135 – 314)

16. Marc I ^{er}	v. 135 – v. 143 ou 156
17. Cassien	? - ?
18. Publius	? - ?
19. Maxime I ^{er}	? - ?
20. Julien I ^{er}	? - ?
21. Gaïus I ^{er}	? – ?
22. Symmaque	? - ?
23. Gaïus II	? – 162
24. Julien II	162 - ?
25. Élie (I)	? - ?
26. Capiton	? - ?
27. Maxime II	? - ?
28. Antonin	? - ?
29. Valens	? - ?
30. Dolichien (ou Domitien)	? – 185
31. S. Narcisse I ^{er}	185 – 212, exilé
32. Dius (Ælius)	? - ?
33. Germanion (Germain)	? - ?
34. Gordius	? – ?
Narcisse I (2 ^e fois)	restauré ? – 231

¹⁵⁵¹ Nous suivons la liste proposée par l'*Encyclopédie Orthodoxe (Православная энциклопедия)* ; voir « Église orthodoxe de Jérusalem », *Encyclopédie orthodoxe* [« Иерусалимская православная Церковь », *Православная энциклопедия*], t. 21, Moscou, ЦНЦ « Православная энциклопедия », 2001, p. 446-550. Nous prenons en compte aussi la liste proposée par ZANANIRI (Gaston, O.P.), *Pape et patriarches*, op. cit., p. 201-202.

35. S. Alexandre	231 – 249
36. Marzabane	249/250 – 260
37. Hyménée	260 – 276
38. Zabdas	276 – 283
39. Hermon	283 – 314

ÉVÊQUES DE JÉRUSALEM (314 – 451)

40. S. Macaire	314 – 333
41. Maxime III	333-348
42. S. Cyrille I ^{er}	v. 350 – v. 355
43. Irénée, arien	v. 355 – v. 362
S. Cyrille I ^{er} (2 ^e fois)	v. 362 – v. 366
44. Iraklios, arien	v. 366 – ?
45. Hilarion, arien	? – v. 378
S. Cyrille I ^{er} (3 ^e fois)	350 – 386
46. S. Jean II	387 – 417
47. Praulius	417 – 422
48. S. Juvénal 1 ^{er}	422 – 451, en 451 les évêques de Jérusalem sont revêtus de titre patriarcal
49. Théodose, monophysite	451 – 453

PATRIARCHES DE JÉRUSALEM ET DE TOUTE LA PALÉSTINE

S. Juvénal (2 ^e fois)	453 – 02.07.458
50. Anastase 1 ^{er}	juillet 458 – 01.06.478
51. Martyrios	juin 478 – 13.04.486
52. Salluste	486 – 23.07.494
53. Élie I (II)	494 – 20.07.516
54. Jean III	01.09.516 – 20.04.524
55. Pierre	524 – oct. 552
56. Macaire II	oct./déc. 552
57. Eustoche	déc. 552 – 563/564
Macaire II (2 ^e fois)	563/564 – v. 575
58. Jean IV	575 – 594
59. Amos	595 – 601
60. Isaac	601 – 609
61. S. Zacharie	609 – 632, à partir de 614 en captivité chez les perses
62. S. Modeste	à partir de 614 administrateur par intérim, 632 – fin 633 / début 634
63. S. Sophrone I ^{er}	fin 633 / début 634 – 11.03.638
- vacance de siège -	638 – 692
Serge de Jaffa, administrateur par intérim .	638 - ?
Étienne, administrateur par intérim	? - 649
Jean de Philadelphie, administrateur par intérim	649 - ?
Théodore, administrateur par intérim	v. 668 – 681
64. S. Anastase II	une mention en 692
65. Jean V	705 – 735
66. Théodore I ^{er}	ap. 735 – ap. 767
67. Élie II (III)	v. 770 – 787, interruption par une intrusion

68. Théodose, intrus	? – 787
Élie II (III), (2 ^e fois)	787 – ap. mars 797
69. Georges I ^{er}	après mars 797 – 807
70. Thomas I ^{er}	807 – 820
71. Basile	820 – 838
72. Jean VI	839 – 843
73. Serge I ^{er}	843 – 859
74. Salomon	v. 860 – 865
75. Théodose	av. 867 – 880
76. Élie III (IV)	v. 880 – 907
77. Serge II (ou Georges II)	ap. avr. 908 – ap. sept. 911
78. Léonce I ^{er}	v. 911 – 927
79. Athanase	08.02.929 – av. 937)
80. Christophore (ou Christodule I ^{er})	mai 936/mars 937 – 950
81. Agathon	950 – 964
82. Jean VII	964 – 19.05.966
83. Christodule (II)	966 – 20.01.969
84. Thomas II	969 – 979
85. Joseph II	980/981 – 984
86. Agapius	984 – 985
87. Oreste	janv./févr. 986 – juin/juillet 1005
Arsène, patriarche d'Alexandrie est administrateur par intérim du patriarcat de Jérusalem	1005 – 04.07.1010
88. Théophile I ^{er}	1011/12 – janv. 1020
89. Nicéphore I ^{er}	11.07.1020 – après 1048
90. Joannice	? - ?
91. Sophrone II	av. 1059 – ap.1064
92. Euthème I ^{er}	après 1083
93. Sabbas I ^{er}	? - ?
94. Simon II	Av. 1092 – juillet 1099, les croisées élurent comme son successeur Arnoul de Rœux, qui devient un patriarche latin
95. Jean VIII	à partir de 1106/1107
96. Sabbas II	mentionné en 1117/1118
97. Nicolas	av. févr. 1122
98. Jean IX	mentionné le 12.05.1157
99. Nicéphore II	av. 02.03.1166 – ap. 11 juillet 1173
100. Léonce II	v. 1174/75 – 14.05.1185
101. Dosithée	oct. 1185 – sept./oct. 1189
102. Marc II	fin 1189/ déb. 1190 – ap. 24.02.1195
103. Théophane I ^{er}	déb. XIII s.
104. Euthème II	ap. 1204 – 13.12.1223
105. Athanase II	av. 1229 – 23 août 1244
106. Sophrone III	v. 1254
107. Grégoire I ^{er}	av. 1274 – déb. 1291
108. Sophrone IV	1291 – 1303

F. LISTE DES ÉVÊQUES DE BYZANCE PUIS PATRIARCHES DE CONSTANTINOPE (III^e – XII^e s.)¹⁵⁵²

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms et dates des patriarches hétérodoxes sont en caractères italiques.

Jusqu'à 215 environ l'Église de Byzance se trouve dans la dépendance de l'évêque de Héraclée. Au début de III^e siècle elle est gouvernée par un prêtre mandaté par l'évêque de cette ville. C'est n'est qu'à partir de 215 environs que Byzance reçoit un évêque propre sous la juridiction du métropolite d'Héraclée¹⁵⁵³.

ÉVÊQUES DE BYZANCE (211/217 – 325)

1. Philadelphie	entre 211 – 217
2. Cyriaque (Cyrillien)*	v. 217 – 230
3. Castine (Constantin)*	v. 230 – 240
4. Eugène I ^{er}	240 – 263
5. Titus*	? - ?
7. Dometius*	v. 272 – 284
8. Rufin I ^{er}	284 – 293
9. Probus*	v. 293 – 306
10. Métrophane I ^{er}	306/307 – 04.06.314
11. S. Alexandre	314 – août 337, condamnation de l'arianisme par le concile de Nicée (325)

ÉVÊQUES ET ARCHEVÊQUES DE CONSTANTINOPE (325/331 – 381 inclus)

12. S. Paul I ^{er}	337 – 339, exilé par l'empereur Constance II
13. <i>Eusèbe de Nicomédie, arianisant</i>	339 – fin 341
S. Paul I ^{er} (2 ^e fois)	fin 341 – déb. 342, exilé à nouveau
14. <i>Macédonius I^{er}, promoteur du macédonianisme</i> ¹⁵⁵⁴	déb. 342 – déb. 346.
S. Paul I ^{er} (3 ^e fois)	déb. 346 – fin de 351, exilé à nouveau
<i>Macédonius 1^{er} (2^e) fois</i>	fin de 351 – 27.01.360
15. <i>Eudoxius d'Antioche, arien</i>	27.01.360 – déb. 370
16. <i>Démophile de Berrhée, arien</i>	Déb. 370 – 26.11.380
17. S. Évagre	370, exilé par l'empereur Valens
18. S. Grégoire I ^{er} de Nazianze	379 – juin 381, abdiqua, + 390
19. <i>Maxime I^{er} le Cynique, intrus</i>	380, chassé par l'empereur

PATRIARCHES DE CONSTANTINOPE (à partir de 381)

20. S. Nectaire, laïc élevé à l'épiscopat, assume la deuxième place après l'évêque de Rome dans l'ordre des préséances des primats établi par le can. 3 du 1 ^{er} concile de Constantinople	juin 381 – 27.09.397

¹⁵⁵² Sources : VAILHE (S.), « Constantinople (Église de) », VACANT (A.) et MANGENOT (E.), dir., *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, 2^e Partie, Paris, Letouzey et Ané, 1909, col. 1307-1519 ; ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, op. cit. p. 175 – 178. La datation pour la période antique (I-IV s.) est approximative. Nous indiquons avec « ? » les dates des pontificats qui sont inconnues, avec « * » les noms des patriarches, dont l'existence est discutable, avec « S. » - les patriarches vénérés comme saints dans l'Église orthodoxe de Constantinople.

¹⁵⁵³ VAILHE (S.), « Constantinople (Église de) », op.cit., col. 1315 – 1318.

¹⁵⁵⁴ Macédonianisme est une doctrine qui refusait l'idée de la divinité du Saint Esprit.

21. S. Jean I ^{er} Chrysostome	26.02.398 – 22.06.404, exilé, + 407
22. Arsace	27.06.404 – 11.11.405
23. S. Atticus	mars 406 – 10.10.425
24. Sisinnios 1 ^{er}	28.02.426 – 24.12.427
25. Nestorius	10.04.428 – 22.06.431, déposé par le concile d'Éphèse
26. Maximien	25.10.431 – 12.04.434, condamnation du nestorianisme au concile d'Éphèse (431)
27. S. Proclus	12.04.434 – 12 juillet 446
28. Flavien	juillet 446 – 11.08.449
29. S. Anatole	déc. 449 – juillet 458, condamnation du monophysisme au concile de Chalcédoine (451)
30. S. Gennadios I ^{er}	juillet (?) 458 – 25.08 (?) 471

Le titre de « patriarche » pour la première fois est attribué à l'archevêque de Constantinople par l'empereur Zénon en 476.

31. Acace	471 – automne 489, à l'origine du schisme acacien
32. Fravitas	déc. 489 – mars 490
33. Euphémios	490 – juillet 496, exilé
34. Macédonius II	juillet 496 – 11.08.511, exilé
35. Timothée I ^{er} , monophysite	août (?) 511 – avr. 518
36. S. Jean II de Cappadoce	17.04.518 – févr. 520
37. Épiphanes	25.02.520 – 05.06.535
38. Anthime I ^{er} , monophysite, auparavant évêque de Trébizonde	av. 16.07.535 – av. 13.02.536, déposé
39. S. Ménas	13.03.536 – 24.08.552
40. S. Eutychios (1 ^e fois)	Fin d'août 552 – 22.01.565, déposé
41. Jean III Scholastique, canoniste	31.01.565 – 31.08.577
S. Eutychios (2 ^e fois)	12.09.577 – 05.04.582
42. S. Jean IV le Jeûneur	12.04.582 – 02.09.595, assume le titre de Patriarche œcuménique
43. S. Cyriaque	Automne 595 – 29.10.606
44. Thomas I ^{er}	23.01.607 – 20.03.610
45. Serge I ^{er} , encourage le monothélisme	18.04.610 – 08 ou 09.12.638
46. Pyrrhus (1 ^e fois), moine monothélite	20.12.638 – 29.09.641
47. Paul II, monothélite	01.10.641 – 27.12.654
Pyrrhus (2 ^e fois)	01/02 – 01.06.655
48. Pierre, monothélite	8 ou 15.06.655 – 01.10.666
49. Thomas II	17.04.667 – 15.11.669
50. Jean V	nov. 669 – août 675
51. Constantin I ^{er}	02.09.675 – 09.08.677
52. Théodore I ^{er} (1 ^e fois), monothélite	août/sept. 677 – nov./déc. 679
53. Georges I ^{er} , monothélite	nov./déc. 679 – févr./mars 686. Monothélisme condamné au concile de Constantinople III de 681
Théodore I ^{er} (2 ^e fois)	févr./mars 686 – 28.12.687
54. S. Paul III, laïc élevé à l'épiscopat	05 (?).01.688 – 21 (?).08.694
55. Callinique I ^{er}	30.08.694 – mars 706
56. Cyrus, ermite d'Amastris	mars (?) 706 – janvier/févr. 712
57. Jean VI	janv./févr. 712 – juillet/août 715

58. S. Germain I ^{er} , auparavant évêque de Cyzique	11.08.715 – 19.01.729
59. Anastase	23.01.729 – automne 752
60. Constantin II, auparavant évêque de Syllaion	août 753 – 30.08.765, déposé et exécuté
61. Nicéas I ^{er}	16.11.763 – 06.02.780
62. S. Paul IV	20.02.780 – 31.08.784
63. S. Taraise, laïc élevé à l'épiscopat	25.12.781 – 25.02.806, condamnation de l'iconoclasme au concile de Nicée (787)
64. S. Nicéphore I ^{er} , laïc élevé à l'épiscopat	12.04.806 – 13.03.815, exilé
65. <i>Théodote I^{er} Cassitéras, laïc élevé à l'épiscopat, iconoclaste</i>	01.04.815 – 821
66. Antoine I ^{er} Cassymatas, auparavant évêque de Syllaion	821 – avril 832
67. <i>Jean VII Grammaticos, iconoclaste</i>	21.04.815 – 04.03 (?).843
68. S. Méthode I ^{er}	11.03.843 – 14.06.847, institution de la fête du triomphe de l'Orthodoxie
69. Ignace (1 ^e fois), fils de l'empereur Michel I ^{er}	847 – 23.11.858, déposé
70. Photios I ^{er} (1 ^e fois), laïc élevé à l'épiscopat	25.12.858 – 16.11 (?). 867, déposé et exilé, à l'origine du schisme photien
Ignace (2 ^e fois)	23.11.867 – 23.10.877, condamnation de Photios par le concile de Constantinople IV (869-870)
Photios (2 ^e fois)	26.10.877 -07.12.886, se retira, + 897
71. Étienne I ^{er} , né en 870, fils de l'empereur Basile I ^{er}	déc. 886 – 17.05.893
72. Antoine II Cauléas	août 893 – 12.02.901
73. Nicolas I ^{er} Mysticos (1 ^e fois)	01.03.901 – 01.02.907, déposé
74. Euthyme I ^{er}	févr. 907 – après le 11.05.912
Nicolas I ^{er} Mysticos (2 ^e fois)	après le 11.05.912 – 15.05.925
75. Étienne II d'Amasée	août 925 – 15.07.928
76. Tryphon	déc. 928 – août 931
78. Théophylacte, fils de l'empereur Romain I ^{er} Lecapène	août 931 – 27.02.956
79. Polyeucte	03.04.956 – 28.01.970
80. Basile I ^{er} le Scamandrénos	13.02.970 – automne 974
81. Antoine III Studite	automne 974 – 980
82. Nicolas II Chrysoverghès	984 – 996
83. Sisinnius II	12.04.996 – 12.08 (?).998
84. Serge III	999 – juillet 1019
85. Eustathe	12.04.1020 – déc. 1025
86. Alexis Studite	av. le 15.12.1025 – 20.02.1043
87. Michel I ^{er} Cérulaire	25.03.1043 – nov. 1959, déposé, + 1063 ; le Grand Schisme (1054-1088)
88. Constantin III Lichoudès	nov. 1059 – août 1063
89. Jean VIII Xiphilin	déc. 1063 – 02.08.1075
90. Cosmas I ^{er} de Jérusalem	av. le 8 août 1075 – 08.05.1081, abdiqua
91. Eustrate Garidas	08.05.1081 – juillet/août 1084, abdiqua
92. Nicolas III Grammaticos	août 1084 – mai 1111
93. Jean IX Hiéromnémon	1111 – 1134
94. Léon le Stypite	1134 – 1143

95. Michel II Courcouas l'Oxite	av. août 1143 – avril 1146, abdiqua
96. Cosmas II l'Attique	avril 1146 – 26 févr. 1147, déposé
97. Nicolas IV Muzalon	déc. 1147 – mars (?) 1151, abdiqua
98. Théodote II	avril 1151 – août 1153
99. Néophyte I ^{er} *	1153, abdiqua (?)
100. Constantin IV Chilarénos	1154 – juillet (?) 1156
101. Luc Chrysoverghès	août (?) 1156 – après le 19.11.1169
102. Michel III d'Anchialos	av. le 30.01.1170 – mars (?) 1177
103. Chariton Eugéniotes	mars (?) 1177 – févr. (?) 1178
104. Théodose I ^{er} le Boradiote	1178 – été de 1183, déposé
108. Basile II Camatéros	été de 1183 – début de 1186, déposé
109. Nicéas II Mountanès	déb. 1186 – milieu 1189
110. Léonce le Théotokite	Milieu 1189 – début 1190
111. Dosithée de Jérusalem	Début 1190 – 10.09.1191
112. Georges II Xiphilin	10.09.1191 – juin 1198
113. Jean X Camatéros	05.08.1198 – mi-février 1206
114. Michel IV Autorianos, résidant à Nicée ...	v. 15.04.1207 – oct./nov. 1213
115. Théodore II Irénicos, résidant à Nicée	av. 12 nov. 1213 – mars 1215
116. Maxime II, résidant à Nicée	3 juin – déc. 1215
117. Manuel I ^{er} Charitopulos, résidant à Nicée	déc. 1215 – sept. 1222
118. Germain II, résidant à Nicée	1222 – 1240
119. Méthode II, résidant à Nicée	1240
- <i>vacance du siège</i> -	1240 – 1244
120. Manuel II, résidant à Nicée	1244 – août/sept. 1255
121. Arsène Autorianos (1 ^e fois), résidant à Nicée	1255 – 1259, abdiqua
122. Nicéphore II, résidant à Nicée	av. 1 ^{er} janvier 1260 – début 1261
Arsène Autorianos (2 ^e fois), retours à Constantinople	août 1261 – mai 1267
123. Germain III	05.06. – 14.09.1267
124. Joseph I ^{er} (1 ^e fois)	28.12.1267 – mai 1275, abdiqua
125. Jean XI Veccos	26.05.1275 – 26.12.1282, déposé
Joseph I ^{er} (2 ^e fois)	30.12.1282 – déb. mars 1283
126. Grégoire II Kyprios, laïc élevé à l'épiscopat	11.04.1283 – juin 1289
127. Athanase I ^{er} (1 ^e fois)	14.10.1289 – 16.10.1293, abdiqua
128. Jean XII Cosmas	01.01.1294 – 21.08.1304, abdiqua
Athanase I ^{er} (2 ^e fois)	23.08.1304 – août 1310, abdiqua

TERRITOIRE DE L'EMPIRE PERSE

A. LISTE DES ROIS SASSANIDES (III^e – VII^e s.)¹⁵⁵⁵

Les dates indiquées correspondent aux règnes des rois sassanides.

1. Ardashir I ^{er}	224 (?) – 240
2. Shāpur I ^{er}	240 – 270
3. Hormizd I ^{er}	270 – 271
4. Vahrām I ^{er}	271 – 274
5. Vahrām II	274 – 293
6. Vahrām III	293
7. Narseh	293 – 302
8. Hormizd II	302 – 309
9. Shāpur II	309 – 379
10. Ardashir II	379 – 383
11. Shāpur III	383 – 388
12. Vahrām IV	388 – 399
13. Yazdgerd I ^{er}	399 – 420
14. Vahrām V	420 – 438
15. Yazgerd II	438 – 457
16. Hormizd III	457 – 459 (?)
17. Pērōz	459 – 484
18. Balāsh	484 – 488
19. Kavādh (1 ^e fois)	488 – 496
20. Zāmāsp	496 – 498
Kavādh (2 ^e fois)	498 – 531
21. Khosro I ^{er}	531 – 579
22. Hormizd IV	579 – 590
23. Khosro II (1 ^e fois)	590
24. Vahrām VI Tchubīn	590 – 591
Khosro II (2 ^e fois)	591 – 628
25. Kavādh II Shīrūya	628
26. Ardashir III	628 – 629
27. Shahrvaraz	629
28. Bōrān	630 – 631
29. Yazdgerd III	632 -651

¹⁵⁵⁵ Source : GARSOÏAN (N.), « La Perse : Église d'Orient », MAYEUR (J.-M.) et alii, dir., in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1119.

2. LISTE DES PATRIARCHES (CATHOLICOS) D'ORIENT (I^{er} – XIII^e s.)¹⁵⁵⁶

Les dates indiquées correspondent aux pontificats

EVÊQUES DE KŌKĒ À SELEUCIE-CTÉSIPHON SOUS L'EMPIRE PARTHE (? - 224)

Pour les deux premiers siècles les noms et les dates des pontificats sont incertaines

1. S. Schemoun Kafo (apôtre Pierre)	 – v. 33
2. S. Thomas, apôtre	?
3. Addaï	v. 33 – 45
4. Aggaï	v. 45 – 48
5. Māri, disciple d'Addaï	v. 48 – 81
6. Abris (Ambros)	v. 81 – 98
7. Abraham I ^{er} de Kashkār	98 – 120
8. Yacob I ^{er}	120 – 138
9. Ahha d'Aboui	138 – 162
10. Shahiupa de Kashkār	162 – 182
- vacance du siège -	182 – 310

CATHOLICOS D'ORIENT SOUS LES SASSANIDES

Résidence à Séleucie-Ctésiphon, sauf quelques exceptions

11. Pāpā bar Aggaï	dernier quart du III ^e s. et commencement du IV ^e s.
12. Siméon bar Sabbā'ē	v. 340 – + 17.04.341
13. Shahdost	341 – 343
14. Bar Bashmin	343 – 348
- vacance du siège -	348 – 363
15. Tumarsa	363 – 371
16. Qaioma	371 – démissionne en 399
17. Isaac	399 – fin de 410, sous son pontificat a été tenu le concile de Séleucie en 410, où ont été adopté le Symbole et les canons du concile de Nicée, ainsi que le principe du monoépiscopat dans l'organisation administrative de l'Église dans l'Empire perse
18. Ahaï	411 – fin de 414
19. Yāhbalāhā I ^{er}	415 – début de 420, sous son pontificat a été tenu le deuxième concile de Séleucie en 420, qui renforçait l'application du concile de Nicée, ainsi que d'autres conciles « occidentaux » : celui d'Ancyre (314), de Néocésarée (314-319), de Gangre (v. 340), d'Antioche (341) et de Laodicée (343-381)
20. Ma'na	420

¹⁵⁵⁶ Sources : TISSERANT (E.), « Nestorienne (l'Église). Listes patriarcales », *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1931, t. XI, 1, col. 261-263 ; Voir aussi LAHDO (Abrohom), *Königsnamen und-Listen des Assyro-Babylonier sowie Patriarchlisten der syrisch-assyrischen Kirchen*, Augsburg, ZAVD, 1996, p. 62-70 ; Pour l'époque sassanide : GARSOÏAN (N.), « La Perse : Église d'Orient », MAYEUR (J.-M.) et alii, dir., in *Histoire du christianisme*, t. 3, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1999, p. 1119.

CATHOLICOS – PATRIARCHES D'ORIENT

21. Farabokht	420
22. Dadishō I ^{er}	421/422 – 456, sous son pontificat le synode rassemblé en 424 à Markabta des Tayyayē déclara l'autocéphalie absolue de l'Église perse et son indépendance des évêques « occidentaux »
23. Bābowāi I ^{er}	457 – mai/juin 484
24. Akak	485 – 495/496
25. Bābāi (Bābowāi II)	497 – 502/503
26. Shila	503 – v. 523
27. Narsēh et Elisha	v. 524 – v. 536/537 (schisme) ou 538/539
28. Paul I ^{er}	v. 537 – + dimanche des Rameaux 537 ou plutôt 539
29. Ābā I ^{er} le Grand	janvier 540 – 29.02.552
30. Yoseph I ^{er}	mai 551 – 566/567 (+ 576)
31. Ezéchiél	élu en févr. 567, consacré en 570, + 581
32. Isho'yahb I ^{er}	582 – 595
33. Sabrishō I ^{er}	596 – 604
34. Grigor I ^{er}	avril 605 – 609
- vacance du siège -	609 – 628
35. Isho'yahb II	ordonné entre le 11 mai et le 30 août 628 – 644/646, sous son pontificat, en 637 les villes royales tombent dans les mains des musulmans
36. Emmeh	647 – 650 ou 644 – 647

PÉRIODE DU KHALIFAT ARABE (651 – 1258)

37. Isho'yahb III	647 ou 650 – 657/658
38. Guiwarguis I ^{er}	660 – 680/681
39. Yohannān I ^{er} Bar Marta	680/681 – 683
40. Hnanishō I ^{er} le Boiteux	685/686 – 699/700
Yohannān II Garbo (le Lepreux)	691 – 692/693
- vacance du siège -	700 – 714
41. Sliwa Zkha	714 – 728
- vacance du siège -	728 – 731
42. Phethion	731 – 740
43. Ābā II	741 – 751
44. Suren	12 avr. – 26 mai 754
45. Yacob II	754 – 773
46. Hnanishō II	773 – 780, sous son pontificat fut sculptée la célèbre stèle de Si-ngan-fou
<i>Le siège patriarcal est transféré à Bagdad</i>	
47. Timothée I ^{er}	mai 780/789 – janvier 823
48. Ishō Bar Noun	06.07.823 – 01.04.828
49. Guiwarguis II	828 – 83à/831
50. Sabrichō II	06.08.831 – 10.11.835
51. Abraham II Margoyo	23.07.837 – 16.09.850
52. Théodosios I ^{er}	853 – 06.11.859
53. Sargius I ^{er}	25.08.860 – 23.09.872
54. Israel de Kashkar	élu, mais non consacré, assassiné en 877

55. Anush I ^{er} de Karme	877 – 31.05.884
56. Yohannān II Bar Narsēh	11.09.884 – 891
57. Yohannān III	15.07.893 – 899
58. Yohannān IV Bar Isa Bar Abgar	08.09.900 – 16.05.905
59. Abraham III Abraza	905 – 936
60. Emmanuel I ^{er}	16.02.937 – 14.04.960
61. Israel I ^{er} Karkhaya	20.05 – 17.09.961
62. Abdishō I ^{er} Garmakoyo	22.04.963 – 02.06.989
63. Māri II Bar Tobia	17.05.987 – 16.12.999
64. Yohannān V Ibn Issa	26.10.1000 – 02.12.1011
65. Yohannān VI Bar Nazuk	19.01.1012 – 23.07.1016
- <i>vacance du siège</i> -	1016 – 1020
66. Isho'yahb IV Bar Ézéchiél	11.12.1020 – 14.05.1025
- <i>vacance du siège</i> -	1025 – 1028
67. Eliyya I ^{er} de Tirhan	16.06.1028 – 06.05.1049
68. Yohannān VII Bar Targala	1049 – 1057
69. Sabrichō III Zambour	25.08.1064 – 03.05.1072
70. Abdishō II Ibn Aridh bar Ars Autraya	23.11.1075 – 02.01.1090
71. Makkikha I ^{er} Bar Shlemoun	18.04.1092 – 1110
72. Elyya II Bar Maqli	16.04.1110 – 17.10.1132
73. Bar Sauma I ^{er}	05.08.1134 – 11.01.1136
- <i>vacance du siège</i> -	1136 – 1139
74. Abdishō III Bar Maqli	13.11.1139 – 25.11.1148
75. Isho'yahb V Albaladi (Baladoyo)	1149 – 25.05.1175
76. Elyya III Abu Halim	25.01.1176 – 12.05.1190
77. Yāhbalāhā II Bar Qaiyuma	03.06.1190 – 31.01.1222
78. Sabrichō IV Bar Qaiyuma	31.07.1222 – 15.06.1224
79. Sabrichō V Bar Almassihi (Mshihoyō)	26.04.1226 – 20.05.1256

SOUS LA DOMINATION MONGOLE (1258 - 1205)

80. Makkikha II	04.04.1257 – 18.04.1265, chute de Bagdad dans les mains des Mongols
81. Denha I ^{er}	15.11.1265 – 24.02.1281 <i>La résidence patriarcale est transférée à Maragha, la capitale d'été des Il-Khans de Perse.</i>
82. Yāhbalāhā III	1283 – 13.11.1318 <i>La résidence patriarcale est transférée à Arbèles</i>

ARMÉNIE

A. LISTE DES ROIS ARSACIDES D'ARMÉNIE (I^{er} – V^e s.)¹⁵⁵⁷

Les dates indiquées correspondent aux règnes des rois arsacides. Les noms et dates des rois non-arsacides sont donnés en italique.

1. Vorones	12 – v. 15
2. Orodes	v. 15 – 18
<i>Zénon/Artašes du Pont.</i>	<i>v. 18 – 34</i>
3. Aršak I ^{er}	34 – v. 35
<i>Mithridate d'Ibérie</i>	<i>v. 35 – 37, 42-51</i>
<i>Rhadamiste d'Ibérie</i>	<i>51 – 54 (?)</i>
4. Trdat I ^{er}	51/53 – v. 60
<i>Tigran VI</i>	<i>v. 60 – v. 61/62</i>
Trdat I ^{er}	v. 62/66 – v.75
5. Sanatruk	75 – 110
6. Axidares	110 – 113
7. Parthamasiris	113 – 115 (?)
<i>Annexion romaine</i>	<i>115 – 117</i>
8. Vałarš I ^{er}	117 – 138/140
9. Aurelius Pacorus	161 – 163 (?)
10. Sohæmus	164 – 185, avec les interruptions
11. Vałarš II	v. 180 – 191
12. Khosrov I ^{er}	v. 191 – 216/217
13. Trdat II	v. 216/217 – 252
<i>Ormizd-Artašir (roi sassanide)</i>	<i>252 – v.272</i>
<i>Narseh (roi sassanide)</i>	<i>v. 273 – 293</i>
14. Khosrov II	279/280 – 287
(K'aj le Brave en Arménie occidentale ?)	
15. Trdat III (en Arménie occidentale)	v. 287/298
16. Trdat IV le Grand	298 – v. 330
17. Khosrov III Kotak (le Petit)	v. 330 – 338
18. Tiran	v. 338 – 350 (?)
19. Aršak II	350 – v.364/367
20. Pap	367 – v.374
21. Varazdat	374 – 378
22. Aršak III	v. 378 – v.389
23. Khosrov IV (en Persarménie)	384 – 389
24. Vramšapuh	389/401 – 417
25. Khosrov IV	417 – 418
26. Shāpur (roi sassanide)	418 – 422
27. Artašes : Artašir	422 – 428

¹⁵⁵⁷ Source : MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc') de Yovhannēs Awjnec'i. Église, droit et société en Arménie du IV^e au VIII^e s.*, Louvain, Peeters, 2004, p.699 – 700. Les dates indiquées peuvent être discutables.

B. LISTE DES PATRIARCHES (CATHOLICOS) D'ARMÉNIE (IV^e – VIII^e)¹⁵⁵⁸

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms et dates des anti-patriarches sont donnés en italique.

PATRIARCHES ÉTABLIS A ETCHMIAZDIN

1. S. Grigor Part'ew (le Parthe) l'illuminateur .	v. 314 – 325
2. S. Aristakēs I ^{er} Part'ew	v. 325 – 333
3. S. Vrt'anēs I ^{er} Part'ew	v. 333 – 341
4. S. Yusik I ^{er} Part'ew	v. 341 – 347
5. P'aren I ^{er} Aštišatec'i	v. 347 – 351
6. Šahak I ^{er} Manazkertac'i	v. 351 – 353, 360 – 364
7. S. Nerses I ^{er} Part'ew le Grand	353 – 360, 369 – 373
8. Č'unak	v. 364 - ?
9. Yusik II Manazkertac'i	373 – 377
10. Zawēn I ^{er} Manazkertac'i	377 – 381
11. Aspuračkēs I Manazkertac'i	381 – 387
12. S. Sahak I ^{er} Part'ew	387 – 438
13. Surmak I ^{er}	428 – 429, 438 – 444
14. Brk'išo I ^{er}	429 – 432
15. Šamuēl I ^{er}	432 – 437
<i>Maštoc'</i>	438 – 439
<i>Yovsēp I^{er} Hołoc'mec'i</i>	439 – 444, 444 – 452 (martyrisé en 454)

PATRIARCHES ÉTABLIS À DVIN

16. Melitē I ^{er} Manazkertac'i	452 – 456
17. Movses I ^{er} Manazkertac'i	456 – 461
18. S. Giwt I ^{er} Arahezac'i	461 – 478
19. S. Yovhannēs I ^{er} Mandakumi	478 – 490
20. Babgēn I ^{er} Ot'msec'i	490 – 515/516
21. Samuēl I ^{er} Arckec'i	516 – 526
22. Muše I ^{er} Aylaberec'i	526 – 534
23. Sahak II Utkec'i	534 – 539
24. K'ristap'or I ^{er} Tirarijc'i	539 – 545
25. Łewond I ^{er} Tirarijc'i	545 – 548

PATRIARCHES-CATHOLICOS ÉTABLIS À DVIN¹⁵⁵⁹

26. Nersēs II Bagrewandac'i	548 – 557
27. Yovhannēs II Gabelenac'i	557 – 574
28. Movsēs II Elivardec'i	574 – 604
<i>Yovhannēs Bagaranc'i</i>	591 – 610
29. Vrt'anēs K'ert'oł, <i>locum tenens</i>	604 – 607

¹⁵⁵⁸ Source : MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens, op. cit.*, p. 700 – 701. Les dates des certains pontificats sont discutables. Nous indiquons avec « S. » - les patriarches vénérés comme saints dans l'Église arménienne.

¹⁵⁵⁹ Le titre de catholicos a été très tôt attribué rétrospectivement à tous les chefs de l'Église arménienne, voir MARDIROSSIAN (A.), *Le livre des canons arméniens, op.cit.*, p. 700.

30. Abraham I ^{er} Aġbat'anec'i	607 – 611
31. Komitas I ^{er} Aġc'ec'i	611/615 – 628
31. K'ristap'or II Apahuni	628 – 630
32. Ezr I ^{er} P'arazhnakertac'i	630 – 641
33. Nersēs III Ishhanc'i	641 – 661
34. Anastas I ^{er} Akorec'i.....	661 – 667
35. Israyēl I ^{er} Ot'msec'i	667 – 677
36. Sahak III Jorap'orec'i	677 – 703
37. Eġia I ^{er} Arčishec'i	703 – 717
38. Yovhannēs III Awjnec'i	717 – 728

LES ÉTATS LATINS EN ORIENT MÉDIÉVAL (XI^e – XIV^e s.)

A. LISTE DES COMTES D'ÉDESSE (1098-1146/1150)¹⁵⁶⁰

Au début le comté d'Édesse était constitué en tant qu'État indépendant, mais sous les comtes Baudoin I^{er} et Baudoin II, tous les deux devenus rois de Jérusalem, il sera considéré comme un fief du royaume de Jérusalem. Les dates indiquées correspondent aux dates de gouvernement.

1. Baudoin I ^{er} de Boulogne	1098 – 1100, adopté par le gouverneur arménien d'Édesse Thoros (1095 – 1098), il devint roi de Jérusalem en 1100
2. Baudoin II du Bourcq	1100 – 1118, devient roi de Jérusalem en 1118
Richard de Salerne, régent	1104 – 1108
Galéran du Puiset, gouverneur	1118 – 1119
3. Josselin I ^{er} de Courtenay	1131 – 1149

Entre 1146 et 1150 le comté d'Édesse tombe dans les mains des musulmans et les comtes Josselin II (1149 – 1159) et Josselin III de Courtenay (1159 - 1200) ne seront que des comtes titulaires. Par la suite, en 1365, le titre du comte d'Édesse sera incorporé par le roi Pierre I^{er} (1358 – 1369) dans la titulature chypriote.

B. LISTE DES PRINCES D'ANTIOCHE (1098-1268)¹⁵⁶¹

Les dates indiquées correspondent aux dates de gouvernement. Les noms et dates des régents sont donnés en italique.

MAISON DE HAUTEVILLE

1. Bohémond I ^{er}	1198 – 1111
<i>Tancrede, prince de Tibériade, régent (1^e fois)</i>	<i>1100 – 1103 (Bohémond étant emprisonné)</i>
<i>Tancrede, régent (2^e fois)</i>	<i>1104 – 1111 (Bohémond étant en Europe)</i>
2. Bohémond II	1111 – 1130
<i>Tancrede, régent (3^e fois)</i>	<i>1111 – +1112</i>
<i>Roger de Salerne, neveu du précédent, régent ..</i>	<i>1112 - +1119</i>
<i>Baudoin II, roi de Jérusalem, régent</i>	<i>1119 – 1126</i>
3. Constance	1130 – 1163
<i>Baudoin II, roi de Jérusalem, régent</i>	<i>1130 – 1131</i>
<i>Foulque, roi de Jérusalem, régent</i>	<i>1131 -1136</i>
4. Raymond de Poitiers, 1 ^{er} époux de Constance	1136 – 1149, règne en tant qu'époux de Constance
<i>Baudoin III, roi de Jérusalem, régent</i>	<i>1149 – 1153</i>
5. Renaud de Châtillon, 2 nd époux de Constance	1153 – 1163, règne en tant qu'époux de Constance

MAISON DE POITIERS

4. Bohémond III le Bègue (1 ^e fois)	1163 – 1201

¹⁵⁶⁰ Sources : GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. II. 1131-1187. L'équilibre*, Paris, Perrin, 2006, p. 817 – 837.

¹⁵⁶¹ Voir RICHARD (J.), *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996, p. 498 – 504.

5. Bohémond IV le Borgne	1201 – 1216
6. Raymond-Roupen	1216 – 1219
7. Bohémond IV (2 ^e fois)	1219 – 1233
8. Bohémond V	1233 – 1252
9. Bohémond VI le Beau	1252 – 1268

À partir de la prise d'Antioche en mai 1268 par les Mamelouks la dignité du prince d'Antioche devient titulaire et se transmet aux rois de Chypre (la maison de Lusignan).

C. LISTE DES COMTES DE TRIPOLI (1102-1288)¹⁵⁶²

Les dates indiquées correspondent aux dates du gouvernement.

MAISON DE TOULOUSE

1. Raymond I ^{er} de Saint Gilles	1102 – 1105
2. Guillaume Jourdain	1105 – 1110
3. Bertrand	1109 – 1112
4. Pons	1112 – 1137
5. Raymond II	1137 – 1152
6. Raymond III	1137 – 1187

MAISON D'ANTIOCHE – POITIERS

7. Raymond IV d'Antioche	1187 – 1189
8. Bohémond IV le Borgne, prince d'Antioche	1189 – 1233
9. Bohémond V, prince d'Antioche	1133 – 1252
10. Bohémond VI le Beau, prince d'Antioche .	1152 – 1275
11. Bohémond VII	1275 – 1287
12. Lucie	1287 – 1288

Avec la chute du comté de Tripoli en 1288 la dignité du comte devient titulaire et se transmet aux rois de Chypre (la maison de Lusignan), qui l'attribuent à leurs cadets ou à la noblesse chypriote.

D. LISTE DES ROIS DE JÉRUSALEM (1099-1291)¹⁵⁶³

Les dates indiquées correspondent aux règnes des rois de Jérusalem.

MAISON DE BOULOGNE

Godefroy de Bouillon, Avoué de Saint-Sépulcre ...	15.07.1099 – 18.07.1100
1. Baudouin I ^{er}	18.07.1100 – 02.04.1118

MAISON DE RETHEL

2. Baudouin II de Bourcq	14.04.1118 – 21.08.1131
3. Mélisende	21.08.1131 – 10.11.1143

¹⁵⁶² Sources : GROUSSET (R.), *Histoire des croisades. II. 1131-1187. L'équilibre*, op. cit., p. 837 – 841 ; RICHARD (J.), *Histoire des croisades*, op. cit., p. 498 – 504.

¹⁵⁶³ Sources : CROUZET-PAVAN (É.), *Le mystère des rois de Jérusalem. 1099-1187*, Paris, Éditions Albert Michel, 2013, p. 335 – 341 ; RICHARD (J.), *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996, p. 498 – 504.

MAISON DE GÂTINAIS-ANJOU

4. Foulques d'Anjou	21.08.1131 – 10.11.1143, règne en tant qu'époux de Mélisende
5. Baudouin III	10.11.1143 – 10.02.1162, règne sous la régence de sa mère de 1143 – 1152
6. Amaury I ^{er}	10.02.1162 – 11.07.1174
7. Baudouin IV le Lépreux	11.07.1174 – 16.03.1185

MAISON DE MONTFERRAT

8. Baudouin V dit Baudouinet	20.11.1183 – août 1186, règne sous la régence de Raymond III de Tripoli

MAISON DE GÂTINAIS-ANJOU

9. Sibylle	août 1186 – oct. 1190, mère de Baudouin V

MAISON DE LUSIGNAN

10. Guy de Lusignan	août 1186 – oct. 1190, règne en tant qu'époux de Sybille

Le 2 octobre 1187 Jérusalem est prise par Saladin. Le siège du roi est transféré à Saint Jean d'Acre.

Guy de Lusignan (règne personnel après la mort de son épouse)	oct. 1190 – avril 1192, puis déposé par Richard Cœur de Lion, qui le fait roi de Chypre

MAISON DE GÂTINAIS-ANJOU

11. Isabelle I ^{re}	avr. 1192 – avr. 1205

MAISON DE MONTFERRAT

12. Conrad I ^{er}	avr. 1192 – 28.04.1192, règne en tant qu'époux d'Isabelle I ^{re} , assassiné

MAISON DE BLOIS

13. Henri de Champagne	05.05.1192 – 10.09.1197, règne en tant qu'époux d'Isabelle I ^{re}

MAISON DE LUSIGNAN

14. Amaury II	janv. 1198 – 01.04.1205, règne en tant qu'époux d'Isabelle I ^{re}

MAISON DE MONTFERRAT

15. Marie	avr. 1205 – 1212, règne sous la régence de Jean d'Ibelin de 1205 à 1210

MAISON DE BRIENNE

16. Jean I ^{er}	03.10.1210 – 09.11.1225, règne en tant qu'époux de Marie
17. Isabelle II	1212 – avril ou mai 1228, règne sous la régence de son père jusqu'en 1225

MAISON DE HOHENSTAUFEN

18. Frédéric II	09.11.1225 – 13.12.1250, règne en tant qu'époux d'Isabelle II jusqu'en 1228, puis est

couronné roi à Jérusalem en 1229 avant de quitter la Terre sainte.

E. LISTE DES EMPEREURS LATINS DE CONSTANTINOPLE (1204-1261)¹⁵⁶⁴

Les dates indiquées correspondent aux règnes des empereurs.

MAISON DE HAINAUT

1. Baudoin I ^{er} , comte de Flandre et de Hainaut.	1204 – 1205
2. Henri I ^{er} de Hainaut	1206 – 1216

MAISON DE COURTENAY

3. Pierre de Courtenay	1216 – 1219
4. Robert de Courtenay	1221 – 1228
5. Baudoin II de Courtenay	1228 – 1261

Le 25 juillet 1261 Constantinople est reprise par les byzantins, et Baudoin II de Courtenay et ses descendants ne seront que des empereurs titulaires de Constantinople.

¹⁵⁶⁴ GEOFFROY DE VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinople*, Jean Dufournet trad., Paris, Flammarion, p. 357.

LA HIÉRARCHIE LATINE EN ORIENT MÉDIÉVAL (XI^e – XIV^e s.)

A. LISTE DES PATRIARCHES LATINS D'ALEXANDRIE (XIII^e – XIV^e s.)¹⁵⁶⁵

Les dates indiquées correspondent aux pontificats.

1. Athanase de Clermont	1219-1223
2. Nicolas	1223 (?) – 1226 (?)
3. Rodolphe	1226 (?) – 1260 (?)
4. Nicolas II	1260 (?) - ?
5. Angelo, auparavant patriarche de Grado	1310 – 1311
6. Gilles de Ferrare, dominicain, auparavant évêque de Modon et patriarche de Grado en 1291	1311 -1323
7. Odon Sala, dominicain	06.06.1323 – 03.07.1225
8. Jean I ^{er} d'Aragon	1328 – 19.08.1334
9. Guillaume de Chanac, auparavant évêque de Paris	27.09.1342 – 03.05.1348
10. Humbert, dauphin de Viennois	1351 – 22.05.1355
11. Arnaud Bernard du Pouget, auparavant archevêque d'Aix	16.06.1361 - ? ... 1369
12. Jean II de Cardaillac, auparavant évêque d'Auria, puis de Braga (1359) et de Rodez (1371)	1371 – 07.10.1390
13. Étienne de l'Isle, auparavant patriarche latin de Jérusalem	? - ?
13. Pierre Amely de Brunac, auparavant évêque de Sinigaglia (1376), archevêque d'Otrante (1382), archeveque de Tarente et patriarche de Grado (1386)	1386 – 1399 ou 1400

¹⁵⁶⁵ Sources : LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, Paris, Typographie royale, 1740, col. 1141 - 1146 ; MAS LATRIE (L. de), « Les patriarches latins d'Alexandrie », *Revue de l'Orient latin*, t. IV., Paris Ernest Leroux, 1896, p. 1-11 ; ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, op. cit., p. 190-191.

B. LISTE DES PATRIARCHES LATINS D'ANTIOCHE (XI^e – XIII^e s.)¹⁵⁶⁶

Les dates indiquées correspondent aux pontificats.

1. Bernard de Valence	1198-1135
2. Raoul I ^{er} de Domfront	1135-1139
3. Amaury de Limoge	1182-1193
4. Raoul II	1193-1196
5. Pierre I ^{er} d'Angoulême	1196-1208
6. Pierre II d'Amalfi	1209-1219 (?)
7. Pierre III de Capoue	1219 (non consacré)
8. Rainer de Toscane	1219-1225
<i>Charge assurée par l'archevêque latin de Tarse ...</i>	<i>1225-1227</i>
9. Alberto de Robertis (de Rezzato)	1227-1246
11. Élie (?)	1247-1250 (?)
12. Opizio dei Fieschi	1254-1255
13. Chrétien	1256- 1268

A partir de 1268 le siège de patriarche latin d'Antioche devient titulaire. Le titre sera attribué à plusieurs dignitaires catholiques et le siège se fixera en la Basilique Sainte-Marie-Majeure. La charge deviendra vacante entre 1953-1964 et sera supprimée en la même année 1964.

¹⁵⁶⁶ Sources : LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, *op. cit.*, col. 1153 – 1163 ; « Les patriarches latins d'Antioche », *L'art de vérifier les dates*, t. I, Paris, Éd. de rue de la Vrillière, 1818, p. 461- 462 ; ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, *op. cit.*, p. 199 – 200.

C. LISTE DES PATRIARCHES LATINS DE JÉRUSALEM (1099 – 1291)¹⁵⁶⁷

Il s'agit des patriarches résidentiels. Les dates indiquées correspondent aux pontificats.

1. Arnoul de Rœux (dit Malecorne)	1099, déposé
2. Daimbert de Pise	1099-1102, déposé
3. Evremer (ou Ebremer)	1102-1105
4. Daimbert de Pise (2 ^e fois)	1105
5. Evremer (2 ^e fois)	1105-1108, déposé
6. Gibelin	1108-1112
7. Arnoul de Rœux (2 ^e fois)	1112-1118
8. Germond de Picquigny	1119-1128
9. Étienne	1128-1130
10. Guillaume de Maline	1130-1145
11. Foucher	1146-1157
12. Héraclius	1180-1187

Après la prise de Jérusalem par Saladin (1187), le patriarche Héraclius se retire avec les croisés à Saint Jean d'Acre où il décéda en 1191

13. Amaury Corbizzi le Moine	1194-1202
14. Soffred Gaetani, cardinal	1202-1204 (+ en 1211)
15. Albert de Castro	1205-1214
16. Geoffroy, cardinal	1214, refuse le patriarcat
17. Raoul de Mérencourt	1214-1225
18. Lothaire Rosari	1216- ?
19. Thomas del Vescovo, cardinal	1225, non confirmé
20. Giraud de Lausanne	1225-1239
21. Jacques de Vitry	1239-1240 (+ en 1244)
22. Robert de Nantes	1240-1254
23. Jacques Pantaléon	1255-1261
<i>depuis Urbain IV</i>	1261-1264
24. Guillaume d'Agen	1262-1270
25. Thomas Agni	1272-1277, dominicain, archevêque de Cosenza
26. Jean de Verceil, maître général des dominicains	1278-1279 (+ en 1281)
27. Élie Pelet	1282-1287
28. Nicolas de Hanapes, dominicain, dernier patriarche ayant une certaine juridiction	1288-1291

Après 1291 la dignité de patriarche latin de Jérusalem devient titulaire jusqu'en 1847, quand le patriarche redevint à nouveau résidentiel avec Mgr. Joseph Valerga (1847 – 1872).

¹⁵⁶⁷ Sources : LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, op. cit., col. 1241 – 1268 ; ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, op. cit., p. 203.

D. LISTE DES PATRIARCHES LATINS DE CONSTANTINOPLE (1204 – 1261)¹⁵⁶⁸

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les vacances du siège sont données en italique.

1. Thomas Morosini	Elu dans la deuxième moitié de 1204, élection confirmée le 21.01.1205 – juin/juillet 1211
- <i>siège vacant</i> -	<i>1211-1215</i>
2. Gervais, auparavant archevêque de Héraclée	11/30 nov. 1215 – 08.11.1219
- <i>siège vacant</i> -	<i>09.11.1220 – janv. 1221</i>
3. Matthieu, auparavant évêque de Jesolo	31.01.1221 – fin 1226
4. Jean Halgrin, auparavant archevêque de Besançon	23.12.1226, renonça au siège patriarcal
5. Simon, auparavant archevêque de Tyr	... 1227 – première moitié de 1233
- <i>siège vacant</i> -	<i>1233-1234</i>
6. Nicolas de Castro Arquato, auparavant évêque de Spoleto	8/12.08.1234 – juillet/septembre 1251
7. Pantaléon Giustiniani	15.02.1253 – quitta Constantinople en 1261 lors de la prise de la ville par les byzantins, +1286

¹⁵⁶⁸ Sources : LE QUIEN (M.), *Oriens christianus*, t. III, *op. cit.*, col. 793 – 836 ; SANTIFALLER (L.), *Beiträge zur Geschichte der lateinischen Patriarchats von Konstantinopel (1204-1261), und der venezianischen Urkunde*, Weimar, Hermann Böhlau éd., 1938, 17-42 ; T. ZANANIRI (G., o.p.), *Pape et patriarches*, *op. cit.*, p. 183-185.

E. LISTES DES ÉVÊQUES LATINS *IN PARTIBUS* (XIII^e – XV^e s.)

1. ÉVÊCHÉ DES COUMANS, (*Cumanensis, Cumanorum*, 1227-1241)¹⁵⁶⁹

Les dates indiquées correspondent aux dates de l'épiscopat.

Crée en 1227 par le légat du pape Richard, archevêque d'Esztergom pour doter d'une organisation ecclésiastique le peuple des Coumans, qui vit une conversion massive entre 1223 et 1227. Cette circonscription sera complètement détruite par les Mongols lors de l'invasion de 1240-1241.

1. Théodoric O.P., provincial de la province
de Hongrie

premier et apparemment unique évêque de cet évêché, promu par Grégoire IX av. 21.03.1228 ; par sa bulle du 13 septembre 1229, Grégoire IX déclarait que l'évêque des Coumans ainsi que ses successeurs seront désormais soustraits de toute juridiction et soumis directement à celle du Souverain Pontife

¹⁵⁶⁹ Source: EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I, Monasterii, Sumptibus et typis librariæ Regensberianæ, 1913, p. 218.

ÉGLISE LATINE EN CHINE MONGOLE

I. MÉTROPOLE DE KHANBALIQ (*Cambaliensis*)¹⁵⁷⁰

Les dates indiquées correspondent aux dates de l'épiscopat.

L'archevêché de Khanbaliq (Pékin actuel) fut érigé par Clément V en 1307. Nous n'avons pas de bulle de son érection, mais seulement les bulles concernant les évêques suffragants. La juridiction de l'archevêque de Khanbaliq devait s'étendre sur la totalité de l'Empire mongol.

1. Jean de Montecorvin o.f.m. ¹⁵⁷¹	nommé par Clément VI le 23.07.1307, consacré en 1313, mort en 1328/30
- vacance du siège -	
2. Nicolas o. f. m., déjà consacré	18.09.1333, nommé Jean XXII, il n'a reçu ses frais de voyage (100 florins) que le 11 juin 1334 et n'arriva dans le khanat de Djagataï qu'en 1336 ¹⁵⁷²
- succession inconnue -	
3. Cosme o.f.m., archevêque de Saraï	nommé vers 1369/70 par Urbain V, il refuse la charge ¹⁵⁷³
4. Guillaume de Pré o.f.m., professeur de théologie à Oxford et à Paris	Nommé par Urbain V le 11.03.1370
- vacance du siège (?) -	
5. Charles de France	? (pas d'information)
- vacance du siège -	
6. Jean, évêque de Sultanieh devient administrateur de l'archevêché suite à la mort du précédent	29.12.1410 – v. 1412, nommé par Jean XXIII (Baltasar Cossa)
7. Jean (?)	? - ?, nommé dans la bulle de provision du successeur
8. Jacques Campora, dit l'Italien o.p., de Caffa	nommé par Martin V le 02.10.1426, il devient commendataire de l'église Saint-Laurent de Caffa le 12.06.1427 ; transféré à Caffa le 23.01.1441 par Eugène IV

¹⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 159 – 160.

¹⁵⁷¹ Le pape lui nomma les suffragants suivants, tous de l'Ordre Franciscain : André de Pérouse, Nicolas de Banzia, Gérard Albuini, Ulric de Seyfriedsdorf, Peregrino de Castello et Guillaume de Villeneuve. Ils étaient consacrés par trois cardinaux et envoyés à Kanbaliq pour consacrer leur archevêque Jean de Montecorvino et lui transmettre le pallium. Ces évêques n'étaient pas ordonnés pour un siège précis. Tous ils reçurent le titre général « *episcopi in dominio Tartarorum* ». Sans doute, c'est leur archevêque, une fois consacré, qui devait procéder à l'attribution du siège de chacun. Seulement trois évêques sont arrivés jusqu'à Khanbaliq en 1313 : André, Gérard et Peregrino, Ulric et Nicolas étant morts en Inde, et Guillaume refusant de se rendre en Tartarie et transféré au siège de Savone.

Le 20 décembre 1310 Clément V a consacré deux autres évêques *in dominio Tartarorum* : Jérôme de Catalogne et Pierre de Florence. Le 19 février 1311 il en a consacré un troisième, Thomas. On n'est pas sûr que l'un de ces trois soit arrivé jusqu'à l'Empire mongol. Jérôme de Catalogne est devenu évêque de Caffa le 26 février 1322. Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1977, p. 148-149.

¹⁵⁷² *Ibid.*, p. 155.

¹⁵⁷³ *Ibid.*

L'absence de bulles de nomination ultérieures fait penser, qu'il n'y avait plus d'archevêque à Khanbaliq.

1. ÉVÊCHÉ DE ZAYTON (*Zaitonensis*)¹⁵⁷⁴

Suffragant d'archidiocèse de Khanbaliq. Date d'érection inconnue. La ville de Zayton est l'ancienne Tchiouan-Tchéou, Quanzhou actuel en Chine.

1. Pierre	? – av. avr. 1397, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
2. Ambroise Ioannis de Vérone	12.04.1397, nommé par Boniface IX, il ne reste qu'évêque titulaire de Zayton. Dans une autre hypothèse concernant cette nomination il s'agit du siège titulaire de <i>Cithoniensis</i> .

2. ÉVÊCHÉ DE CAFFA (*Caffensis* ou *Caphensis*)¹⁵⁷⁵

Érigée vers 1317, il couvrait un large territoire entre la ville de Varna (Bulgarie) jusqu'à celle de Saraï-Batu (près de Volgograd actuel en Russie) de la Mer Noire au Sud jusqu'aux terres russes au Nord. La ville de Caffa (Théodosie actuelle) étant une colonie génoise, l'évêché dépendait de l'archevêque de Gênes. L'évêché de Caffa passa ensuite sous la juridiction immédiate du Siège Apostolique, puis, en 1333, sous la juridiction de l'archevêché de Vospro. On retrouve cependant les mentions de la dépendance de l'évêché de Caffa de l'archevêché de Khanbaliq en 1391 et en 1401¹⁵⁷⁶.

1. Jérôme o.f.m., év. <i>in partibus tartarorum</i> ¹⁵⁷⁷ ...	26.02.1322 - 1324, nommé par Jean XXII
2. Matthieu o.p. ¹⁵⁷⁸ , demeure en Curie	1324 – av. mai 1326, nommé par Jean XXII – - rattaché à la province de Vospro en 1333 par Jean XXII –
3. Thaddée o.p. (?), arménien, év. <i>Turquensis</i>	11.02.1334 – av. janvier 1358, nommé par Jean XXII
4. Conrad de Pregrentia o.f.m.	29.01.1358 – av. mars 1377, nommé par Innocent VI
5. Jean o.p., év. de Naxçivan ¹⁵⁷⁹	09.03.1377 – av. juillet 1382, nommé par Grégoire XI
6. François de Groppo o. carm.	21.07.1382 – ?, nommé par Urbain VI
- succession inconnue -	
7. Alexandre o.f.m., év. de Trébizonde	03.09.1387 – av. févr. 1391, nommé par Urbain VI
8. Barthélemy Venturae o.p.	nommé par Boniface IX le 27.02.1391, transféré de Caffa au siège de Solqat (<i>Surgatensis</i>) le 29.01.1398

¹⁵⁷⁴ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 538 ; RICHARD (J.), « Zayton, un évêché au bout du monde », *Chemins d'outre-mer*, Coulon (Damien), OTTEN-FROUX (Catherine), PAGES (Paule) et alii dir., Paris, Publications de la Sorbonne, 2016, p. 745-751.

¹⁵⁷⁵ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 151 -152.

¹⁵⁷⁶ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 165.

¹⁵⁷⁷ Jérôme a été créé évêque *in partibus Tartarorum* le 19 février 1311 avec deux autres franciscains, Pierre de Provence et Jacques. Le 5 février 1318 il a reçu du pape 50 florins pour son voyage en Tartarie. Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 154.

¹⁵⁷⁸ 21 septembre 1332 il est nommé vicaire *in spiritualibus* de l'église d'Arezzo (Toscane) et le 3 novembre 1333 commanditaire du monastère de Saint-Barthélemy à côté de Fiesole.

¹⁵⁷⁹ Naxçivan, Nakhitchevan actuel en Azerbaïdjan, capitale d'une province d'Arménie historique.

9. Jean de Saulo (ou de Solio) o.f.m., archevêque de Solqat	transféré de Solquat à Caffa par Boniface IX le 29.01.1398, puis transféré de Caffa à l'évêché de Mondovi (<i>Montisregalis</i> , Italie) le 03.08.1403
10. Simon	08.08 1401, nommé par Boniface IX ¹⁵⁸⁰
- succession inconnue -	
11. Jérôme (?)	v. 1404
- succession inconnue -	
12. Giffridus Cigalla, o.f.m., évêque de Phocée (<i>Folien. Ou Foliarum</i>)	23.12.1417, nommé par Martin V
13. Jacques Campora o.p., archevêque de Khanbaliq ¹⁵⁸¹	23.01.1441

Avec la disparition des comptoirs génois en Crimée dans la deuxième moitié du XV^e siècle, disparaissent aussi les structures administratives latines qui les desservent – les évêchés et les couvents. Après 1475, à Caffa il ne reste que très peu de l'Église latine. Privés d'évêques, les marchands génois sont obligés de racheter au marché d'esclaves à Constantinople des prêtres latins, capturés par les Turcs ou les pirates¹⁵⁸².

3. ÉVÊCHÉ DE SOLQAT (*Surgatensis, Sulgatensis*)¹⁵⁸³

Solqat, (arm. Sourkhat, it. Solcatti ou Surgatti, turc Qirim, Saryi Krym actuelle), la résidence du gouverneur mongol de Crimée. L'évêché a été détaché de la province de Khanbaliq et rattaché à celle de Vospro.

1. André	? – mort av. 06.10.1396
2. Jean de Saulo (ou de Solio) o.f.m.	06.10.1395 – 29.01.1398, nommé par Boniface IX avec le titre d'archevêque, transféré au siège de Caffa
3. Barthélemy Venturae o.p., évêque de Caffa	29.01.1398, transféré du siège de Caffa

4. ARCHEVÊCHE DE SARAÏ (*Sarayensis* ou *Saraensis*)¹⁵⁸⁴

La ville de Saraï-Batu est rattachée à la métropole de Khanbaliq en 1318 et fut la capitale des khans de la Horde d'Or. Le site se trouve sur le territoire du village Selitrennoe (Селитренное), région d'Astrakhan, en Russie.

1. Étienne (?) ¹⁵⁸⁵	mention en 1321 dans une lettre de Jean XXII

¹⁵⁸⁰ En 1404 Simon demande au pape Benoît XIII (Pietro de Luna) qu'à la place de sa petite cathédrale lui soit concédée l'église Sainte-Marie de Bazario, occupée par les frères mineurs, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 155.

¹⁵⁸¹ En raison de la récente réunion de l'Église romaine avec les Grecs et les Arméniens signée au concile de Florence (1428 – 1429), la République de Gênes demanda en 1440 la nomination rapide de l'archevêque Jacques Campora pour le siège de l'évêché de Caffa. En 1455 on se plaint qu'il moleste les fidèles non-latins, surtout les arméniens qui forment la majorité de la population et on exige son remplacement. Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op.cit., p. 240.

¹⁵⁸² Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 240 – 241.

¹⁵⁸³ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 469.

¹⁵⁸⁴ *Ibid.* p. 434 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 241 – 246.

¹⁵⁸⁵ Le pape Jean XXI en 1321 envoyait ses condoléances à Étienne, qui a beaucoup souffert de la part de Boos, évêque arménien. Il exhortait la population arménienne de la ville à lui apporter une digne consolation. En

2. Thomas o.f.m. 1352, nommé par Innocent VI
3. Albert Bludonis o.f.m., professeur de théologie 24.05.1357, nommé par Innocent VI
4. Cosme de Ziquie o.f.m., év. de Trébizonde 17.06.1362, nommé par Innocent VI

5. ÉVÊCHÉ DE TANA (*Tanensis*)¹⁵⁸⁶

Tana, grec Τάναϊς, Azov (Азов) actuelle en Russie. De Tana partait le chemin vers les résidences principales des khans mongols.

1. Rainald de Spolète o. p. (?) 1300
- *succession inconnue* -
2. Henri o.f.m., déjà consacré 15.08.1345, nommé par Clément VI
3. Cosme de Ziquie o.f.m., archevêque de Saraï,
administrateur 20.03.1370, nommé par Urbain V
Les troupes de Tamerlan détruisent complètement la ville en 1395
- *succession inconnue* -
4. Matthieu ?
5. Antoine de Levanto o.p. 03.07.1422, nommé par Martin V
6. Nicolas de Troja o.f.m. 27.07.1425, nommé par Martin V
7. François, religieux ?
8. Basile de Bologne o.f.m. 11.11.1439 – 1456
9. Matthieu de Pontremoli o.p. 1464 - ?

L'évêché existait jusqu'à la disparition du comptoir génois.

6. ÉVÊCHÉ DE MONTS CASPIENS (*Montium Caspiorum, ou Montis Caspii*)¹⁵⁸⁷

Date d'érection inconnue. Monts Caspiens est une localité inconnue, qui se situait dans le Caucase, dans le Daghestan actuel en Russie.

1. Laurent o.f.m. (?) ? – av. 1389, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
2. Jacques de Valle Aretza o.f.m. 03.06.1389, nommé par Clément VII
- *succession inconnue* -
3. Martin Russus o.f.m. ? – av. 1396, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
4. Bernard de Caffa o.f.m. 28.11.1396, nommé par Boniface IX
- *succession inconnue* -
5. Jean de Caffa o.f.m.¹⁵⁸⁸ ?, mentionné dans la bulle de nomination du successeur

revanche on ne sait pas, si Étienne était vraiment évêque latin de Saraï. D'après l'avis de Jean Richard, cela laisserait supposer que l'évêché de Saraï, rattaché à la métropole de Khanbaliq en 1318, lui avait été soustrait dès avant 1321. Voir : RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 160.

¹⁵⁸⁶ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 471.

¹⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 350 ; voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 252.

¹⁵⁸⁸ Le 19 février 1400 Boniface IX confirme pour lui (qui est mentionné en tant qu'évêque de Kumuk (*Cumucen.*)), quelques concessions données de la part du Ministre Général de son ordre. *Ibid.*

6. Ambroise Scipion de Caffa o.f.m., évêque de Kumukh 24.11.1421, nommé par Martin V

7. ÉVÊCHÉ DE KUMUKH (*Cumicensis, Comucensis, Chomucensis*)¹⁵⁸⁹

Date d'érection inconnue. Kumukh est le chef-lieu de Lesghie (Daghestan, Russie actuelle)

1. Emeri, ordre de Saint Augustin	1391
2. Jean <i>Gibeleti</i>	?
3. Ambroise Scipion	? – 24.11.1421, envoyé par Martin V au siège des Monts Caspiens

8. ÉVÊCHÉ D'ALMALIGH (*Armalech*)¹⁵⁹⁰

Date d'érection inconnue. La ville d'Almaligh était la capitale du khanat de Djagataï. La localité se trouve sur le territoire de l'actuelle préfecture autonome kazakhe d'Ili en Chine, dans le district (xian) de Huoncheng. Elle se situe entre la capitale de la préfecture, Ghuldja (Yning) et la frontière du Kazakhstan.

1. Carlino de Grassis o.f.m.	? - + 1328 à Castronuovo, près de Pavie, dont il était originaire
- <i>succession inconnue</i> -	
2. Richard de Bourgogne o.f.m.	v. 1338 - + 1342, meurt martyr dans la persécution de Ali-Sultan, qui prend le pouvoir dans le khanat de Djagataï
- <i>succession inconnue</i> -	

¹⁵⁸⁹ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 252-253.

¹⁵⁹⁰ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 108 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 162-165.

ÉGLISE LATINE EN PERSE MONGOLE

II MÉTROPOLE DE SULTANIEH (*SOLTANIENSIS*)¹⁵⁹¹

Les dates indiquées correspondent aux dates de l'épiscopat.

Érigée le 1^{er} avril 1318 par Jean XXII. La ville de Sultanieh (*Soltania, Soltanieh*), située au sud de la mer Noire était la capitale des Il-khans de Perse. La ville se situe au nord-ouest de l'Iran actuel, entre Tabriz et Téhéran.

1. Francon de Pérouse o.p. ¹⁵⁹²	01.08.1318, nommé par Jean XXII
2. Guillaume, évêque de Smyrne ¹⁵⁹³	06.10.1322, nommé par Jean XXII
3. Jean de Cori o.p. ¹⁵⁹⁴	09.08.1329, nommé par Jean XXII
- succession inconnue -	
4. Guillaume (o.p. ?)	?, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
5. Jean de Lumbello de Plaisance o.p.	09.01.1349, nommé par Clément V
6. Thomas o.p., év. de Galaad	28.02.1368, nommé par Urbain V
7. Dominique Mainfroid de Rosières, o.p.	18.08.1388, nommé par Clément VII
- succession inconnue -	
8. Jean de Gaillefontaine o.p., év. de Naxçivan	26.08.1398, nommé par Boniface IX
- succession inconnue -	
9. Nicolas de Roberti, év. élu de Ferrare	24.01.1401, nommé par Boniface IX
- succession inconnue -	
10. Jean	? – mort av. déc. 1423
11. Jean o.p.	12.12.1423, nommé par Martin V
12. Thomas d'Abaran o.p.	19.12.1425, nommé par Martin V

1. ÉVÊCHÉ DE TABRIZ (*Taurisiensis*) en Perse¹⁵⁹⁵

La date d'érection de cet évêché est inconnue. La ville de Tabriz, ancienne Tauris, est située au nord-ouest de l'Iran actuel. Nous trouvons une mention d'en certain Denis, évêque oriental de Tabriz, dans la lettre du pape Nicolas IV, datée du 7 avril 1288, où le pape le félicite d'accepter l'union avec Rome par intermédiaire des Franciscains¹⁵⁹⁶.

1. Barthélemy	? – mort av. août 1329, mentionné dans la bulle de nomination du successeur

¹⁵⁹¹ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 457 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 169 – 225.

¹⁵⁹² Élu pour le siège de Sultanieh déjà le 1^{er} mai 1318, il reçoit le même jour les Dominicains Géraud Calvé, Bernard de Plaisance, Bernard Moret, Barthélemy Abbagliati, Barthélemy da Poggio, et Guillaume Adam en tant que suffragants. Le 1^{er} septembre 1318 Jean XXII concède à tous les évêques suffragants de Sultanieh, actuels et futurs, la faculté d'élire et de consacrer l'archevêque métropolitain et de lui transmettre le pallium, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 457.

¹⁵⁹³ D'après Gams, cet évêque et Guillaume Adam seraient le même personnage, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 457.

¹⁵⁹⁴ Le 23 janvier 1330 Jean XXII lui concéda la faculté de recevoir l'ordination épiscopale des mains de n'importe quel évêque catholique et le 16 février 1330 il lui envoya le pallium par Thomas, évêque de Samarcande, et Jourdain Cathala de Séverac, évêque de Quilon. Trois jours plus tard le pape concède à l'archevêque de Sultanieh et à ses suffragants de l'Ordre Dominicain certaines facultés, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 457.

¹⁵⁹⁵ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 475.

¹⁵⁹⁶ *Ibid.*

2. Guillaume de Cigiis ou de Zigiis, déjà consacré ¹⁵⁹⁷	21.08.1329, nommé par Jean XXII
- succession inconnue -	
3. Barthélemy Abbagliati o.p.	? - ?, désigné évêque pour se rendre dans la province de Sultanieh en 1318 par Jean XXII avec d'autres Dominicains
- succession inconnue -	
4. Rostaing Clapier o.p.	1349, nommé par Clément VI ¹⁵⁹⁸ , mentionné dans la bulle de nomination du successeur
5. Jean de Rouen o.p.	07.04.1374, nommé par Grégoire XI
6. Henri de Wacoldeyn o.f.m., pénitencier apostolique	06.06.1390, nommé par Boniface IX
- succession inconnue -	
7. Jean o.p., évêque de Chelmno (Kelm) ¹⁵⁹⁹	1400
8. Jean Franqueloys de Vico, o.p.	v. 1405
9. François Ziquinus o.p.	v. 1450

2. ÉVÊCHÉ DE TIFLIS (*Tefelicensis* ou *Tephélicensis*)¹⁶⁰⁰

Par ses lettres en date du 9 août 1329, Jean XXII a transféré le siège de Smyrne, ville alors peuplée par les Grecs, puis envahie par les Turcs, à Tiflis, dans le royaume de Géorgie. L'évêché de Tiflis a été érigé le 25 janvier 1330.

1. Jean de Florence o.p.	07.02.1330, nommé par Jean XXII
2. Bertrand Coletti o.p.	28.01.1349, nommé par Clément VI. Transféré au siège d'Ampurias (Sardaigne) le 08.06.1355 ¹⁶⁰¹
3. Bertram (ou Berthold) Pagessius (ou Perizonius) o.p. ¹⁶⁰²	12.04.1356, nommé par Innocent VI
4. Henri Ratz o.f.m. ¹⁶⁰³	30.03.1382, nommé par Clément VII
5. Léonard (ou Kenardus) de Villach o.p. ¹⁶⁰⁴	15.03.1391, nommé par Boniface IX
6. Eberhard o.p. ¹⁶⁰⁵	04.10.1413, nommé par Jean XXIII (Balthasar Cossa)

¹⁵⁹⁷ Le jour de son ordination épiscopale, le 19 août 1329 Guillaume a reçu du pape un anneau pastoral avec un saphir et une aumône de trois florins. Le 11 septembre 1329 Jean XXII exhorte Zacharie Manuelian, archevêque arménien de Saint Thaddée de Karakilissé (Maku) d'accueillir l'évêque de Tabriz Guillaume et d'écouter sa prédication avec une bonne disposition pour le bien spirituel de son peuple. Le 9 avril 1330, en quittant la Curie romaine (à Avignon), il a reçu 1000 florins. En 1334/35 Guillaume visite Avignon, comme en témoignent les indulgences concédées à cette occasion. *Ibid.*

¹⁵⁹⁸ RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 177.

¹⁵⁹⁹ Déjà v. 1399 Jean est évêque suffragant de l'archevêque de Mayence à Erfurt, et en 1405 il en est vicaire général, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 475.

¹⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 476.

¹⁶⁰¹ On ignore si Bertrand et ses successeurs résidèrent en Géorgie, car la plupart exercèrent la fonction des vicaires généraux dans les diocèses allemands ; voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 185.

¹⁶⁰² Devient auxiliaire de Worms (1356 – 1365), puis auxiliaire de Metz (1366 – 1379) et de Trèves (1380). Mort à Coblenz le 21.01.1387 (ou 1388)

¹⁶⁰³ Auxiliaire de l'évêque de Constance en Allemagne, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 476.

¹⁶⁰⁴ Auxiliaire du diocèse de Paderborn (1393 – 1413), *ibid.*

¹⁶⁰⁵ Auxiliaire du diocèse de Paderborn, *ibid.*

- succession inconnue -

7. Jean	? – mort av. déc. 1425, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
8. Jean de Saint-Michel o.p. unit.	19.01.1425, nommé par Martin V

3. ÉVÊCHÉ DE NAXÇIVAN (*Nachvanensis*)¹⁶⁰⁶

Naxçivan était la capitale d'une province d'Arménie historique. Elle correspond à Nakhitchevan actuel en Azerbaïdjan.

1. Jean o.p.	? – mort av. avril 1356, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
2. Thomas o.p.	12.04.1356, nommé par Innocent VI
3. Jean o.p.	07.04.1374 – 09.03.1377, nommé par Grégoire XI, transféré au siège de Caffa
4. Jean de Gaillefontaine o.p.	09.03.1377 – 26.08.1398, nommé par Grégoire XI, transféré au siège de Sultanieh

Après la transition de Jean de Gaillefontaine au siège de l'archevêché de Sultanieh le pape nomma d'autres évêques pour le siège de Naxçivan, mais par la négligence d'expédition des lettres de provision, tous étaient libérés de leur charge.

5. François de Tabriz o.p.	1399, nommé par Boniface IX
6. Étienne Pierre de Seczhew o.f.m., pénitencier apostolique à la basilique Saint-Pierre de Rome	20.10.1400, nommé par Boniface IX
7. Frédéric Paulknecht de Nordling o.f.m.	21.01.1401, nommé par Boniface IX
8. Jean Lyoens de Bruges o.p.	26.07.1402, nommé par Boniface IX
9. Louis Gomez o.p., regagne le siège de Naxçivan	02.03.1403, nommé par Boniface IX
- succession inconnue -	
10. Mictaricius (Mictareus)	? – av. oct. 1419, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
11. Martin de Chairi o.p. unit.	09.10.1419, nommé par Martin V
- succession inconnue -	
12. Georges	? – av. mai 1421, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
13. Ladislav, archidiacre de Krassó (ancien comtat du royaume de Hongrie)	05.05.1421, nommé par Martin V, sans doute ne resta que l'évêque titulaire de Naxçivan
14. Pierre de Carna (?) o.p.	Martin V lui adresse une lettre le 13 octobre 1423 ¹⁶⁰⁷

¹⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 454.

¹⁶⁰⁷ Le pape ordonna à cet évêque de prononcer la sentence d'excommunication aux hérétiques et schismatiques, ainsi qu'aux autres qui niaient la primauté romaine en Arménie, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 454.

4. ÉVÊCHÉ DE MARAGHA (*Maraghensis* ou *Maraghaensis*)¹⁶⁰⁸

Évêché suffragant de Sultanieh. La date d'érection de l'évêché de Maragha est inconnue. La ville était la capitale d'été des Il-khans de Perse, elle se situe à 130 km au sud de Tabriz, dans le nord-ouest de l'Iran actuel. À Maragha se trouvait la résidence du patriarche-catholicos de l'Église perse Yāhbalāhā III (1281 – 1317).

1. Barthélémy da Poggio o.p.	c. 1320 - mort en 1333
- vacance du siège -	
2. Guy de Cortona o.p.	07.04.1374, nommé par Grégoire XI, le 20 juin 1384 il est envoyé en qualité de nonce apostolique en Angleterre

À la province ecclésiastique de Sultanieh appartenait également trois diocèses qui se situaient en dehors de l'Il-khanat, ce sont les évêchés de Sébastopoli, Quilon et Samarcande.

5. ÉVÊCHÉ DE SÉBASTOPOLI ou SABASTOPOLI (*Sebastopolensis* ou *Sevastopolensis*)¹⁶⁰⁹

Évêché suffragant de Sultanieh. La date de son érection est inconnue. La ville de Sébastopoli, l'antique Dioscurias se trouvait à l'emplacement de Soukhoumi actuel en Abkhazie.

1. Bernard Moret	désigné évêque in partibus en 1318 par Jean XXII – mort av. août 1329
2. Pierre Gerdali o.p. ¹⁶¹⁰	09.08.1329, nommé par Jean XXII
- succession inconnue – en 1333 l'évêché de Sébastopoli a été rattaché à l'évêché de Vospro	
3. Robert Hyntlesham, évêque auxiliaire de Norwich	1388 – 1389
4. Gothus	? – ?, mentionné dans la bulle de nomination de Nicolas Passek
5 Berthold de Rottweil o.p.	? – ?, libéré de cette charge
6. Nicolas Passek o.p.	23.12.1401, nommé par Boniface IX
- succession inconnue -	
7. Jean	? – ?, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
8. Paul Francisci de Caffa o.p.	22.06.1428, nommé par Martin V
- succession inconnue -	
9. Jean	? – ?
- succession inconnue -	
10. Georges de Regibus	1450 - ?

¹⁶⁰⁸ Ibid., p. 325 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 177-178.

¹⁶⁰⁹ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 411 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 178.

¹⁶¹⁰ Le 29 août 1329 il a été consacré évêque et reçu à cette occasion l'anneau pastoral avec un saphir des mains de Jean XXII, voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 411.

6. ÉVÊCHÉ DE QUILON (*Columbensis*)¹⁶¹¹

L'évêché de Quilon a été érigé par Jean XXII le 9 août 1329. Quilon se situait en Inde sur l'île de Ceylan (Sri Lanka actuel).

1. Jourdain Cathala de Séverac o.p.	09.08.1329, nommé par Jean XXII
- succession inconnue -	
2. Jacques	1363 – 1364, cité dans les lettres d'indulgences, données à Avignon.

7. ÉVÊCHÉ DE SAMARCANDE (*Semiscantensis*)¹⁶¹²

1. Thomas Mancasola de Plaisance o.p.	21.08.1329, nommé par Jean XXII
- succession inconnue -	
2. Jean	mentionné comme <i>episcopus Semiscatensis</i> dans une lettre d'indulgence collective du 20 mars 1359

La province Sultanieh comprenait deux autres évêchés, celui de Dehikerkan et d'Argoniensis.

8. ÉVÊCHÉ DE DEHIKERKAN (*Diagorgianensis*)¹⁶¹³

La date d'érection de cet évêché est inconnue. La ville de Dehikerkan correspond à Azar Shahr dans le nord-est de l'Iran actuel.

1. Géraud Calvet o.p.	? – mort à Tabriz en 1322
2. Bernard de Guardiola o.p., déjà consacré ¹⁶¹⁴	11.09.1329, nommé par Jean XXII ; il est incertain qu'il a pu atteindre son siège, car il apparaît bientôt à Avignon.
3. Gautier de la Chapelle o.p.	28.01.1349, nommé par Clément VI ; on ne sait pas s'il a pu gagner son siège

9. ÉVÊCHÉ ARGIONENSIS

Historien médiéval Dietrich von Nyem (1345 – 1418) mentionne l'évêché Argionensis en tant que suffragant de Sultanieh. Cependant, il est difficile d'identifier ce siège. Jean Richard émet l'hypothèse, que c'est une écriture erronée de Diagorgianensis (Dehikerkan)¹⁶¹⁵.

¹⁶¹¹ *Ibid.*, p. 198 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 190-192.

¹⁶¹² Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 445 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 183, 187- 189.

¹⁶¹³ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 224 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 177.

¹⁶¹⁴ Bernard de Guardiola a été consacré sans doute le 19 août 1329, car ce jour-là il a reçu des mains de Jean XXII l'anneau pastoral avec un saphir et l'aumône de trois florins. En quittant la Curie le 9 avril 1330, il a reçu pour ses frais de voyage 100 florins. Cependant il reste à Avignon en 1330 et réapparaît en 1334, comme en témoignent les indulgences qui lui ont été concédées à cette date.

¹⁶¹⁵ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 192-193.

10. ÉVÊCHÉ D'URGENDJ (*ORGATHENSIS*)

La date d'érection de cet évêché est inconnue. Il a été créé avant 1340, quand apparaît la mention du Franciscain Matthieu en tant qu'évêque d'Urgendj.

1. Matthieu O.F.M. mentionné en 1340¹⁶¹⁶
- *succession inconnue* -
2. Guillaume pourvu en 1393¹⁶¹⁷
- *succession inconnue* -

¹⁶¹⁶ Voir GOLUBOVICH (G.), *Biblioteca bio-bibliographica della terra Santa e dell'Oriente Francescano*, t. IV (dal 1333 al 1345), Firenze, Quaracchi, 1923, p. 310.

¹⁶¹⁷ *Ibid.*, t. III, 1919, p. 310 ; t. IV, 1923, p. 252-253 et 310-311.

ÉVÊCHÉS LATINS DU BASSIN DE LA MER NOIRE

III MÉTROPOLE DE VOSPRO (*Vosprensis*)¹⁶¹⁸

Les dates indiquées correspondent aux dates de l'épiscopat.

Métropole de Vospro (antique Panticapée, Kertch contemporaine), érigée par Jean XXII le 5 juillet 1333 avec le siège archiépiscopal en la cathédrale de Saint Michel. Cette métropole recevra par la bulle d'érection comme suffragants les évêchés de Chersonèse, de Caffa, (soustrait de Khanbalik), Sébastopoli (soustrait de Sultanieh), de Trébizonde et de Péra (qui auparavant étaient théoriquement sous la juridiction du patriarche latin de Constantinople) et d'autres évêchés.

1. François de Camerino o.p.	nommé par Jean XXII le 24.07.1333, il a été consacré à Avignon le 01.08.1333 et est parti rejoindre son siège le 29 septembre de la même année. Il réapparaît à Avignon en 1336.

- pas de succession -

1. ÉVÊCHÉ DE CHERSONÈSE (*Chersonensis*)

L'évêché de Chersonèse (Kherson de Tauride, Korsun) a été créé en même temps que l'archevêché de Vospro le 5 juillet 1333 par Jean XXII. La ville de Chersonèse se situe au sud-est de la péninsule de Crimée.

1. Richard d'Angleterre o.p.	nommé par Jean XXII le 5 juillet 1333, il réapparaît à Avignon le 8 avril et le 13 mai 1338. Il n'a pas eu de successeur.

2. ÉVÊCHÉ DE CAFFA (*Caffensis* ou *Caphensis*)¹⁶¹⁹

Érigée vers 1317, il couvrait un large territoire entre la ville de Varna (Bulgarie) et celle Sarai-Batu (près de Volgograd actuel en Russie), de la Mer Noire au Sud jusqu'aux terres russes au Nord. La ville de Caffa (Théodosie actuelle) étant une colonie génoise, l'évêché dépendait de l'archevêque de Gênes. L'évêché de Caffa passa ensuite sous la juridiction immédiate du Siège Apostolique, puis, en 1333, sous la juridiction de l'archevêché de Vospro. On retrouve cependant les mentions de la dépendance de l'évêché de Caffa de l'archevêché de Khanbaliq en 1391 et en 1401¹⁶²⁰.

Avec la disparition des comptoirs génois en Crimée dans la deuxième moitié du XV^e siècle, disparaissent aussi les structures administratives latines qui les desservent – les évêchés et les couvents. Après 1475, à Caffa il ne reste que très peu de l'Église latine. Privés d'évêques, les marchands génois sont obligés de racheter au marché d'esclaves à Constantinople des prêtres latins, capturés par les Turcs ou les pirates¹⁶²¹.

¹⁶¹⁸ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 535 ; RICHARD (Jean), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 535.

¹⁶¹⁹ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 151 -152.

¹⁶²⁰ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1977, p. 165.

¹⁶²¹ *Ibid.*, p. 240 – 241.

3. ÉVÊCHÉ DE SÉBASTOPOLI ou SABASTOPOLI (*Sebastopolensis* ou *Sevastopolensis*)¹⁶²²

Cet évêché suffragant de Sultanieh a été rattaché par Jean XXII à la métropole de Vospro par la bulle d'érection de l'archevêché datée du 5 juillet 1333.

4. ÉVÊCHÉ DE TREBIZONDE (*Trapezundensis*, *Trapezuntinus*, *Trebosonensis*)¹⁶²³

Déjà en 1289 on trouve la mention d'un certain Franciscian Andronicus Commenus en tant qu'évêque à Trébizonde. L'évêché latin de Trébizonde a été créé ou réactivé sans doute suite à la création de la province de Vospro en 1333 par Jean XXII.

1. Antoine	? - en 1345 transféré à l'évêché de Galtelli en Sardaigne
2. Matthieu o. carm.	1346 – +1359, il n'a jamais rejoint son siège, en restant évêque auxiliaire de Cambrai
- succession inconnue –	
3. Louis	? – 1376, transféré à l'évêché de Stéfaniaco en Albanie
- succession inconnue –	
4. Alexandre o.f.m.	? – 03.09.1387, transféré à l'évêché de Caffa
- succession inconnue -	
5. Jean Mundel o.f.m.	? – av. nov. 1390, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
6. Barthélémy, de l'ordre des Ermites de S. Augustin, pénitencier apostolique	
	14.11.1390 – av. mai 1405

La succession des évêques de Trébizonde se poursuivra au XV^e siècle, mais en tant que titulaires.

5. ÉVÊCHÉ DE PÉRA (*Perensis*)¹⁶²⁴

L'évêché latine de Péra, qui était sous la juridiction du patriarche latin de Constantinople n'avait plus d'évêque latin résidentiel après la prise de Constantinople par les byzantins en 1261. Suite à la création de la province ecclésiastique de Vospro en 1333, un évêque latin a été désigné sans doute par le métropolite.

1. Dominique	Participe à des concessions d'indulgences à Avignon entre 1336 et 1339.

Plus tard à différentes époques, d'autres évêchés ont été rattachés à la métropole de Vospro :

6. ÉVÊCHÉ DE SOLDAYA (*Soldaiensis*)¹⁶²⁵

La date d'érection de cet évêché est inconnue, cependant il avait un évêque latin avant 1393. En cette année l'évêché était administré par Boniface, évêque de Varna de l'ordre franciscain. La ville de Soldaya correspond à celle de Soudak actuel en Crimée.

1. Boniface o.f.m., évêque de Varna, administrateur	nommé le 19 août 1393 par Boniface IX
2. Jean Greenlaw o.f.m.	18.09.1400, nommé par Boniface IX

¹⁶²² Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 411 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 178.

¹⁶²³ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 493 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 233.

¹⁶²⁴ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 232.

¹⁶²⁵ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 535 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 235.

- succession inconnue -

Les évêques de Soldaya de l'ordre des Prêcheurs auront une succession au XV^e siècle, mais peut-être seront-ils des évêques non-résidentiels.

7. ÉVÊCHÉ DE SALMASTRO (*Salmastrensis*)

La date d'érection de cet évêché est inconnue. La ville de Salmastro, antique Amastris, se situait au bord de la Mer Noire, sur l'emplacement de l'Amasra actuelle en Turquie. On ne connaît pas les noms des évêques résidentiels. La liste présentée par C. Eubel dans l'*Hierarchia catholica*¹⁶²⁶, ne comporte que les évêques non-résidentiels de 1399 à 1430¹⁶²⁷.

8. ÉVÊCHÉ DE SINOPE (*Synopensis*)¹⁶²⁸

Dans la ville de Sinope (en Turquie actuelle) au XIV^e siècle se trouvait un couvent franciscain appartenant à la custodie de Trébizonde de la vicairie franciscaine d'Orient. Nous ne savons pas quand et dans quelles conditions un évêché latin y était fondé.

9. ÉVÊCHÉ DE SOLQAT (*Surgatensis, Sulgatensis*)¹⁶²⁹

Solqat, (arm. Sourkhat, it. Solcatti ou Surgatti, turc Qırım, Staryi Krym actuelle), la résidence du gouverneur mongol de Crimée. Cet évêché a été soustrait à la province de Khanbaliq et rattaché à celle de Vospro.

1. André	? – mort av. 06.10.1396
2. Jean de Saulo (ou de Solio) o.f.m.	06.10.1395 – 29.01.1398, nommé par Boniface IX avec le titre d'archevêque, transféré au siège de Caffa
3. Barthélemy Venturae o.p., évêque de Caffa	29.01.1398, transféré du siège de Caffa

10. ÉVÊCHÉ DE CIMBALO (*Cimbalensis*)¹⁶³⁰

La ville de Cimbalo se situait sur l'emplacement de Balaclava actuelle, près de Sébastopol en Crimée.

1. Nicolas	? – av. nov. 1364, mentionné dans la bulle de nomination du successeur
2. Heremus de Parpaiono o.f.m.	20.11.1364 - ?, nommé par Urbain V
- succession inconnue -	
3. Joseph de Grance-Arménie	26.05.1386 – av. août 1403, nommé par Urbain VI
4. Dominique o.f.m.	Nommé par Boniface IX le 09.08.1403, puis libéré de sa charge

La succession des évêques de Cimbalo se poursuivra au XV^e siècle.

¹⁶²⁶ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 535 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 430.

¹⁶²⁷ Voir RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 236.

¹⁶²⁸ *Ibid.*, p. 237.

¹⁶²⁹ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., op.cit., p. 469.

¹⁶³⁰ *Ibid.*, p. 187-188 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, op. cit., p. 234 – 235.

IV METROPOLE DE MATREGA (Matrigensis)¹⁶³¹

Les dates indiquées correspondent aux dates de l'épiscopat.

La province ecclésiastique de Matrega a été créée par Clément VI en 1349. La localité se situe sur l'emplacement de l'antique Phanagoria (dans les alentours du village Sennoï de la région de Krasnodar (Russie actuelle)).

1. Jean de Ziquie o.f.m. 22.02.1349, nommé par Clément VI
- succession inconnue -

1. ÉVÊCHÉ DE LUCUCENSIS ou LACUCENSIS¹⁶³²

Créé le 22 mai 1349 en tant que suffragant de l'archevêché de Matrega. La localité peut être identifiée à celle de Locici, à l'embouchure ancienne du fleuve Kouban.

1. Jacques de Pontecurvo o.f.m., déjà consacré
..... 22.05.1349, nommé par Clément VI
- succession inconnue -
2. François o.f.m. 31.07.1377, nommé par Grégoire IX, on le retrouve dans les années 1386-1387 comme auxiliaire de Brescia

2. ÉVÊCHÉ DE SYBA (SYBENSIS)¹⁶³³

Créé le 22 mai 1349 en tant que suffragant de l'archevêché de Matrega. La localité peut être identifiée à celle de Quba en Azerbaïdjan actuel.

1. Thomas de Birago o.f.m. 22.05.1349, nommé par Clément VI en tant que premier évêque Sybensis
2. Thealdo de Gorestis o.f.m. 16.11 1366, nommé par Urbain V

¹⁶³¹ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 331 ; RICHARD (J.), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, 241-255.

¹⁶³² Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 316 ; RICHARD (Jean), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 249-251.

¹⁶³³ Voir EUBEL (C., o.f.m.), *Hierarchia catholica medii ævi*, t. I., *op.cit.*, p. 449 ; RICHARD (Jean), *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e – XV^e siècles)*, *op. cit.*, p. 249-251.

RUSSIE

A. LISTE DES MONARQUES DE RUSSIE (XIII^e – XX^e s.)¹⁶³⁴

Les dates indiquées correspondent aux règnes des monarques, sauf quand il y a d'autres précisions. Les noms et dates des « usurpateurs » sont en caractères italiques. Nous indiquons ici avec « S. » les monarques vénérés comme saints par l'Église orthodoxe Russe.

I. RURIKIDES RUS' KIÉVIENNE

PRINCES DE NOVGOROD

1. Rurik de Novgorod	862 – 879
2. Oleg le Sage	879 – 982

GRANDS-PRINCES DE KIEV

Oleg le Sage	882 – automne 912
3. Igor I Rurikovitch le Vieux	912 – automne (novembre ?) 945
4. S ^{te} Olga	automne 945 – après 959
5. Sviatoslav I ^{er} Igorevitch	après 959 – mars 972

PRINCES DE KIEV

6. Iaropolk I ^{er} Sviatoslavitch	972 – 11.06.980

GRAND-PRINCES DE KIEV

7. S. Vladimir I ^{er} Sviatoslavitch le Beau Soleil ..	11.06.980 – 15.07.1015
8. Sviatopolk I ^{er} Iaropolkovitch le Maudit	juillet 1015 – automne 1016
9. S. Iaroslav I ^{er} Vladimirovitch le Sage	automne 1016 – 22.07.1018
Sviatopolk I ^{er} le Maudit (2 ^e fois)	14.08.1018 – 1019
S. Iaroslav I ^{er} le Sage (2 ^e fois)	1019 – 1024
10. <i>Mstislav de Tchernigov</i>	1024
S. Iaroslav I ^{er} le Sage (3 ^e fois)	1024 – 20.02.1054
11. S. Iziaslav I ^{er} Iaroslavitch	févr. 1054 – 15.09.1068
12. Vseslav Briatchislavitch de Polotsk	15.09.1068 – avril 1069
S. Iziaslav I ^{er} (2 ^e fois)	02.05.1054 – mars 1073
13. S. Sviatoslav II Iaroslavitch	22.03.1073 – 27.12.1076
S. Iziaslav I ^{er} (3 ^e fois)	1077 – 1078
14. Vsevolod I ^{er} Iaroslavitch	oct. 1078 – 13.04.1093
15. Sviatopolk II Iziaslavitch	24.04.1093 – 16.04.1113
16. S. Vladimir II Vsevolodovitch Monomaque	20.04.1113 – 19.05.1125
17. S. Mstislav I ^{er} Vladimirovitch le Grand	20.05.1125 – 15.04.1132
18. Iaropolk II Vladimirovitch	17.04.1132 – 18.02.1139
19. Viatcheslav I ^{er} Vladimirovitch	22 févr. – 4 mars 1139
20. Vsevolod II Olgovitch	05.03.1139 – 01.08.1146
21. S. Igor Olgovitch	2 – 13 août 1146

¹⁶³⁴ Sources : KOZLOV (Y. F.), *De prince Rurik à l'empereur Nicolas II. Pages du gouvernement de l'État russe* [Козлов (Ю. Ф.), *От князя Рюрика до императора Николая II. Страницы правления государством Российским*], Saransk, Maison d'édition mordovienne, 1992, 350 p.; source pour les règnes des tsars et des empereurs : GONNEAU (Pierre), *Histoire de la Russie d'Ivan le Terrible à Nicolas II. 1547-1917*, Paris, Tallandier, 2016, p. 491-494.

21. Iziaslav II	13.08.1146 – après 23 août 1149
22. Iouri I ^{er} Vladimirovitch Dolgorouki	28.08.1149 – août 1150

CO-GRAND-PRINCE DE KIEV

Viatcheslav I ^{er} (2 ^e fois)	août 1150
Iziaslav II (2 ^e fois)	août 1150

GRAND-PRINCE DE KIEV

Iouri I ^{er} Dolgorouki (2 ^e fois)	août 1150 – déb. 1151

CO-GRANDS-PRINCES DE KIEV

Iziaslav II (3 ^e fois)	mars 1151 – 13.11.1154
Viatcheslav I ^{er} (3 ^e fois)	avr. 1151 – déc. 1154
23. S. Rostislav I ^{er} Mstislavitch	déc. 1154
24. Iziaslav III Davidovitch	déc. 1154 – mars 1155
Iouri I ^{er} Dolgorouki (3 ^e fois)	20.03.1155 – 15.05.1157
Iziaslav III (2 ^e fois)	19.05.1157 – déc. 1158
25. S. Mstislav II Iziaslavitch	22.12.1158 – 12.04.1159
Rostislav I ^{er} (2 ^e fois)	12.04.1159 – 08.02.1161
Iziaslav III (3 ^e fois)	12.02 – 06.03.1161
Rostislav I ^{er} (3 ^e fois)	mars 1161 – 14.03.1167
26. Vladimir II Mstislavitch	mars – mai 1167
S. Mstislav II (2 ^e fois)	19.05.1167 – 12.03.1169

RUS' DE VLADIMIR –SOUZDAL

LES GRANDS PRINCES DE VLADIMIR-SOUZDAL

1. S. André I ^{er} Iouriévitch Bogolubski	04.06.1157 – 29.06.1174
2. S. Michel I ^{er} Iouriévitch	1174
3. Iaropolk I ^{er} Rostislavitch	sept. 1174 – 15.06.1175
Michel I ^{er} Iouriévitch (2 ^e fois)	15.06.1175 – 20.06.1176
4. S. Vsevolod III Iouriévitch le Grand Nid	juin 1176 – 15.04.1212
5. S. Iouri II Vsevolodovitch	avr. 1212 – 27.04.1216
6. S. Constantin Vsevolodovitch	avr. 1216 – 02.02.1218
S. Iouri II Vsevolodovitch (2 ^e fois)	févr. 1218 – 04.03.1238
7. S. Iaroslav II Vsevolodovitch	1238 – 30.09.1246
8. S. Sviatoslav IV Vsevolodovitch	1246 – déb. 1248
9. S. Michel II Iaroslavitch l'Audacieux	déb. 1248 – hiver 1248/49
10. André II Iaroslavitch	déc. 1249 – 24.07.1252
11. S. Alexandre I ^{er} Iaroslavitch Nevski	1252 – 14.11.1263
12. S. Iaroslav III Iaroslavitch Tverskoï	1264 – 1271
13. Vassili I ^{er} Iaroslavitch de Kostroma	1272 – janvier 1277

RUS' DE MOSCOU

PRINCES PUIS GRAND-PRINCES DE MOSCOU

1. S. Daniel I ^{er} Alexandrovitch	<i>de jure</i> 1263, <i>de facto</i> 1271 (pas plus tard que 1282) – 05.03.1303
2. Iouri I ^{er} Daniilovitch	05.03.1303 – 21.11. 1325
3. S. Ivan I ^{er} Danilovitch l'Escarcelle (Kalita)	21.11.1325 – 31.03.1340
4. Semen Ivanonitch le Fier	31.03.1340 – 26.04.1353
5. Ivan II Ivanovitch le Débonnaire	27.04.1353 – 13.11.1359
6. S. Dimitri I ^{er} Ivanovitch Donskoï	13.11.1359 – 19.05.1389
7. Vassili I ^{er} Dmitrievitch	19.05.1389 – 27.02.1425
Sophie de Lithuanie, régente	1425 – 1433
8. Vassili II Vassilievitch l'Aveugle	27.02.1425 – 25.04.1433
9. Iouri Dmitrievitch de Zvenigorod	printemps – automne 1433
Vassili II Vassilievitch l'Aveugle (2 ^e fois)	été 1433 – 31.03.1434
Iouri Dmitrievitch de Zvenigorod (2 ^e fois) ...	31.03 – 05.06.1434
10. Vassili Iourievitch le Louche	05.06 – début juillet 1434
Vassili II Vassilievitch l'Aveugle (3 ^e fois)	début juillet 1434 – 07.07.1445
11. Dimitri Iourievitch Chémyaka	07.07. – 26.10.1445
Vassili II Vassilievitch l'Aveugle (4 ^e fois)	26.10.1445 – 13.02.1446
<i>Dimitri Iourievitch Chémyaka (2^e fois)</i>	<i>12.02.1446 – 17.02.1447</i>
Vassili II Vassilievitch l'Aveugle (5 ^e fois)	17.02.1447 – 27.03.1462
Ivan III Vassilievitch le Grand, co-prince	1449 – 27.03.1462
12. Ivan III Vassilievitch le Grand	27.03.1462 – 27.10.1505
Ivan Ivanovitch le Jeune, co-prince	juin 1471 – 07.03.1490
Dimitri Ivanovitch le Petit-Fils, co-prince ...	04.02.1498 – 14.04.1502
Vassili III Ivanovitch le Grand, co-prince ...	14.04.1502 – 27.10.1505
13. Vassili III Ivanovitch le Grand	27.10.1505 – 04.12.1533
15. Ivan IV Vassilievitch le Terrible	04.12.1533 – 16. 01.1547, instauration du Tsarat de Russie

TSARS

LES RURIKIDES

1. Ivan le Terrible	couronné tsar le 16.01.1547 - + 18.03.1584 (53 ans)
2. S. Féodor Ioannovitch	18.03.1584, couronné le 31.05.1584 – 7/17.01.1598 (41ans)

LES GODUNOVS

3. Boris Féodorovitch Godunov	élu tsar par un Zemski sobor le 17/27.02.1598, couronné le 1 ^{er} /11 septembre – 13/23.04.1605 (53 ans)
4. Féodor Borissovitch Godunov	Succède à son père le 13/23.04.1605, non couronné renversé le 1 ^{er} /11.06.1605, assassiné le 10/20.06.1605 (16 ans)

TEMPS DES TROUBLES

Le Faux Dimitri, Grigori Otrepiev, le défroqué Grishka

	couronné le 21.07.1605, assassiné le 17/27.05.1606 (26 ans)
5. Vassili IV Ivanovitch Chouïski	élu tsar le 19/29.05.1606, couronné le 29 mai, abdiqua le 17.06.1610 ; exilé en Pologne où il meurt le 12/22.09.1612 (60 ans)

GOVERNEMENT DE SEPT BOYARS (17.07.1610 – 22.10.1612)

Féodor Ivanovitch Mstislavski
Ivan Mikhaïlovitch Vorotynski
Andreï Vassilievitch Trubetskoï
Andreï Vassilievitch Golitsyn
Boris Mikhaïlovitch Lykov
Ivan Nikititch Romanov
Feodor Ivanovitch Sheremetiev

GOVERNEMENT DE ZEMSTVO

1. Dimitri Timoféevitch Trubetskoï	30.06.1611 – printemps 1613
Ivan Martynovitch Zaruzkiï	30.06.1611 – août 1612
Prokopii Petrovitch Liapunov	30.06 – 22.07.1611
2. Dimitri Mikhaïlovitch Pozharskiï et Kuzma Minine	automne 1612 – printemps 1613

TSARS

DYNASTIE DES ROMANOV

6. Mikhail Féodorovitch	élu tsar par un <i>Zemski sobor</i> le 21.02.1613, couronné le 11.07.1613, + 12.07.1645 (49 ans)
7. Alexis Mikhaïlovitch	succède à son père le 12.07.1645, couronné le 28.09, + 30.01.1676 (47 ans)
8. Féodor Alexeevitch	succède à son père le 30.01.1676, couronné le 18.06, + 27 avr./7 mai 1682 (21 ans)
9. Sophie Alexeevna, régente	26.05.1682 – 27.08.1689, déposée, tonsurée de force en oct. 1698, + 3/14 juillet 1704 (46 ans)
10. Ivan V Alexeevitch	couronné avec son demi-frère Pierre le 26.05.1682, + 29.01/08.02.1696 (29 ans)
11. Pierre I ^{er} Alexeevitch le Grand	couronné avec son demi-frère Ivan le 26.05.1682

EMPEREURS ET IMPERATRICES

1. Pierre I ^{er} Alexeevitch le Grand	refonde l'Empire russe le 22.10/02.11.1721, + 28.01/08.02.1725 (52 ans)
2. Catherine I ^{ère} Alexeevna	seconde épouse de Pierre le Grand, couronnée par son mari le 07/18.05.1724, devient impératrice le 28.01/08.02. 1725, + 06/17.05.1727 (43 ans)
3. Pierre II Alexeevitch	Petit-fils de Pierre le Grand, désigné héritier du trône par Catherine I ^{ère} à laquelle il succède le 06/17.05.1727, couronné le 25.02/08.03.1728, + 19/30 .01.1730 (14 ans)

4. Anna Ioannovna	choisie comme impératrice de Russie le 20/31.01.1730, accepte le trône le 28.01/08.02 aux conditions imposées par le Conseil suprême, puis les refuse le 25.02/05.03.1730, couronnée le 28.04/08.05.1730, + 17/28.10.1740 (47 ans)
5. Ioann VI Antonovitch	succède à Anne Ioannovna le 17/28.10.1740, sous la régence de Biron, puis de sa mère Anna Leopoldovna, renversé au profit d'Élisabeth I ^{ère} le 25.11/06.12.1741, emprisonné, assassiné par ses geôliers le 05/16.07.1764 (24 ans)
6. Anna Leopoldovna	Désignée régente de Russie pendant la minorité de son fils, Ioann VI, en octobre 1740, renversée au profit d'Élisabeth I ^{ère} , meurt en exil à Kholmogory, le 19.03.1746 (27 ans)
7. Élisabeth I ^{ère} Petrovna	prend le pouvoir le 25.11/06.12.1741, couronnée le 25.04.1742, + 25.12.1761 / 05.01.1762 (52 ans)
8. Pierre III Féodorovitch	Désigné héritier du trône par Elisabeth I ^{ère} , le 10.12.1741, lui succède le 25.12.1761 / 05.01.1762, renversé au profit de Catherine II le 28 juin 1762, assassiné le 6/17.07.1762 (34 ans)
9. Catherine II Alexeevna la Grande	prend le pouvoir en renversant son mari, le 28.06.1762, couronnée le 22.09.1762, + 06/17.11.1796 (67 ans)
10. Paul I ^{er} Petrovitch	Succède à sa mère le 6/17.11.1796, couronné le 05/16.04.1797, assassiné le 12/24.03.1801 (46 ans)
11. Alexandre I ^{er} Pavlovitch	Prend le pouvoir le 12/14.03.1801 en renversant son père, couronné le 15/26.09.1801, + 19.11/01.12.1825 (48 ans)
12. Nicolas I ^{er} Pavlovitch	Succède à son frère Alexandre suite au désistement de son autre frère, Constantin, le 14/26.12.1825, couronné le 02/14.08.1826, + 18.02/02.03.1855 (58 ans)
13. Alexandre II Nikolaevitch	Succède à son père le 18.02/02.03.1855, couronné le 26.08/07.09.1856, assassiné le 01/13.03.1881 par le groupe terroriste Liberté du peuple (63 ans)
14. Alexandre III Alexandrovitch	Succède à son père le 01/13.03.1881, couronné le 15/27.05.1883, + 20.10/01.11.1894 (49 ans)
15. S. Nicolas II Alexandrovitch	Succède à son père le 20.10/01.11.1894, couronné le 14/26.05.1896, abdique le 2/15.03.1917, assassiné le 17.07.1918 (50 ans)

B. LISTE DES PRIMATS DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE (IX^e –XX^e s.)¹⁶³⁵

Les dates indiquées correspondent aux pontificats. Les noms des locum tenens sont donnés en italique.

ÉVÊQUES DE RUS'

1. Alexis 862/863 – v. 867 (?)
2. Évêque inconnu ap. 868 - ?
- succession inconnue -

MÉTROPOLITES DE KIEV ET DE TOUTE LA RUS'

Résidence à Kiev puis à Pereïaslav (?)

3. S. Michel I^{er} le Syrien 882 (ou 988 ?) – 15.06.992 (?)¹⁶³⁶
4. Léon (ou Léonce) le Grec v. 991/992 – v. 1007 (?)
5. Théophylacte ? – ?
6. Jean I^{er} le Grec v. 1008 – 1035

Résidence à Kiev (à partir de 1037)

7. Théopempte le Grec 1035 – 1049
8. Cyrille I^{er} le Grec 1049 – 1051
9. S. Hilarion le Russe 1051 – 1054
10. Éphrem le Grec 1055 – 1061
11. Georges le Grec 1062 – 1077
- Néophyte, *locum tenens* en 1072
12. S. Jean II Prodrome 1077 – 31.08.1089
13. Jean III l'Eunuque 1090 – 1091
- S. Éphrem II l'Eunuque, *locum tenens* 1092 – 1097
14. S. Nicolas le Grec 1097 – 1102
15. S. Nicéphore I^{er} le Grec 06.12.1104 – 04.11.1121
16. S. Nicetas le Grec 1122 – 08.03.1126
17. Michel II le Grec 1127 (ou 1131) – 1145
- Onuphre, *locum tenens* 1145 – 1147
18. Clément I^{er} de Smolensk 26.07.1147 – 1154 (ou 1156)
19. S. Constantin I^{er} le Grec 1155/1156 – 03.11.1159
20. Théodore le Grec 08.11.1160 – 1161 (ou 1162)
21. Jean IV le Grec 1163 – 12.05.1166
22. Constantin II le Grec 1167 – 1169
23. Nicéphore II le Grec ? – 1198
24. Gabriel ? – ?
25. Denys ? – ?
26. Mathieu le Grec ? – 19.08.1220
27. Cyrille II le Grec 1224 (ou 06.01.1225) – 1233
28. Joseph le Grec 1237 – 12.12.1240 (?)
29. Ioasaph 1240 – 1241 (ou 1242 ?)
- Cyrille III le Grec, *locum tenens* 1243 – 1250

¹⁶³⁵ Source : VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe, op. cit.*, p. 119-133. Nous indiquons avec « ? » les dates des pontificats qui sont inconnues, avec « S. » - les patriarches vénérés comme saints dans l'Église orthodoxe russe.

¹⁶³⁶ Les dates de l'épiscopat de Michel I^{er} le Syrien sont discutables. Les sources indiquant les années de son pontificat sont contradictoires.

30. Cyrille III le Grec	1250 – 27.11.1281
31. S. Maxime le Grec	1283 – 18.04.1299

Résidence à Vladimir à partir de 1299

S. Maxime le Grec	18.04.1299 – 06.12.1305
<i>Géronce, locum tenens</i>	06.12.1305 – 1308
32. S. Pierre de Volynie	1308 (ou 1309) – 1321

Résidence à Moscou

S. Pierre de Volynie	1321 – 21.12.1326
<i>Prokhor, locum tenens</i>	21.12.1326 – 1328
33. S. Théognoste le Grec	1328 – 11.03.1353
<i>S. Alexis (Biakont), locum tenens</i>	11.03.1353 – 30.06.1354
<i>Athanase, locum tenens</i>	1353 – 1354
34. S. Alexis (Biakont)	30.06.1354 – 12.02.1378
<i>Gérasime, locum tenens</i>	02.1378 – 1380
35. Michel (nommé, meurt avant l'intronisation)..	1378 – 1379
36. Pimène le Grec (1 ^e fois)	1380
37. S. Cyprien (Tsambalak) le Serbe (1 ^e fois)	03.05.1380 – 10.1382
Pimène le Grec (2 ^e fois)	10.1382 – ? (+1389)
38. S. Denys I ^{er}	1384 – 15.10.1385
S. Cyprien (Tsambalak) le Serbe (1 ^e fois)	06.03.1390 – 16.09.1406
39. S. Photion le Grec	01.09.1408 – 02.07.1431
<i>S. Jonas (Odnouchev), locum tenens, métropolite nommé</i>	07.1431 – 1437
34. Isidore le Grec (Bulgare ?)	02.04.1437 – 09.04.1441
<i>S. Jonas (Odnouchev), locum tenens (2e fois)</i>	04.1441 – 15.12.1448
35. S. Jonas (Odnouchev)	15.12.1448 – 31.03.1461

MÉTROPOLITES DE MOSCOU ET DE TOUTE LA RUSSIE

1. S. Théodose (Byvaltsev)	09.05.1461 – 13.09.1464
2. S. Philippe I ^{er}	11.11.1464 – 05.04.1473
<i>S. Géronce, locum tenens</i>	04.06.1473 – 29.06.1473
3. S. Géronce	29.06.1473 – 28.05.1489
<i>Prokhor, locum tenens</i>	28.05.1489 – 26.09.1490
4. Zosime le Barbu	26.09.1490 – 17.05.1494
5. S. Simon (Tchizh)	20.09.1495 – 30.04.1511
6. Varlaam	03.08.1511 – 18.12.1521
7. Daniel	27.02.1522 – 02.02.1539
8. S. Ioasaph (Skrypitsin)	09.02.1539 – 03.01.1542
9. S. Macaire	19.03.1542 – 30.12.1563
10. S. Athanase II de Pereïaslav	05.03.1564 – 16.05.1566
11. S. Philippe II (Kolytchev), martyr	25.07.1566 – 04.11.1568
12. Cyrille	11.11.1568 – 08.02.1572
13. Antoine	05.1572 – 01.1581
14. Denys II	02.1581 – 13.10.1586
15. S. Job	11.12.1587 – 26.01.1589

PATRIARCHES DE MOSCOU ET DE TOUTE LA RUSSIE

1. S. Job	26.01.1589 – 10.06.1605

2. Ignace le Grec (1 ^e fois)	30.06.1605 – 17.05.1606
3. S. Hermogène	03.06.1606 – 20.03.1611
Ignace le Grec (2 ^e fois)	03.1611 – 08.1611
Éphrem (Khvostov), <i>locum tenens</i>	08.1611 – 26.12.1613
Jonas d'Arkhangelsk, <i>locum tenens</i>	1614 – 24.06.1619
4. Philarète (Romanov)	24.06.1619 – 01.10.1633
5. Ioasaph I ^{er}	06.02.1634 – 28.11.1640
S. Sérapion (Sysoev), <i>locum tenens</i>	28.11.1640 – 27.03.1642
6. Joseph I ^{er} (Diakov)	27.03.1642 – 15.04.1652
7. Nikon (Minine-Larionov)	25.07.1652 – 10.07.1658
Pitirim de Kroutitsy, <i>locum tenens</i>	10.07.1658 – 06.08.1664
Jonas II (Sysoevitch), <i>locum tenens</i>	06.08.1664 – 20.12.1664
Paul, <i>locum tenens</i> (1 ^e fois)	27.12.1664 – 02.1667
8. Ioasaph II le Novotorzhien	10.02.1667 – 17.02.1672
9. Pitirim	07.07.1672 – 19.04.1673
Paul, <i>locum tenens</i> (2 ^e fois)	1673 – 1674
10. Joachim (Savelov)	26.07.1674 – 17.03.1690
11. Adrien	24.08.1690 – 15.10.1700
Triphile (Inikhov), <i>locum tenens</i>	16.10.1700 – 16.12.1701
Stéphane (Javorsky), <i>locum tenens</i>	16.12.1701 – 14.02.1721

Abolition de la charge patriarcale par Pierre le Grand en 1721 et institution du Saint-Synode

ARCHEVÊQUES ET MÉTROPOLITES DE MOSCOU, MEMBRES DU SAINT-SYNODE¹⁶³⁷

1. Joseph (Voltchanskii)	01.09.1742 – 10.06.1745
Platon (Malinovskii), <i>locum tenens</i>	10.06.1745 – 14.04.1748
2. Platon I ^{er} (Malinovskii)	14.04.1748 – 14.06.1754
Hilarion (Grigorovitch), <i>locum tenens</i>	14.06.1754 – 25.01.1758
3. Timothée (Cherbatskii)	22.10.1757 – 18.04.1767
Ambroise (Zertis-Kamenskii), <i>locum tenens</i>	18.04.1767 – 18.01.1768
4. Ambroise (Zertis-Kamenskii)	18.01.1768 – 16.09.1771
Gennade (Dranitsyn), <i>locum tenens</i>	16.09.1771 - ?
Samuel (Mislavskii), <i>locum tenens</i>	? – 20.01.1775
5. Platon II (Levchine)	20.01.1775 – 13.07.1811
Augustin (Vinogradskii), <i>locum tenens</i>	13.07.1811 – 19.02.1818
6. Augustin (Vinogradskii)	19.02.1818 – 03.03.1819
7. Séraphin (Glagolevskii)	15.03.1819 – 29.06.1821
8. S. Philarète (Drozdov)	03.07.1821 – 19.11.1867
9. S. Innocent (Popov Anginskii Veniaminov)	05.07.1868 – 31.03.1879
Ambroise (Klutcharev), <i>locum tenens</i>	31.03.1879 – 08.04.1879
10. Macaire II ^e (Bulgakov)	08.04.1879 – 09.06.1882
Ambroise (Klutcharev), <i>locum tenens</i>	09.06.1882 – 27.06.1882
11. Joannice (Rudnev)	27.06.1882 – 17.11.1891
12. Léonce (Lebedinskii)	17.11.1891 – 01.08.1893
Alexandre (Svetlakov), <i>locum tenens</i>	01.08.1893 – 09.08.1893
13. Serge (Liapidevskii)	09.08.1893 – 11.02.1898

¹⁶³⁷ Pour la période synodale voir VOROBIEV (V.) réd., *Histoire de la hiérarchie de l'Église orthodoxe russe*, op. cit., p. 307.

14. S. Vladimir (Bogoiavlenskii), martyr	21.02.1898 – 23.11.1912
Tryphon (prince Turkestanov), locum tenens ...	26.04.1910 – 26.06.1910
15. S. Macaire III (Parvitskii Nevski)	25.11.1912 – 20.03.1917
Basile (Préobrazhenskii), locum tenens	11.1912 – 23.12.1912
Tryphon (prince Turkestanov), locum tenens ...	01.06.1914 – 01.09.1914
Iosaph (Kallistov), locum tenens	20.03.1917 – 21.06.1917
16. S. Tikhon (Bellavin)	23.06.1917 – 21.11.1917

Rétablissement de la charge patriarcale au Concile de Moscou (1917 – 1918)

PATRIARCHES DE MOSCOU ET DE TOUTE LA RUSSIE

11. S. Tikhon (Bellavin) martyr	21.11.1917 – 25.03/07.04 1925
- vacance du siège de 1917 à 1925	
Agathange (Préobrazhenskii) locum tenens	13.05.1922 – 25.06.1923
S. Pierre (Polansky), locum tenens, martyr	12.04.1925 – 10.12.1925
Serge (Stragorodskii), locum tenens (1 ^e fois)	14.12.1925 – 08.12.1926
Joseph II (Petrovykh), locum tenens	08.12.1926 -19.12.1926
S. Serafin (Samoïlovitch), locum tenens, martyr	19.12.1926 – 27.03.1927
Serge (Stragorodskii), locum tenens (2 ^e fois)	12.04.1927 – 12.09.1943
12. Serge (Stragorodskii)	12.09.1943 – 15.05.1944
Alexis (Simanskii), locum tenens	15.05.1944 – 04.02.1945
13. Alexis I ^{er} (Simanskii)	04.02.1945 – 17.04.1970
Pimène (Izvekov), locum tenens	18.04.1970 – 03.06.1971
14. Pimène (Izvekov)	03.06.1971 – 03.05.1990
Philaret (Denisenko), locum tenens	03.05.1990 – 07.06.1990
Alexis (Ridiger), locum tenens	07.06.1990 – 10.06.1990
15. Alexis II (Ridiger)	10.06.1990 – 05.12.2008
16. Cyrille (Goundiaïev)	01.02.2009 –

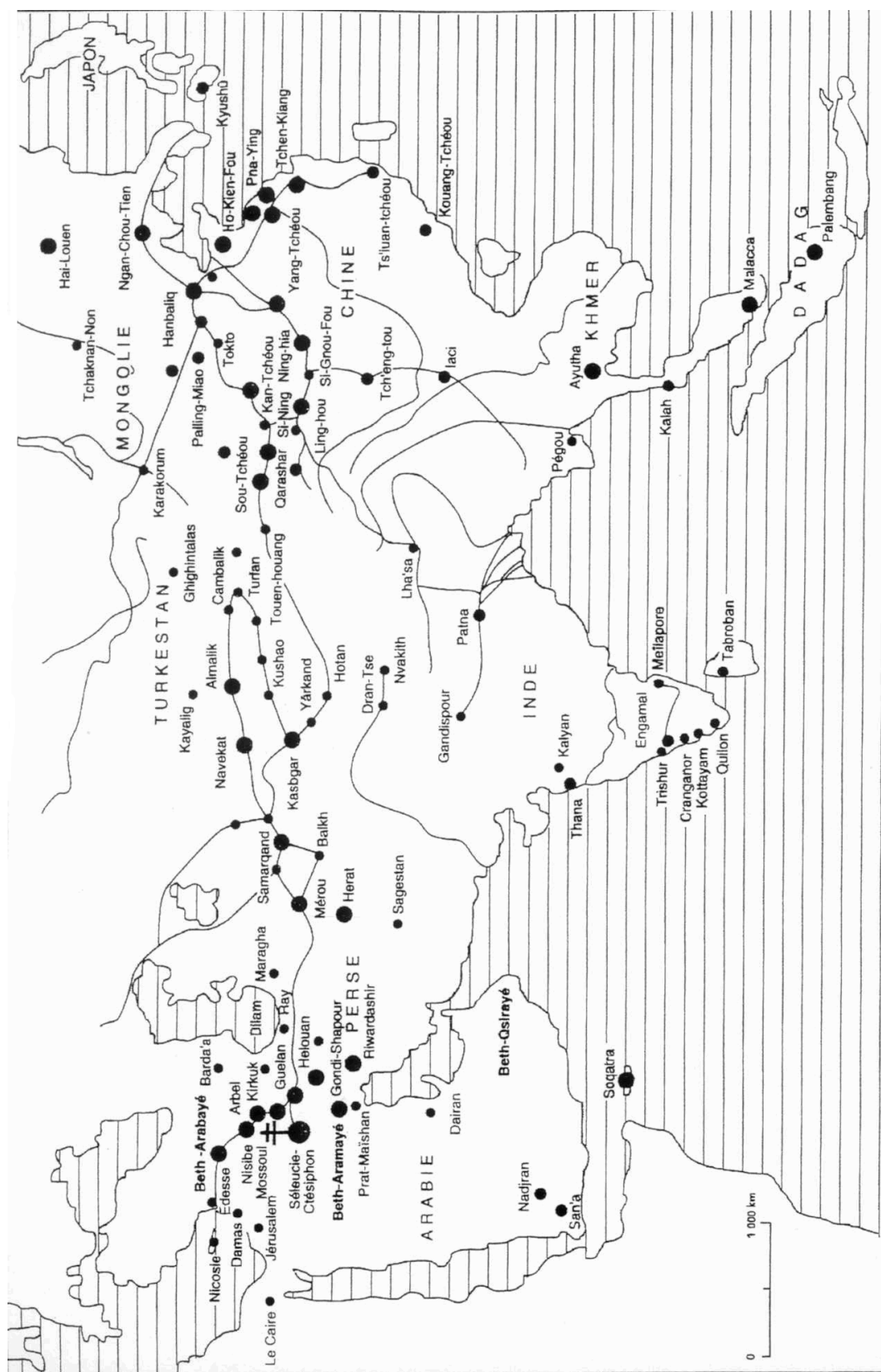
CARTES GÉOGRAPHIQUES

EMPIRE ROMAIN (285-451)¹⁶³⁸



¹⁶³⁸ Source : VIDAL-NAQUET (P.), *Histoire de l'humanité*, Paris, 1987, p. 69.

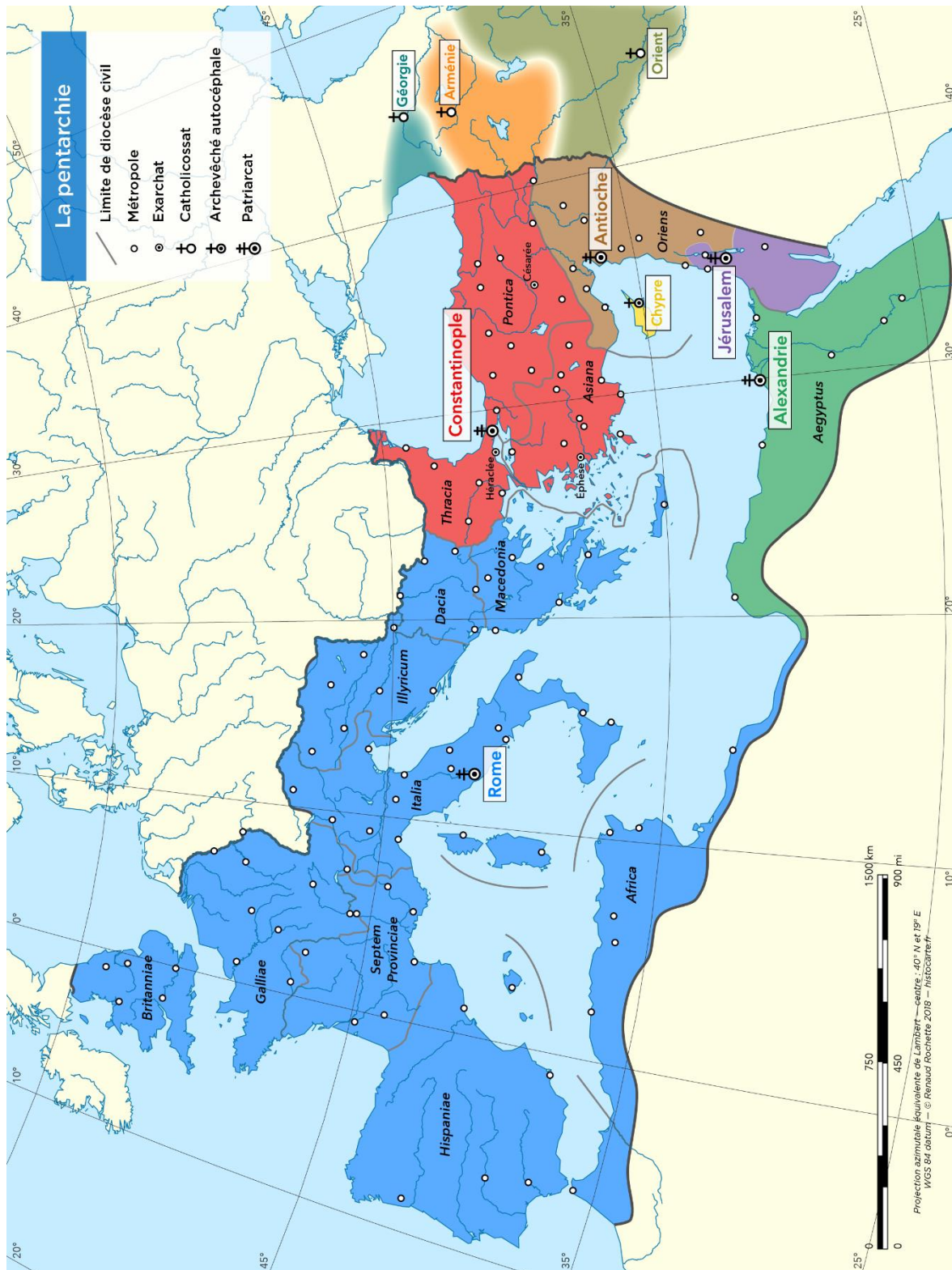
L'EXPENSION DE L'ÉGLISE PERSE (VI-XIV s.)¹⁶³⁹



L'EXPANSION DE L'ÉGLISE DE L'ORIENT (VI-XIV^e siècles)

¹⁶³⁹ Source : ALICHORAN (F., Mgr), « L'Évangile en araméen », *Spiritualité Orientale*, n°80, Abbaye de Bellefontaine, p. 25.

LA PENTARCHIE¹⁶⁴⁰



¹⁶⁴⁰ Source : <http://histocarte.fr/2018/11/29/la-pentarchie/>

Les États latins d'Orient (1098-1291)



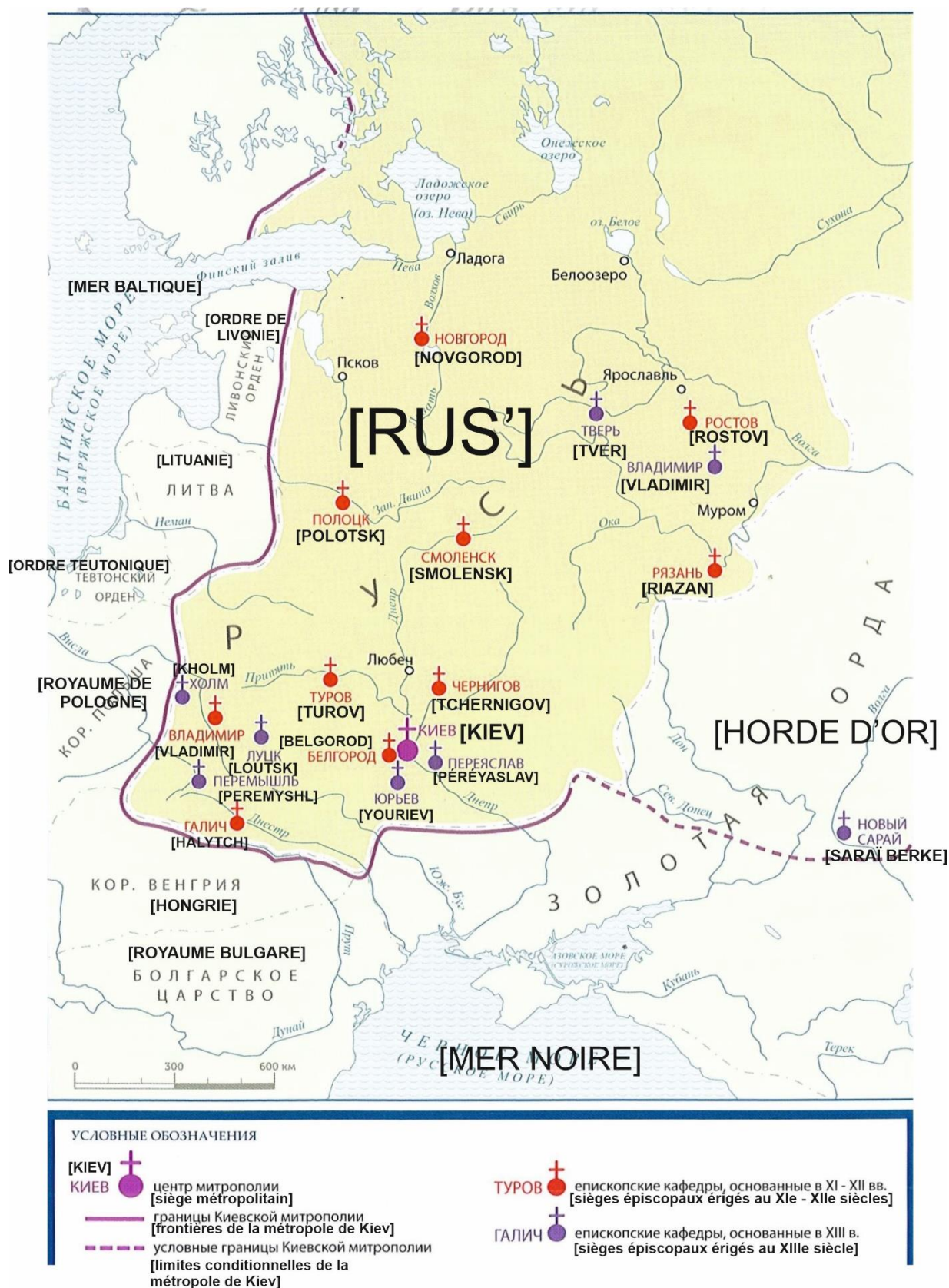
¹⁶⁴¹ Source : GRATALOUP (Ch.), *Atlas historique mondial*, Paris, Les Arènes, 2019, p. 126.

IMPLANTATION DES STRUCTURES ECCLÉSIASTIQUES DANS LA RUS' KIÉVIENNE (X^e -XI^e SIÈCLE)¹⁶⁴²



¹⁶⁴² Source : YAKOVLEV (V. O.), *Atlas historique de l'Église russe. X^e -XVI^e siècles* [Яковлев (В. О.), *Атлас по истории Русской Церкви X – XVI веков*], Saint-Pétersbourg, СПбДА, 2017, p. 11.

ÉVÊCHÉS DE L'ÉGLISE RUSSE AUX XII^e – XIII^e SIÈCLES¹⁶⁴³



¹⁶⁴³ Source: *ibid.*, p. 16.

МЕТРОПОЛИСЫ КИЕВ И КИЕВ-ГАЛИЦИИ (XIV^e – XV^e вв.)¹⁶⁴⁴



УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

- русские земли в составе Великого княжества Литовского [terres russes faisant partie du Grand-duché de Lituanie]
- перенос митрополичьей кафедры [transfert du siège métropolitain de Vladimir à Moscou]
- начало фактической автокефалии Русской Церкви. Год принятия соборного решения о новом порядке выбора митрополита без согласования с Константинополем. [début de l'autocéphalie de fait de l'Eglise russe sans concertation avec le patriarcat de Constantinople]
- местонахождение митрополичьей кафедры с 1299 по 1326 гг. [résidence métropolitaine de 1299 à 1326]
- епископии Киевской митрополии [évêchés de la métropole de Kiev]
- установление Галицкой митрополии в 1371 г. [érection de la métropole de Kiev-Galicie en 1371]
- епископии Галицкой митрополии [évêchés de la métropole de Kiev-Galicie]

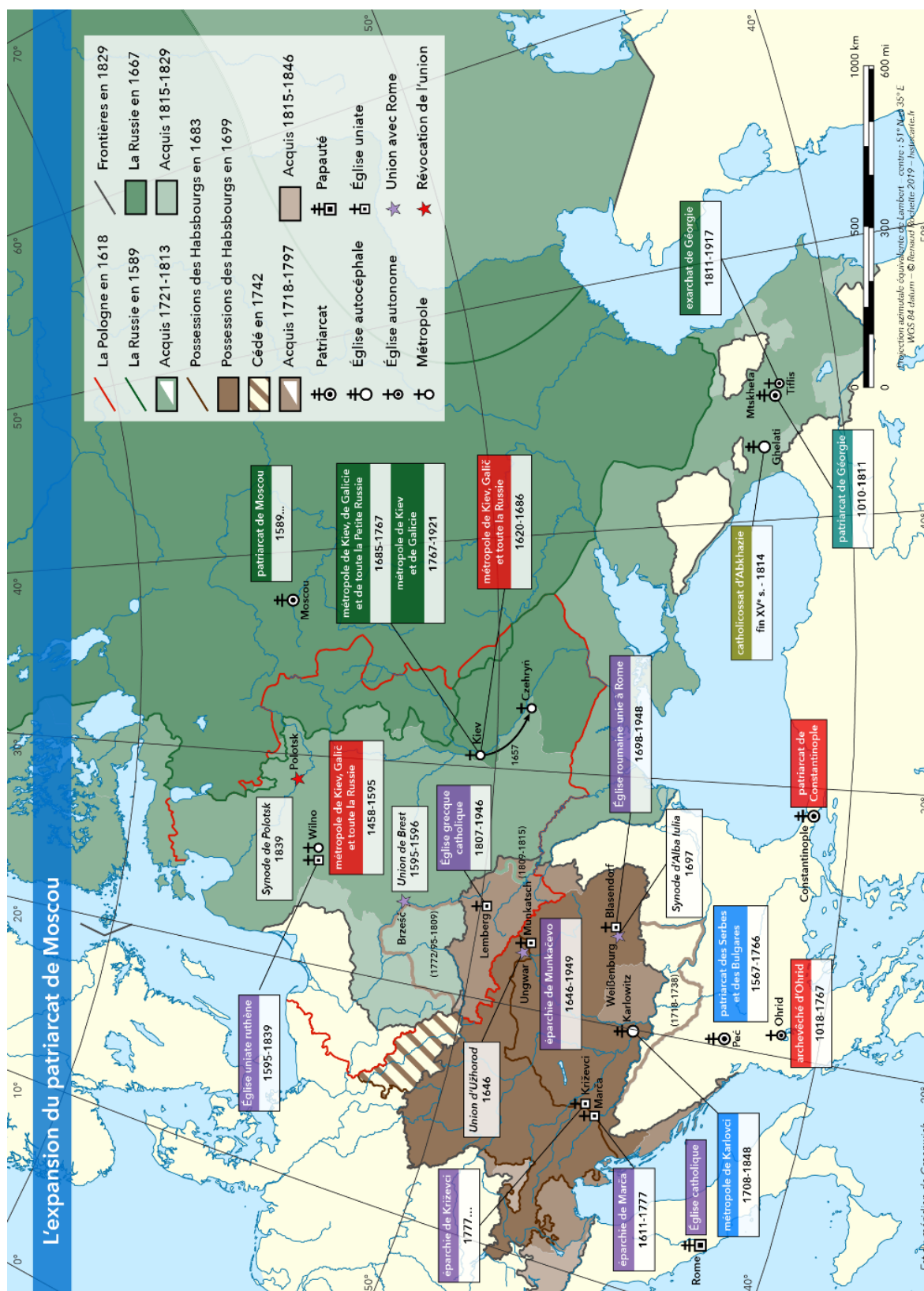
¹⁶⁴⁴ Source: *ibid.*, p. 30.

SIÈGES ÉPISCOPAUX AU TSARAT DE MOSCOU (XVI^e S.)¹⁶⁴⁵



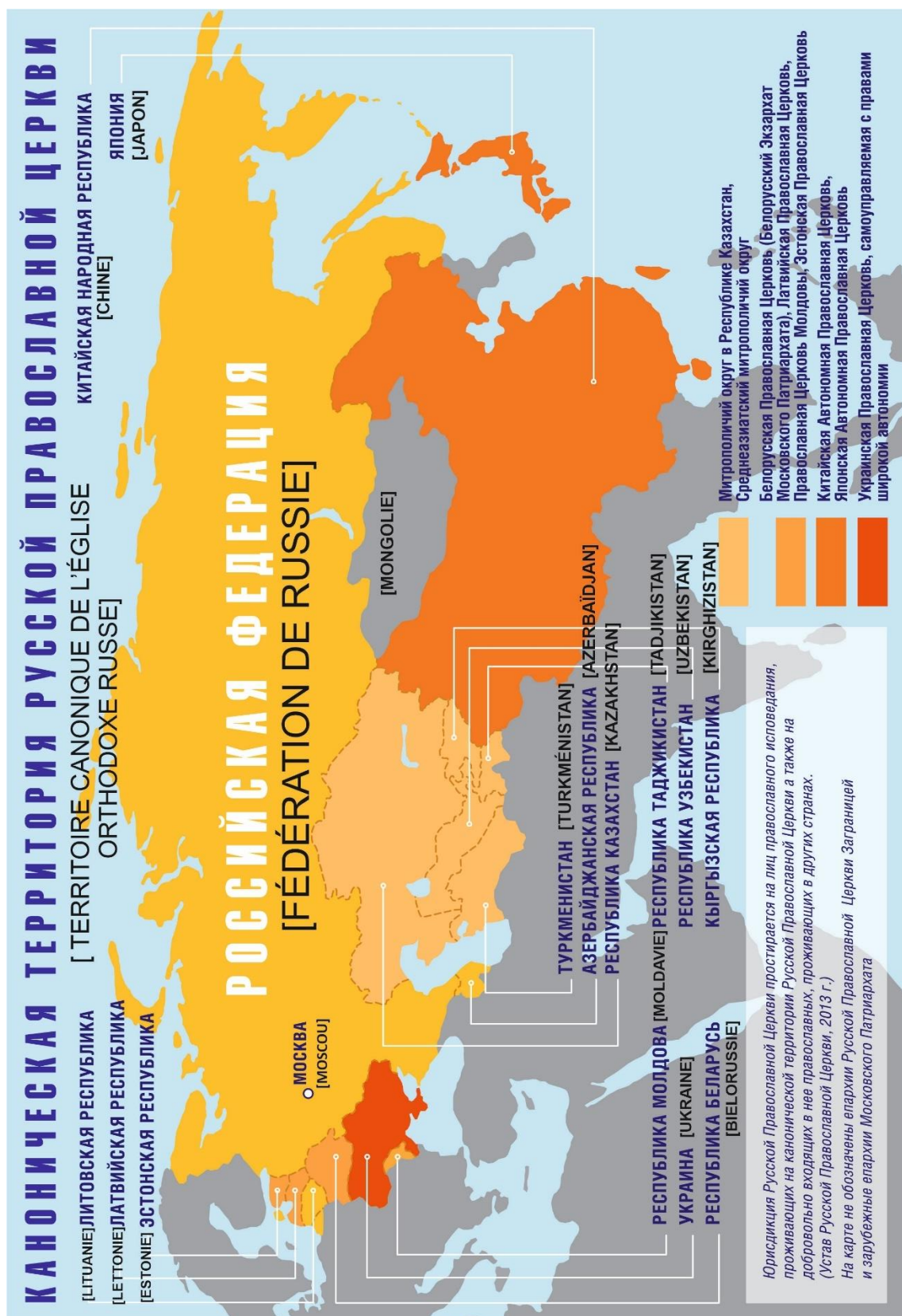
¹⁶⁴⁵ Source : *ibid.* p. 31.

DIFFÉRENTES JURIDICTIONS ECCLÉSIASTIQUE EN EUROPE¹⁶⁴⁶



¹⁶⁴⁶ Source : <http://histocarte.fr/2019/12/17/lexpansion-du-patriarcat-de-moscou/>

TERRITOIRE CANONIQUE DU PATRIARCAT DE MOSCOU¹⁶⁴⁷



¹⁶⁴⁷ Source : <http://www.nsad.ru/articles/kanonicheskaya-territoriya-russkoj-cerkvi-karta>

LES TERROIRES CANONIQUES DES ÉGLISES ORTHODOXES ACTUELLES¹⁶⁴⁸



¹⁶⁴⁸ Source : <http://histocarte.fr/2019/12/03/les-eglises-autocephales/>

INDEX DES NOMS DES PERSONNES

- Aba** : 181
Abaqa, il-khan mongol de Perse : 263, 717
Abdishō (Ébedjésus) de Nisibe : 181
Abgar IX bar Ma'noû, roi d'Édesse : 197
Abgar V Ukhamā « le Noir », roi d'Édesse : 197
Abraham (Ancien Testament) : 14, 15
Acace, patriarche de Constantinople : 128, 135, 635
Acholius de Thessalonique : 116
Adad-Nirâri Ier : 13
Adam (King-Tsin), chorévêque : 185
Addaï : 150, 197, 198
Adrien Ier, pape : 119, 717
Adrien, patriarche de Moscou : 399, 547, 645
Ādurbād, Grand Mōbad : 155
Agapit de Bêth Lapat : 170, 171, 174
Agapit, pape : 136
Agathon, pape : 119, 645
Agrippinus de Carthage : 43, 50
Ahura-Mazda (Ormuzd), dieu : 154
Akak d'Alep, évêque : 157
Akak d'Amida, évêque : 157, 168
Al-Biruni : 187
Al-Mustansir, calife de Bagdad : 256
Alberto de Robertis, patriarche latin : 227, 672
Alexandre I^{er}, empereur russe : 404, 420, 422, 548, 549, 699
Alexandre II, empereur russe : 307, 443, 450, 514
Alexandre II, pape : 129, 647
Alexandre Sévère : 200
Alexandre, évêque de Trébizonde : 681
Alexeï I^{er} Mikhaïlovitch, tsar : 381, 388, 391, 396, 547, 698
Alexis I^{er} Comnène, empereur : 227
Alexis I^{er}, patriarche de Moscou : 305, 703
Alexis II, patriarche de Moscou : 337, 703
Alexis IV, basileus : 237
Alopen, religieux : 184
Alype de Thagaste : 73
Amaria, évêque : 156
Anastase Ier d'Antioche : 122
Anaximandre : 12, 17, 18
André de Longjumeau : 258
Angra Mainyu (Ahriman) : 154
Anna Léopoldovna, impératrice : 391
Anne Ioannovna, impératrice : 403, 404, 699
Antoine (Khrapovitsky), métropolite de Kiev et de la Galicie : 508
Antoine de Parme : 254
Anu : 13
Aphrahat d'Ispahan : 170
Ardashir, roi : 152, 200, 664
Arezzo (Tommaso), nonce apostolique, archevêque : 421
Argun, il-khan de Perse : 264
Aristote : 17
Arius : 120
Arnoul de Marturano : 225
Arnoul de Rœux : 140, 225, 228, 291, 659, 677
Ascelin de Crémone : 258
Ascholius, évêque : 134
Aspasius : 57, 105
Athanase d'Alexandrie : 118
Atticus, archevêque de Constantinople : 135, 661
Augustin (saint) : 33, 50, 74, 78, 229
Aurélius de Carthage : 52
Aurelius Victor : 34, 36,
Avdév Alexandre, ambassadeur de Russie : 514
Babaï, catholicos : 175, 180, 188, 191
Babgên Ier d'Othmos, catholicos : 205, 207, 669
Baïbars, sultan : 228, 242
Bar Shaba de Merv : 170, 188
Bardeïsân (Bardésan) d'Édesse, philosophe chrétien : 90, 149, 151
Bärkä, khan : 266, 267
Barthélemy, apôtre : 152, 198, 199
Bartholomée I^{er}, patriarche de Constantinople : 335, 337, 340, 341, 349, 350, 354, 355, 510
Basile de Césarée : 118
Basile III, patriarche de Constantinople : 463
Batu, petit-fils de Gengis Khan : 245, 248
Baudoin de Boulogne : 223, 224, 671
Baudoin I^{er} de Flandre : 140, 231, 236-238, 671
Baudoin II de Bourcq : 224, 671
Benoît de Sainte-Suzanne, légat pontifical : 239
Benoît XIII, pape : 294
Benoît XIV, pape : 295
Benoît XV, pape : 283, 526

Bérenger de Landorre, maître général des Dominicains : 255
Bernard de Valence, patriarche latin : 140, 227, 676
Bertrand de Saint-Gilles : 224, 672
Bohémond de Tarente : 224, 671
Bonagratia, ministre général des Franciscains : 266
Boniface VIII, pape : 138, 265, 280, 372
Boulan, kaghan : 389
Carus, empereur : 34, 155, 641
Catherine II, impératrice : 308, 381, 406, 408, 409, 411, 416, 425, 499, 548, 564, 699
Cattelianus, archevêque de Justiniana Prima : 135
Cécilien de Carthage : 72, 73, 118
Célestin, pape : 119, 644
Césaire d'Arles : 115
César Galère : 200
Charlemagne : 119, 136, 372, 384
Charles III le Gros, empereur : 137
Cheraman Perumal, roi : 183
Childebert, roi franc : 82, 106
Chrétien, patriarche latin : 228
Cieplak Jan, vicaire du diocèse de Mohilev : 286, 446, 448
Clément de Rome : 47, 116, 385
Clément IV, pape : 254,
Clément V, pape : 257, 267, 268, 680
Clément VI, pape : 274, 680
Clément XIV, pape : 416
Clotaire I^{er} : 82
Clotaire II : 59, 83
Clovis : 82, 106
Constance, empereur : 36, 108, 118
Constant, empereur :
Constantin, empereur : 47, 118, 393
Corneille de Rome : 27, 50
Cosmas Indicopleustès : 183
Cresconius de Villa-Regis, évêque : 75
Cyprien de Carthage : 43, 50, 51
Cyrille d'Alexandrie : 119, 124
Cyrille, patriarche de Moscou et de toute la Russie : 354
Dadishō, catholicos : 148, 152, 162, 170-175, 188
Daimbert de Pise, légat du pape : 140, 225, 228, 291, 677
Daizōng : 185
Damase, pape : 118, 119, 134, 644
Damaskinos (Papandreou), métropolitaine : 335, 356, 357

Dandolo Enrico, doge : 231
David de Merv, métropolitaine : 188
David, patriarche d'Antioche : 227
Dèce, empereur : 34, 50, 641
Démétrianus d'Antioche : 152, 652
Démétrius, évêque : 43
Denys d'Alexandrie : 42, 120, 151, 197
Dioclétien, empereur : 22, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 134, 142, 143, 155, 198, 200, 556
Dionysios IV, patriarche de Constantinople : 346, 350, 351
Djagataï, fils de Gengis Khan : 245, 267, 270, 680, 684
Djötchi, fils de Gengis Khan : 245, 272
Dominique d'Aragon : 258
Donatus, évêque : 51
Doquoz Khatun : 270
Dosithée I^{er}, patriarche : 229, 659
Drogon de Metz, évêque : 137
Élie de Merv : 189
Élisabeth Petrovna, impératrice : 391, 403, 404, 406, 699
Emmanuel (Adamakis), métropolitaine de France, juridiction de Constantinople : 353, 354
Enlil, dieu babylonien : 13
Épiphane (Doumenko), primat de la nouvelle Église en Ukraine : 353, 355
Eredat-Fedri : 154
Eufronius, évêque de Tours : 107
Eugène II, pape : 137, 645
Euloge (Guéorguievski), métropolitaine : 509, 514
Eusèbe de Césarée : 50
Eusèbe de Nicomédie : 118, 660
Eusèbe de Tella, évêque : 157
Eutrope, chroniqueur : 34
Eutychès, patriarche de Constantinople : 117
Fabius d'Antioche : 27, 50, 120,
Fauste de Byzance, historien : 198, 199
Félix de Sélemsélite, évêque : 76
Félix I, pape : 643
Félix III, pape : 128
Féodor I^{er} Ioannovitch, tsar : 381, 393, 395, 697
Féodoroff Léonid, prêtre : 447, 448
Flavien d'Antioche : 124
Flavien de Constantinople : 119
Foulque le Jeune, roi de Jérusalem : 229, 671
François de Camerino : 272, 691
Francon de Pérouse, archevêque de Sultanieh : 265, 271, 280, 685

Gabriel de Hérat, métropolite : 189
Gadhimhab, métropolite : 156
Galère : 36, 200, 641
Gallien, empereur : 34, 641
Gérard de Prato : 254, 265
Gewargis I^{er}, catholicos : 180, 191
Giacomo IV Crispo, duc : 236
Godefroy de Bouillon : 223, 672
Godounov Boris, tsar : 393, 394, 697
Gratien, empereur : 72, 118, 134, 642
Gratus de Carthage, évêque : 73
Grégoire d'Antioche : 122
Grégoire I^{er} le Grand, pape : 122, 127
Grégoire III de Constantinople (Mammas) : 393
Grégoire III, pape : 136
Grégoire III, patriarche melkite (Youssef) : 296
Grégoire IX, pape : 256, 262, 534
Grégoire l'Illuminateur : 196, 199, 201, 202, 204, 206-209, 214
Grégoire VII, pape : 138, 281, 372, 464
Grégoire X, pape (Tedaldo Visconti) : 241, 254, 255, 260, 263
Grégoire XIII, pape : 386,
Grégoire XV, pape : 279
Guillaume de Chieri : 270
Guillaume de Monferrat : 256
Guillaume de Rubrouck : 247, 248
Guillaume de Tripoli : 255,
Guillaume de Tyr : 225
Güyük, Grand-Khan : 247, 249, 250
Heānā, métropolitain d'Arbèles : 149
Hélène, impératrice : 123
Henri de Flandre : 236, 238, 674
Henri II, empereur : 138
Héraclius, patriarche latin : 229, 677
Hiérothée de Monembasie, métropolite : 394
Hnanishō II, catholicos : 185, 666
Honorius III, pape : 253, 647
Hormizd II, roi : 156, 664
Hosius de Cordoue : 33, 45, 60, 67, 70, 73, 89, 118
Hugues de Nevers, évêque : 247
Hülägü, il-khan de Perse : 270
Iaroslav le Sage, grand-prince : 338, 383, 384, 695
Iaroslavskii Emélyan, chef de la commission antireligieuse : 462
Ibn al-Tayyib : 181, 191
Ibn-Al-Nadim, écrivain arabe : 186
Ignace d'Antioche : 47

Innocent I^{er}, pape : 119, 644
Innocent II, pape : 227
Innocent III, pape : 238, 241
Innocent IV, pape : 241, 247-257, 258, 261, 681
Ioann (Théodorovitch), archevêque : 348
Iouchtchenko (Viktor), président de l'Ukraine : 349
Iravi Korttan de Cranganore : 183, 193
Isaac, catholicos : 157, 159-168, 170, 172, 173, 180, 182, 188, 192, 665
Isho'yahb II, catholicos : 184, 185, 666
Isho'yahb III, catholicos : 184, 189, 666
Ishode'nah, métropolite de Basra : 150
Ishōyahb I^{er}, catholicos : 180, 666
Ivan IV le Terrible, tsar : 302, 382, 386, 387, 390-392, 546, 697
Ivan VI, tsar : 391
Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre : 228
Jean (Renneteau), métropolite de Doubna : 509
Jean Chrysostome : 119, 121, 124
Jean d'Antioche, patriarche : 140, 291
Jean de Cori, archevêque de Sultanieh : 256
Jean de Marignoli : 256
Jean de Montecorvino : 264, 265, 267, 268, 270, 680
Jean de Plancarpin : 47, 49, 58
Jean de Sainte-Agathe : 254
Jean Elemosyna : 256
Jean IV (V) l'Oxite, patriarche : 226, 656
Jean IV le Jeûneur : 127
Jean V d'Antioche, patriarche : 226, 227
Jean VI d'Antioche, patriarche : 227
Jean XII, pape : 137, 646
Jean XXII, pape : 271, 272, 574, 680-682, 685, 686, 688, 689, 691, 692
Jean Zonaras : 124
Jean-Paul II, pape : 25, 329, 330, 524, 527, 529, 531, 594
Jebe, général mongol : 244
Jérémie II Tranos, patriarche de Constantinople : 393-395
Joachim III, patriarche de Constantinople : 360
Joaquim, patriarche d'Antioche : 393
Joasaph II, patriarche de Constantinople : 392
Job, métropolite de Moscou : 394, 395
Joseph, catholicos : 167, 171, 175, 180, 188, 189, 191, 468
Jules I^{er}, pape : 118, 643

Jules II, pape : 279
Julien de Cos : 125
Jupiter : 35
Justinien I^{er}, empereur : 114, 128, 133, 135, 136, 157, 205, 371, 394
Justinien II, empereur : 393
Juvénaï de Jérusalem, patriarche : 123, 658
Karpov (Guéorguii), président du Conseil pour les affaires de l'Église orthodoxe russe : 469, 471
Kartachev (Anton Pavlovitch), haut-procureur du Saint-Synode : 436, 439
Kartir, grand mōbad : 149, 155,
Kavadh I^{er}, roi perse : 176
Kerensky (Alexandre Fiodorovitch), ministre de Justice : 447
Kharbandā, khan Öljaidü : 270
Khosrō (Xusrō) I^{er} : 157
Ki-lie (Gabriel) : 185
Körgis, prince ongüt : 265, 267
Kosrau-Yazdgerd, grand vizir : 159
Krassikov (Piotr), vice-commissaire de justice : 460
Kravtchouk (Léonid), président de l'Ukraine : 347, 349
Krestinskii (Nicolai), ambassadeur de l'URSS à Berlin : 466
Lactance, rhéteur : 36
Laure, métropolitaine d'Amérique de l'Est et de New-York : 508
Lazarevsky (Nicolai Ivanovitch) : 439
Le Quien (Michel) : 228
Legrand (Hervé) : 321, 327
Lénine (Vladimir Il'itch) : 456, 459, 462
Léon I^{er} le Grand, pape : 63, 102, 119, 125, 126, 644
Léon III l'Isaurien : 116, 119, 136,
Léon IV le Khazar : 234
Léon IX, pape : 119, 127, 132, 674, 655
Léon VI, empereur : 136, 140
Léon XIII, pape : 296, 324
Léonce, évêque de Césarée de Capadoce : 201
Léonov Vadim, archiprêtre : 367,
Leontiev (Maxime) : 302, 303, 573
Libère, pape : 27, 643
Lo-han (Alohan, Abraham) : 185, 187
Lothaire, empereur : 137
Louis I^{er} le Pieux, empereur : 137
Louis II, empereur : 137
Louis IX : voir Saint Louis
Lucie d'Antioche, princesse : 242
Lull Raymond : 254
Lvov (Vladimir Nikolaevitch), haut-procureur du Saint-Synode : 436
Ma'na : 169, 174, 665
Macaïre (Maletich), métropolitain : 351
Macaïre, évêque : 123, 371
Maffeo Polo : 254, 255
Mamikonean, clan princier arménien : 211, 214
Manuel I^{er} Comnène, empereur : 229
Marc de Calabre : 118
Marcel d'Ancyre : 118
Marcien, empereur : 125
Māri, apôtre de Mésopotamie : 149, 150
Marie Féodorovna, impératrice douairière de Russie : 514
Maruthā de Maïpherqat, évêque : 157, 159, 162, 168
Mathieu de Chieti : 270
Maxime le Cynique : 121, 660
Maxime le Grec, métropolitain : 345, 701
Maximin, auguste : 198
Medvedev (Dmitri), président russe : 516
Mélétios IV, patriarche de Constantinople : 310, 311, 339, 341, 463
Méroutzan, évêque d'Arménie : 197
Mesrop Maštoc' : 202, 205
Michel IV Autorianos, patriarche latin de Constantinople : 239
Michel VII, empereur : 230
Mihr-Shabūr, général perse : 159
Millenus, chef des Alains : 272
Mizonius de Byzacène, évêque : 52,
Möngke-Temür, khan : 266
Möngke, grand khan : 247, 248
Mowsès Khorenatsi : 198
Mqayma, évêque perse : 156
Mundir I^{er} : 170
Naram-Sin : 13
Narcisse, évêque : 49
Narsai : 176
Narseh, roi : 156, 200
Narses I^{er} Part'ew : 214
Naskrecki Casimir, administrateur apostolique : 466
Nectaire de Constantinople : 124
Nestor, auteur de la Chronique des temps passés : 389
Nestorius : 119, 121, 124, 133, 661
Nicaise de Gaules : 118
Nicéphore de Constantinople : 124
Nicéphore Phocas, empereur : 138

Nicolas Alexandrovitch, tsarévitch, héritier : 514
Nicolas de Césarée, métropolite : 348
Nicolas de Hanapes, patriarche latin : 230
Nicolas de Vicence : 255
Nicolas I^{er}, empereur russe : 422, 432, 444, 445
Nicolas I^{er}, pape : 137
Nicolas II, empereur russe : 426, 431, 549
Nicolas III, pape : 254, 264
Nicolas IV, pape : 257, 258, 259, 261, 264, 265, 270, 281
Nicolo Polo : 254
Nikon, patriarche : 293, 396, 420, 428, 702
Novatien : 27, 49, 50, 71, 72, 89
Obermaier (Hugo) : 11
Odoric de Pordenone : 265
Ögödaï, fils de Gengis Khan : 245, 246, 249
Onuphre, métropolite de Kiev et de toute l'Ukraine : 350, 354, 551, 594
Origène : 43
Otton I^{er}, roi et empereur : 137, 646
Pacelli (Eugenio, Mgr), nonce apostolique : 466
Pap, roi : 204, 668
Pāpā bar Aggaï, catholicos : 154, 156, 157, 170, 172, 173
Pascal I^{er}, pape : 137, 645
Paschasius : 116
Paul de Samosate : 43, 120, 652
Paul I^{er}, empereur : 416-418, 420, 699
Paul VI, pape : 296, 311, 331
Pecci Gioacchino, nonce apostolique : 324
Pépin le Bref : 119
Pequidā d'Édesse, évêque : 157
Périgène, évêque : 64, 135
Pērōz I^{er}, roi perse : 176
Pharoumé de Merv, métropolite : 174, 188
Philarète (Denisenko), métropolite : 346, 347, 349, 351
Philaretos Brakhamios : 223
Philémon, presbytre romain : 42
Philotée de Pskov : 395
Photios II, patriarche de Constantinople : 360
Pie IX, pape : 230, 282, 283, 324
Pie VII, pape : 421
Pie X, pape : 446, 449
Pie XI, pape : 286, 296, 466, 526, 528
Pie XII, pape : 320
Pierre (Mohila), métropolite de Kiev : 291, 292

Pierre I^{er} le Grand, tsar et empereur : 302, 304, 381, 387, 397, 399-404, 411, 440, 441, 547, 548, 564
Pierre, apôtre : 150
Pinhes, métropolitain d'Arbèles : 149
Pobiedonostsev (Constantin Pétrovitch), haut-procureur du Saint-Synode gouvernant : 458, 548
Poroshenko (Péto), président de l'Ukraine : 344, 349, 353, 354, 355
Porphyre d'Antioche : 157
Possevino (Antonio), jésuite : 385-387
Prêtre Jehan : 247
Proculus, évêque de Marseille : 55, 105
Qaidu, khan : 264
Qubilaï, grand-khan : 254, 264-266, 269, 270
Raoul de Domfront, évêque de Mopsueste : 227, 676
Raymond de Saint-Gilles : 224
Reccarède, roi : 60
Richard d'Angleterre, évêque : 272, 691
Richard, archevêque de Esztergom, primat de Hongrie : 262, 279, 721
Ropp (Edouard von), baron, archevêque de Mohilev : 286, 446-448
Rostovtzeff (Mikhaïl Ivanovitch), historien russe : 149
Rufus de Thessalonique : 135
Sabina, évêque perse : 156
Sabrisho III : 667
Sahak I^{er} le Grand, patriarche de l'Église arménienne : 202, 204-207, 209, 669
Saint Louis (Louis IX), roi : 247
Saladin, sultan d'Égypte : 229
Sapaudus, métropolite : 57
Sarkozy (Nicolas), président français : 516
Sélim II, sultan ottoman : 236
Serge (Stragorodski), métropolite, puis patriarche de Moscou : 464, 468, 508, 703
Serge d'Élam, métropolite de l'Église perse : 182, 187
Sergius II, pape : 137
Shāpur I^{er}, roi perse : 149, 152, 200, 664
Shāpur II, roi perse : 155, 156, 664
Shila, catholicos de l'Église perse : 188
Siestrzencewicz (Stanislaw Bohusz), archevêque-métropolite de Mohilev : 416, 420, 421, 717
Siméon II, patriarche de Jérusalem : 140, 225, 228
Simon bar Sabbā'e, évêque de Séleucie-Ctésiphon : 156

Simplice, pape : 128
Sirice, pape : 45
Slipyj (Josyf), métropolite de l'Église ukrainienne gréco-catholique : 470
Snéfrou, roi d'Égypte : 12
Socrate le Scolastique : 64, 68, 113
Sophrone I^{er} de Jérusalem, patriarche de Jérusalem : 123
Soyorqhaqtani-bägi (Seroctan) : 247, 270
Speranski (Mikhail Mikhaïlovitch), juriste : 392, 432
Staline (Joseph) : 472, 467, 468, 470, 575
Stéphane patriarche d'Antioche : 122
Sübedeï, général mongol : 244
Suzōng, empereur : 185
Sviatoslav Igorevitch, grand-prince : 389, 695
Swiderski (Jan, Mgr), administrateur apostolique : 466
Sylvestre, pape : 54
Szeptytskyj (Andrey, Mgr), métropolite gréco-catholique de Lviv : 446, 447
Taizong, empereur : 184
Tang Dezōng, empereur : 186
Tang Gaōzōng, empereur : 184
Tcherkasskyj Vladimir Alexandrovitch, prince : 443
Tchitchérine (Guéorgui Vasiliévitch), commissaire du peuple : 466
Tertullien : 42, 43, 118
Thaddée, apôtre : 198, 199
Thégan de Trèves, chorévêque : 90
Théodore de Mopsueste : 175, 176
Théodore I^{er} Lascaris, empereur byzantin : 239
Théodore II, patriarche d'Alexandrie : 367
Théodorich, prieur : 262
Théodose I^{er} le Grand : 125
Théodose I^{er}, catholicos : 192
Théodose II le Jeune : 20, 112, 116, 135, 140, 168, 170, 642
Théolepte, patriarche de Constantinople : 394
Théophane (Prokopovitch), évêque de Pskov : 400, 401
Théophile d'Alexandrie : 124
Thierry I^{er}, roi : 82
Thomas d'Aquin : 254
Thomas Morosini, patriarche latin de Constantinople : 140, 238, 671
Thoros, gouverneur d'Édesse : 223, 671
Tikhon (Bellavin), patriarche de Moscou : 285, 304, 310, 339, 341, 348, 462-464, 468, 508, 509, 544, 585
Timothée I^{er}, catholicos : 181, 182, 186, 187, 189, 190, 192
Tolui, fils cadet de Gengis Khan : 245
Toqtaï, khan : 267
Trdat IV (III) le Grand, roi : 196, 200, 201, 209, 668, 735
Trotsky : 462
Urbain II, pape : 224, 647
Urbain IV, pape : 270
Üzbeq : 267
Vahrām II, roi : 149, 155, 664
Vahrām V l'Onagre, roi : 155, 664
Valens, empereur : 118, 642
Valérien, empereur : 34, 641
Valérius, évêque : 50, 71
Verzacht, roi des Zikhes : 272
Victorien, évêque de Marseilles : 52
Vigile, pape : 117, 136, 644
Vira Raghava Chakravarti, roi : 183
Vladimir le Grand, grand-prince : 345, 382, 384, 385, 389, 390, 546, 563, 695
Vvedenskii (Alexandre), protopresbytre puis métropolite : 463, 464
Wilmotte Jean-Michel, architecte : 516
Wū Zétiān, impératrice : 184
Wūzōng, empereur : 186
Xuanzōng, empereur : 185
Yāhbalāhā I^{er}, catholicos : 168-170, 172, 174, 600, 630, 665
Yāhbalāhā III, catholicos : 192, 281, 667, 688
Yanowsky (Manuel Núñez), architecte : 516
Yazad de Rev-Ardashir, évêque : 170
Yazd-bōzēd (Yi-sseu), chorévêque : 185
Yazdgerd I^{er}, roi : 155, 157, 158, 168-170, 172, 177
Yazdgerd II, roi : 155, 202
Yazdoi de Hērat, évêque : 170
Yohannān de Bēth Parsāyē, évêque : 157
Yohannan de Merv, métropolite : 188
Yovhannes Awjneg'i, catholicos : 205, 208, 210
Yuhannā 'Ibn Nazuk, catholicos : 191
Zan Ning, historien : 186
Zénon, empereur : 112, 114, 128, 176, 205, 661

INDEX GÉOGRAPHIQUE

- Abrashahr** : 180
Achaïe : 37, 134
Acre : 254, 263
Adiabène : 165, 180
Ælia : 49, 100, 122, 123, 370
Afghanistan : 182, 189, 244, 531
Afrique : 43, 45, 48, 50, 51, 54, 61, 72-78, 81, 92, 99, 103, 104, 120, 134, 142, 251, 280, 372, 575, 577, 612, 614
Agde : 107
Aix : 55, 105
Akkon : 229
Aksaraï : 266
Åland, îles : 403
Albâcra : 226, 290
Albanie : 112, 113, 335, 350, 692
Alep : 157, 181
Alexandrie : 36, 38, 42, 43, 49, 73, 102, 111-122, 124, 142, 151, 197, 230, 334, 356, 369, 557, 649, 650, 659, 675
Allemagne : 286, 300, 324, 362, 478, 512, 513, 686
Almaliq (Armalech) : 266, 270, 684
Ancyre : 48, 68, 88, 118, 121, 163, 168, 665
Andorre (Principauté de) : 511
Angleterre : 272, 377, 688, 691
Antioche : 140, 142, 152, 154, 157, 168, 169, 175, 205, 210-212, 222-229, 239, 242, 291, 295, 313, 339, 356-358, 361, 369, 373, 393, 400, 557, 652, 671, 672, 676
Anzitène : 196
Apulie : 89, 138
Aquilée : 116
Arabie : 122, 123, 183
Arât : 140, 226, 290
Arbèles : 149, 150, 154, 165, 180, 183, 667
Arkhangelsk : 398
Arles : 53-55, 57-59, 83-87, 105-115
Arménie : 145, 155, 181, 195-215, 223, 248, 252, 254, 258, 424, 425, 503, 512, 559, 668-670
Armorique : 107, 578
Artichat : 198
Asie Centrale : 154, 179, 181, 182, 187, 189, 241, 246, 255, 256, 270, 403, 422, 505
Asie du Sud-Est : 508, 510, 511
Asie Mineure : 43, 99, 121, 280
Assyrie : 13, 252
Astorga : 109
Astrakhan : 266, 389, 390, 682, 726
Athènes : 112, 300, 326
Australie : 362, 508
Autriche : 324, 362
Babylone : 13, 150
Babylonie : 152, 153, 165, 180
Bachkortostan (République de) : 485
Bactriane : 187, 188
Bahrein : 166, 180
Balabitène : 196
Balhae : 389-391
Barcelone : 88
Basra : 150
Belgique (Royaume de) : 324
Berlin : 466, 512, 513, 572
Bessarabie : 286, 435, 486
Bêth Hindouwâyê : 182, 724, 734
Bêth Lapat : 153, 156, 165, 167, 170, 174, 180
Bêth Madâyê : 180
Bêth Qatraye : 180, 183
Bêth Razîqâyê : 166, 180
Bêth Sinâyê : 184-186
Bêth Tûptayê : 187
Bêth Turkâyê : 187
Bethléem : 229
Beyrouth : 229
Biélorussie : 25, 292, 351, 416, 447, 503, 505, 524, 582, 585, 623, 628
Bithynie : 36
Blachernes : 237
Bologne : 254, 683
Bornéo : 181
Boucoléon : 237
Boukhara : 245, 403
Bouriatie (région) : 390, 485
Braga : 109, 675
Bretagne : 19, 35, 37, 38, 111, 578, 587
Bucovine du Nord : 468
Bulgarie : 112, 113, 337, 350, 361, 368, 369, 681
Bulgarie de la Volga : 389, 390
Byzacène : 52, 720
Byzance : 3, 36, 123, 137, 139, 198, 199, 224, 345, 381, 394, 557
Caffa : 254, 269, 273, 680-684, 687, 688, 691-693
Calabre : 118, 136, 138
Cambodge (Royaume de) : 511
Canaan : 15

Canada : 113, 310, 348, 350, 362, 458, 508, 512
Cappadoce : 100, 129, 201, 202, 557
Carélie : 403
Carini : 89
Carthage : 43, 44, 50, 52, 72, 73, 75-80, 103, 104, 142
Cathay : 192, 266
Caucase : 252, 269, 284, 389, 423, 683
Céphalonie : 222
Césarée de Cappadoce : 37, 201, 202, 720
Césarée de Philippe : 229
Césarée Maritime : 228, 229
Ceylan : 183, 272, 689
Chalcédoine : 39, 50, 62-71, 97, 101, 102, 117, 119, 122-129, 132, 133, 175, 205, 336, 337, 341, 352, 356, 357, 371, 385, 395, 456, 562, 563, 661, 725
Chalon : 57, 59, 83, 86, 87, 729
Chambésy : 335, 356, 360, 364
Chine septentrionale : 170, 370, 725
Chypre : 37, 90, 112, 113, 121, 122, 181, 222, 225, 228, 230, 243, 393, 469, 653, 672, 673
Cilicie : 37, 223
Cilicie Seconde : 122
Clermont : 57, 58, 81, 87, 230
Cœlé-Syrie : 153
Cologne : 54
Confédération suisse (Suisse) : 511
Constantinople : 22, 25, 38, 44, 49, 64, 67, 70, 73, 111-130, 132-141, 172, 196, 227, 229-240, 266, 273, 291, 310, 311, 313, 335-337, 339-346, 349-362, 364, 365, 367-369, 392-396, 441, 463, 464, 469, 509, 510, 514, 516, 517, 546, 547, 557, 558, 560, 562, 567, 654-656, 660-663, 674, 678, 682, 691, 692
Cordoue : 33, 45, 60, 67, 70, 73, 89, 109, 118
Corée du Nord (République populaire démocratique coréenne) : 531
Corinthe : 92, 135
Cracovie : 248
Crète : 134, 236, 335, 341, 349, 360-365, 368, 369
Crimée : 254, 263, 349, 385, 408, 424, 505, 528, 531, 532, 534, 551, 552, 682, 691-693
Ctésiphon : 151, 155
Dacie : 134, 135
Daghestan (République de) : 269, 270, 485, 683, 684
Dailom (Dailōmayē) : 189
Damas : 181, 576, 613
Danube : 99
Dardanie : 134
Deir Quabout, monastère : 170
Dinawar : 180
Donbass : 349
Duin : 205, 207, 208, 210
Dyrrachion : 236
Eauze : 57, 105
Édesse : 151, 157, 176, 197, 198, 222-227, 240, 242, 671
Égypte : 12, 35, 37, 100, 116, 120, 169, 181, 225, 242, 357
Elvire : 46, 60, 87
Empire austro-hongrois : 283, 315, 335
Empire byzantin : 136, 176, 222-224, 236, 381, 383, 396, 545
Empire d'Occident : 22, 90, 117, 119, 136, 372
Empire d'Orient : 134, 371, 606, 620
Empire latin de Constantinople : 222, 230-236, 240, 291, 560
Empire mongol : 21, 240, 243, 245, 246, 251, 256, 263, 267, 268, 270, 271, 275, 560, 575, 680
Empire ottoman : 282, 386
Empire parthe : 147, 148, 150, 151, 154, 665
Empire perse : 21, 145, 147, 148, 150, 153-155, 157-164, 166, 169, 170, 172, 174, 177, 179, 180, 191, 195, 196, 207, 214, 215, 556, 664-667
Empire romain : 27, 29, 31, 34, 38, 39, 41, 42, 92, 97, 111, 117, 134, 136, 143, 145, 147-154, 156, 157, 159, 162-164, 166, 170, 173-177, 193, 195, 196, 198, 201, 203, 204, 211, 213-215, 230, 319, 337, 344, 370-372, 392, 504, 544, 556-559, 641, 706
Empire russe : 23, 278, 299, 312, 338, 379, 392, 400, 403, 405, 406, 409, 410, 413, 416, 417, 422, 425-427, 432, 437, 443, 444, 472, 499, 503, 504, 513, 515, 519, 548, 563, 564, 569, 698
Empire sassanide : 152, 154, 159, 164, 172, 175, 201, 203, 204, 270, 271, 558, 583, 625, 652
Épaone : 56, 57, 84, 106, 107
Éphèse : 37, 102, 122, 123, 129, 175, 205, 339, 653, 661
Ephron : 515
Épire : 134
Espagne (Royaume de) : 11, 60, 61, 87, 110, 142, 254, 279, 280, 328, 370, 577, 614
Esthianène : 196
Estland : 338

Estonie : 25, 112, 337-342, 403, 412, 435, 503, 505, 562
États-Unis : 285, 301, 310, 313, 348, 508, 512, 478
Etchmiadzine : 424
Éthiopie : 183
Eupatoria : 425
Euphratensis : 122
Europe de l'Est : 279, 282, 389, 368, 369
Extrême-Orient : 179, 312, 440, 445
Fārs : 153
Fédération de Russie : 23, 24, 349, 375, 473, 475-485, 488, 489, 491, 531, 538, 539
Finlande : 112, 326, 362, 403, 405, 435, 468
Fou-Kien, province chinoise : 255
France : 23, 237, 325, 377, 388, 509, 510, 516
Galicie : 293, 345, 346, 508, 712
Gangre : 168, 191, 212, 665
Garamée : 166, 180
Gaule : 35, 38, 45, 53, 55, 56, 59, 61, 81, 83, 85, 87, 92, 99, 104, 105, 118, 372, 584
Gaza : 255
Gênes : 254, 269, 273, 681, 682, 691
Géorgie : 90, 112, 113, 248, 252, 258, 271, 361, 369, 403, 434, 445, 458, 503, 582, 623, 686
Gilan (Gīlāyē) : 189
Girone : 110
Golfe Persique : 183
Goussinoozersk : 425
Grèce : 15, 16, 18, 42, 112, 335, 337, 342, 344, 350, 356-358, 367, 369, 469, 593, 611, 615
Gundēshāpur (Gondesapor) : 152, 153
Hamadan : 180
Hatra : 151
Hébron : 228, 229
Héraclée : 37, 123, 124, 129, 557, 660
Hérat : 180, 181, 189
Hiéropolis : 181
Hindoustan : 182, 183
Hippone : 50, 74, 78, 104
Hispanies : 38, 45, 60, 109
Hongrie : 248, 254, 262, 263, 300
Hulvan : 180, 181
Ilion : 36
Illyricum : 37, 116, 117, 119, 134, 135, 136, 140, 142, 558
Illyrie : 37, 134, 135
Inde : 175, 179, 181, 182, 183, 184, 187, 193, 689
Indonésie : 511
Ingilène : 196

Ingrie : 403, 412
Ingouchie : 485
Irlande : 111, 362, 511
Isaurie : 37, 122
Israël : 13-15
Istanbul : 349, 355, 361
Italie : 22, 36, 37, 44, 45, 54, 89, 99, 116, 132, 133, 134, 137, 142, 225, 285, 362, 409, 511, 559, 682
Jamburg : 411
Java : 181
Jérusalem : 22, 38, 49, 100, 112, 114, 115, 122, 123, 129, 140, 142, 181, 222-230, 239, 241, 242, 291, 657, 672
Kabardino-Balkarie (République de) : 485
Kachgarie : 187
Kaghanat Khazar : 389
Kalmoukie : 390, 485
Kamenec : 286, 448, 453, 465, 466
Karakorum, capitale de l'Empire mongol : 246, 264
Karatchaïevo-Tcherkessie (République de) : 485
Karka d-Bēth Slōq : 180
Karkā d-Lēdān : 156
Kashgar : 187
Kashkār : 153, 172, 665
Kazakhstan : 25, 190, 264, 270, 389, 403, 503, 505, 684
Kazan : 389, 390,
Khanbaliq : 263-265, 267-269, 272, 273, 275, 680-683, 691, 693, 737
Kharkov : 347
Khazarie : 266
Khiva : 430
Khōrassan : 166, 189
Khuzistān : 152, 153, 165
Kiev : 9, 112, 248, 291-293, 344-355, 382, 383, 385, 389, 401, 419, 446, 458, 508, 534, 546, 551, 563, 594, 695, 696, 700, 712
Kokand : 403
Kōkē : 151, 152, 173, 665
Kolomna : 248, 469
Koursk : 446
Krasnodar : 274, 694
Kronstadt : 410, 411
Kumdan (Si-ngan-fou) : 186
La Manche : 35
Laodicée : 49, 63, 66, 67, 101, 164, 168, 191, 212, 214, 665
Laos : 511
Latium : 89

Latran : 241, 646
Lettonie : 351, 435, 468, 503, 505,
Leucade : 236
Lichtenstein (Principauté de) : 511
Lilybée : 125
Lituanie : 345, 351, 419, 468, 503
Livonie : 388, 403
Locici : 274, 694
Losne : 57, 86
Loutsk : 351, 445, 450
Luxembourg (Grand-Duché du) : 362, 511
Lvov : 351, 446, 470, 471
Lybie : 116, 120, 169
Lydda : 229
Lyon : 58, 86, 108, 241, 248, 257, 258, 261, 263, 656
Mabogh : 181
Macédoine : 134
Mâcon : 108, 109
Maghreb : 251
Malabar : 181, 183, 184, 193
Malaisie : 181, 511
Malatya : 181
Malines : 324
Malte : 362, 511
Mandchourie : 181, 265, 305, 389, 391
Marche d'Ancône : 254
Margiane : 188
Markabta : 2, 147, 148, 169, 170, 174, 177, 179, 666
Marsala : 125
Marseille : 55, 105
Mascilia : 52
Matrega : 264, 274, 694
Maurétanie : 38, 60
Médie : 151, 166, 180, 236
Mélitène : 181, 196
Mer Caspienne : 189, 252, 389
Mer Noire : 242, 252, 263, 271, 273-275, 681, 685, 691
Merv : 174, 180, 188, 189
Mésène : 180, 153, 158, 165
Mésie : 37, 134
Mésopotamie : 13, 121, 122, 149, 150, 151, 165, 180, 186, 196, 199,
Milan : 37, 99, 116
Minsk : 286, 287, 351, 419, 448, 453, 465, 448
Miramar : 254
Misîs : 140, 226, 290
Mohilev : 286, 287, 415, 416, 420, 421, 423, 444, 445, 446, 448, 450, 465, 499, 548, 564
Moluques : 181

Monaco (Principauté de) : 511
Mongolie : 245, 246, 256, 265, 312, 503, 505, 561
Mont Athos : 360
Mopsueste : 175, 176, 181, 227, 609
Moscou : 25, 248, 289, 299, 305, 306, 308, 310-312, 336-341, 343-346, 348, 350-354, 357, 358, 361, 367, 369, 373, 381-388, 390-396, 401, 406, 410, 415, 440, 453, 454, 464, 468, 469-471, 503-506, 508-513, 515-517, 525-527, 530, 531, 538, 539, 541, 542, 544, 546, 552, 553, 561, 563, 567, 697, 713, 715
Moscovie : 386, 396
Mossoul : 252
Mtskheta : 434, 435, 603
Myanmar : 511
Naplouse : 226
Narbonnaise Seconde : 55
Naxos : 236
Nazareth : 228, 229, 458
Néocastron : 236
Néocésarée : 33, 89, 121, 168, 212, 665
Néo-Patras : 236
Nice : 514-517
Nicée : 27, 38, 41, 46, 49, 62, 63, 65, 71-73, 78, 84, 86, 89, 97, 99, 100, 113, 116, 117, 120, 122, 129, 147, 157, 158, 160-164, 168, 169, 172, 177, 191, 210, 212, 213, 360, 364, 370, 393, 395, 534, 567, 592, 638, 660, 662, 663
Nicomédie : 36, 37, 118, 236, 660
Nîmes : 84, 85
Nisibe : 175, 176, 181, 198, 200
Nouvelle Épire : 134
Nouvelle Zélande : 362, 508
Novgorod : 292, 338, 345, 382, 385, 446, 695
Numidie : 51, 54, 74, 103, 727
Nystad : 338, 403
Odessa : 425, 531, 532, 534, 552
Okhrid : 394
Ongüt : 265
Orenbourg : 409, 424
Orléans : 44, 57, 58, 59, 82, 86, 87, 106, 107, 372
Osrhoène : 122, 150, 151, 197
Otrante : 138, 675
Otrar : 190
Oufa : 409
Oural : 425
Pakistan : 182
Palestine : 23, 37, 99, 112, 121-123, 181, 226, 440
Pangong Tso, lac : 187

Pannonie : 37
Papouasie-Nouvelle-Guinée : 511
Paris : 44, 59, 82, 83, 86, 108, 254, 325, 372, 510, 511, 514, 516-518
Parthie : 180
Patras : 64, 135
Pays-Bas (Royaume des) : 300, 511
Pékin (Zhongdu) : 192, 204, 244, 264, 265, 275, 300, 302-306, 573, 680
Pentapole : 49, 116, 120, 169
Pērat d-Mayshān : 165, 180
Peremyshl : 345
Péréyaslav : 345, 383
Persarménie : 196-198, 204, 668
Persépolis : 149
Perside : 153, 166, 180
Pest : 248
Petite Arménie : 196
Petra : 228, 229
Petrograd : 446, 447
Phanagoria : 274, 694
Phanar : 353, 360
Phénicie : 37, 121-123
Philadelphie : 235, 236
Philippines : 511
Philippopolis : 235
Podolsk : 287, 465
Pologne : 112, 113, 249, 286, 293, 335, 351, 356, 408, 415, 418, 435, 437, 443-445, 447, 450, 453, 454, 591, 698
Polotsk : 338, 695
Pont : 126, 129, 357
Portugal : 278-280, 362
Prévalitaine : 134
Priamourié : 389, 391
Primorié : 389, 391
Province franciscaine de Terre Sainte : 253
Prusse : 254, 539, 540
Pskov : 292, 299, 338, 395, 400, 401
Qiptchaq : 264, 266
Quilon : 272, 688, 689
Raï : 166, 180
Ravenne : 116, 119
Remigia : 11, 555
Rēv-Ardashir : 153
Revel : 307, 338, 423,
Rhodes : 360
Riazan : 248
Riga : 307, 410, 411, 412, 423
Rome : 18, 22, 25, 27, 35, 36, 47, 50, 69, 71, 85, 100, 112, 114-119, 121, 122, 124, 126, 128, 132-137, 139, 142, 151, 169, 175, 200, 227, 250, 277, 281, 282, 289, 291, 293, 298, 324, 370-373, 386, 392, 394, 395, 409, 410, 416, 421, 446, 469, 527, 547, 643
Roumanie : 112, 113, 262, 335, 356, 357
Royaume latin de Jérusalem : 223, 224
Royaume wisigothique : 60, 110, 370, 371
Royaume-Uni : 23, 478, 511
RSFSR (République socialiste fédérative soviétique de Russie) : 459, 461, 463, 466, 467, 472, 476, 488, 496, 526, 566, 604
Rus' kiévienne : 344, 345, 379, 381, 383, 384, 385, 389, 546, 563, 695, 710
Russie (Tsarat de Moscou) : 302, 381, 393, 397, 552, 563, 569, 697, 713
Šahapivan : 205-211
Saint-Jean-d'Acre : 228, 230
Saint-Pétersbourg : 301, 338, 401, 406, 409-412, 415, 421, 445, 446, 483
Samarcande : 181, 189, 245, 272, 685, 688, 689
San-Marino : 511
Sarag (Lo-yang) : 186
Saragosse : 109
Saraï : 266, 269, 680, 682
Sardique : 46, 61, 63, 67, 68, 70, 73, 84, 89, 118, 164, 215
Sébaste : 196, 226, 229, 653
Séert : 150, 153, 155, 183
Séleucie : 147, 148, 157-161, 168, 169, 171-174, 177, 180, 190, 204, 665, 734
Sennoï : 274, 694
Serbie : 350
Séville : 109
Shachukul : 187
Sibérie : 181, 287, 303, 304, 309, 391, 425, 445, 465, 526, 527, 573
Sicile : 54, 89, 136
Si-Hia, pays tangout : 245
Singapour : 510, 511
Siracuse : 54
Sogdiane : 187-189
Sophanène : 193
Sophène : 193
Souzdal : 446, 538, 696
Sremski Karlovci : 463
Suède : 299, 326, 338, 339
Sultanieh : 256, 263, 270-273, 680, 685-689, 691, 692
Sumatra : 181
Susiane : 165, 180
Syba : 274, 694
Sydon : 229

Syrie : 181, 226, 258, 440
Syrie Salutaire : 122
Syrie-Palestine : 99
Syrmium : 37
Tabriz : 266, 271, 685, 686-689
Tallinn : 347
Tana : 256, 269, 683
Taprobane, île : 183
Tarasa : 184
Tarragone : 109
Tarse : 140, 175, 176, 181, 226, 290, 676
Tatarstan (République de) : 390, 485
Tauride : 424, 425, 691
Taurus : 254
Tchernigov : 345, 351, 383, 695
Telshev : 445, 450
Tenduc : 265, 267
Thabor : 226
Thaïlande : 511
Thébaïde : 120
Théopole : 114
Thessalie : 134
Thessalonique : 37, 116, 134, 135, 236
Thrace : 37, 129, 336, 337, 357, 557
Tibériade : 226, 229, 671
Tibet : 181, 182, 187, 193, 734
Tiflis : 258, 271, 686
Timor oriental : 511
Tiraspol : 287, 450, 465
Tolède : 44, 60, 87, 88, 109, 110, 142
Tours : 105, 107
Touva (République de) : 485
Transbaïkalie : 246
Transcaucasie : 424
Transoxiane : 189
Trébisonde : 273, 661, 681, 683, 691, 692, 693
Trèves : 54, 90, 686
Triocala : 89
Tripoli : 76, 222-224, 226, 227, 242, 255, 672, 673, 736, 745
Troie : 36
Tubuna : 75, 77
Turin : 53, 55, 56, 105
Turkestan : 187, 190, 266, 403, 422
Turkménistan : 188, 272, 503, 512
Turquie : 263, 273, 361, 693
Tuscie : 254, 643, 644, 647
Ukraine : 263, 291, 292, 337, 342-344, 346-351, 353-355, 358, 367, 435, 468, 470, 472, 503, 510, 524, 551, 562
Urgenj : 266
URSS (Union des Républiques Socialistes Soviétiques) : 25, 285, 286, 339, 456, 457, 459, 461, 462, 464-472, 479, 480, 482, 485, 486, 496, 503, 504, 515, 521, 524, 525, 529, 534, 539, 550, 551, 565, 566, 569
Vaison : 115
Varsovie : 416, 423, 437, 444
Venise : 236, 254
Vienne (Autriche) : 437, 443, 475, 481
Vienne (Viennoise) : 38, 55, 58, 105
Vietnam : 511
Villa-Regis : 75
Vilno (Vilnius actuelle) : 345, 415, 416, 424, 445, 450
Vladimir : 248, 345, 382, 394, 395, 696, 701
Volgograd : 266, 681, 691
Vospro, l'antique Panticapée, aujourd'hui Kertch : 264, 269, 272-274, 681, 682, 688, 691-693
Westphalie : 335
Yehe Mongol Ulus (Grand État Mongol) : 243
Youriev (Tartu actuelle) : 338
Zante : 222
Zhitomir : 286, 445, 450, 465, 466, 534

INDEX THÉMATIQUE

administration apostolique : 25, 526, 527, 567
 Agde (concile) : 107
 Alexandrie (conciles) : 43
 Alexandrie (patriarcat grec) : 129, 142
 Alexandrie (patriarcat latin) : 230
 Ancyre (concile, 413) : 33, 48, 68, 88, 121, 163, 168, 191, 212, 665
 Antioche (conciles) : 43, 44, 48, 61, 62, 64-67, 69, 88, 89, 100, 129, 168, 210, 339
 Antioche (patriarcat grec) : 122, 129, 358, 369, 373
 Antioche (patriarcat latin) : 226
 archevêché : 228, 229, 252, 263, 264, 268, 269, 271-274, 311, 328, 329, 394, 416, 508-510, 513, 519, 593, 596, 680, 681, 687, 691, 692, 694
 archiprêtre : 367, 464
 archimandrite : 293, 299, 303, 304, 305, 306, 308, 310, 652
 Arles I (concile, 314) : 53, 54, 83-85
 Arles V (concile, 554) : 57-59, 87, 105
 autocéphalie : 25, 169, 172, 173, 174, 177, 196, 199, 201, 204, 205, 214, 310, 311, 335, 336, 342-344, 346, 348-351, 353-355, 365, 367, 368, 393-395, 434, 437, 453, 454, 547, 558, 562, 567,
 autonomie : 51, 60, 78, 113, 123, 130, 145, 147, 148, 172, 174, 188, 192, 200, 271, 275, 296, 306, 311, 335, 336, 339, 340-342, 346, 356, 361, 364-366, 396, 434, 505, 506, 511, 512, 548
 Barcelone II (concile) : 88
 bornes (ὄρος) : 17, 19, 326
 Carthage (conciles) : 43-45, 51, 52, 61, 72-80, 103, 104, 115, 191, 352
 Chalcédoine (concile œcuménique, 451) : 39, 50, 62-71, 97, 101, 102, 116, 117, 119, 122-129, 132, 133, 175, 205, 336, 337, 341, 352, 356, 357, 371, 385, 395, 456, 562, 563, 661, 725
 Chalon (concile, 647-653) : 57, 59, 83, 86, 87, 729
 chorévêque(s) (χωρεπίσκοπος, *corepiscopus*, *chorepiscopus*, *vicorum episcopus*, plus tard *vicarius*) : 33, 38, 46, 49, 67, 72, 78, 88-90, 98, 111, 120, 160, 163, 164, 185, 186, 192, 213, 214, 370

citée (*civitas*, πόλις) : 16, 18, 19, 38, 50, 54, 57, 86, 90, 143
 Clermont (concile, 535) : 57, 81, 87
 Concile d'unification des Église Ukrainiennes (Kiev, 2018) : 352-354, 730
 Crète (concile, 2016) : 335, 340, 343, 341, 349, 355, 356, 360, 362, 364, 365, 368, 369, 394, 562
 conciliarité (principe de, *sobornost'*, *соборность*) : 441
 confins (*fines*) : 52, 200, 407
 Constantinople I (concile œcuménique, 381) : 113, 117, 121, 124-126, 133, 172, 356, 357, 567, 660
 Constantinople II (concile œcuménique, 553) : 117
 Constantinople III (concile œcuménique, 680-681) : 119, 661
 Constantinople IV (concile œcuménique, 869-870) : 119, 662
 Constantinople (concile, 1590) : 395
 Constantinople (concile, 1593) : 395
 Constantinople (conciles divers) : 44,
 Constantinople (patriarcat grec) : 25, 112, 134, 136, 138, 336, 337, 339-341, 343-345, 348, 350, 351, 353, 355, 357, 358, 360, 363, 365, 367, 368, 373, 381-383, 393, 441, 509, 514, 516, 517, 546, 562
 Constantinople (patriarcat latin) : 230, 238-240
 délimitation(s) : 18, 35, 46, 114, 195, 275, 294, 325, 551, 556
 diaspora : 26, 126, 283, 335-337, 355-359, 361, 362, 364, 365, 368, 369, 501, 507, 510, 512, 561, 562, 567
 diocèse aux armées (ordinariat militaire) : 25, 327, 328, 330, 331, 333, 562
 diocèse civil : 38, 44, 45, 48, 50, 51, 60-62, 72, 88, 103, 111, 119, 121, 125, 129, 204, 213
 diptyques : 67, 102, 103, 112, 113, 121, 128, 133, 136, 154, 239, 294, 363
 doyen(s) : 238, 293, 441
 doyenné(s) : 441, 442, 445, 504, 512
 Eauze (concile) : 57, 105
 Église autoadministrée : 504, 509
 Église autonome : 306, 308, 338, 339, 349, 365, 440, 504, 505

Église locale : 48, 52, 61, 62, 66, 84, 99, 100, 112, 113, 176, 240, 304, 318, 319, 327, 328, 353, 358, 365, 442, 505, 511, 533, 534, 562, 567
Église-nation : 195, 202, 372, 559
Elvire (concile vers 300-306) : 46, 60, 87
Épaone (concile, 517) : 56, 84, 106, 107
Éphèse (concile) : 122, 123, 175, 205, 339, 653, 661
Estonie (concile local, 1921) : 338
Estonie (Église orthodoxe de) : 25, 337-340
exarchat : 116, 119, 129, 305, 333, 346, 347, 353, 434, 504-506, 508-513, 516, 519, 562, 567
Florence (concile, 1439) : 288, 292, 682
frontière(s) : 142, 143, 163, 175, 179, 214, 245, 250, 262, 294, 302, 307, 309, 322, 351, 358, 464, 504-506, 508, 513, 519, 524, 531, 533, 551, 555, 558
Gangre (concile, 340) : 191, 212
Girone (concile, 517) : 110
Grèce (Église de) : 112, 342, 344, 358, 367, 369
Hippone (concile, 427) : 104
Îles Aléoutiennes (premier concile local, 1907) : 310
In-Trullo (concile, 691) : 64-66, 71, 101, 114, 129, 133, 163
Japon (Église orthodoxe de) : 306, 307, 505
Jérusalem (patriarcat grec) : 38, 49, 112, 113, 122, 123, 129, 142, 369, 373, 657-659
Jérusalem (patriarcat latin) : 226-228, 230, 667
juridiction personnelle : 31, 39, 51, 52, 193, 214, 306, 311, 559
juridiction territoriale : 25, 32, 46, 92, 211, 214, 231, 262, 310, 331, 351, 352, 357, 366, 373, 399, 446, 558
Kharkov (concile épiscopal de l'Église Ukrainienne, 1992) : 347
Kiev (patriarcat de, Église orthodoxe ukrainienne) : 347, 348, 353, 355
Laodicée (concile, 343-381) : 49, 63, 66, 67, 168, 665
Latran IV (concile œcuménique romain, 1215) : 241
lettres canoniques (εἰρηνικά, *pacifica epistola, canonica epistola*) : 66
lettres de communion (apostolia) : 84
lettres dimissoriales (εγγραφον ἀπολυτική γραφή, *scripta dimissoria*) : 66
limes : 19, 555

Losne (concile, 673-675) : 57, 86
Lvov (concile, 1946) : 470, 471
Lyon I (concile œcuménique romain, 1245) : 248, 257, 258, 261
Lyon I (concile local, 518-523) : 58, 86
Lyon II (concile œcuménique romain, 1274) : 656
Lyon II (concile, 567-570) : 108
Mâcon II (concile, 585) : 108, 109
Markabta (concile, 424) : 147, 148, 169, 170, 174, 177, 179, 666
Métropole (province métropolitaine) : 54, 70, 98-102, 105, 109, 113, 123, 153, 159, 164-166, 174, 175, 180, 188-190, 272-275, 292, 308, 339, 345, 346, 350-352, 504-506, 523, 527, 546, 547, 551, 557, 680, 682, 683, 685, 691, 692, 712
Métropolitain : 101-111, 113-115, 119, 120, 123-126, 129, 130, 134, 135, 138, 142, 143, 145, 149, 156, 159-161, 164-167, 171, 172, 174-176, 180-182, 187-189, 191-193, 210, 215, 271, 275, 286, 370, 444, 445, 451, 557, 559, 560
Monastyrski Prikaz : 381, 396, 397, 399, 400, 564, 602
Monoépiscopat (principe de) : 22, 27, 41, 49, 50, 59, 61, 62, 71, 73, 78, 79, 81, 85, 86, 91, 92, 121, 145, 147, 157, 158, 161, 204, 240, 242, 323, 362, 363, 364, 373, 507, 556, 559, 560, 561, 565
Moscou (concile, 1666-1667) : 440
Moscou (concile, 1917-1918) : 346, 453, 552, 703
Moscou (concile local, 1945) : 470
Moscou (concile local, 1990) : 346
Moscou (concile épiscopal, 1992) : 347
Moscou (concile épiscopal, 2000) : 503
Moscou (patriarcat de) : 25, 289, 306, 308, 311, 312, 336, 337, 339-341, 343, 344, 346, 348, 350-354, 357, 358, 367, 369, 373, 381, 392, 394, 395, 454, 464, 468-471, 503-506, 508-510, 512, 513, 515-517, 525, 530, 531, 538, 539, 544, 561, 715
Moscou troisième Rome, concept : 392, 393, 469
Mtskheta (concile, 1917) : 434, 435, 603
Néocésarée (concile, 314-319) : 33, 89, 168, 212
Néocésarée (concile, 414) : 121
Nicée I (concile œcuménique, 325) : 27, 46, 49, 62, 63, 65, 71-73, 78, 86, 89, 97, 100, 113, 116, 117, 120, 122, 129, 147, 157, 158, 160,

161, 163, 168, 169, 172, 210, 213, 364, 370, 393, 395, 534, 559, 567, 665

Nicée II (concile œcuménique, 787) : 41, 63, 71, 89, 113, 119, 129, 164, 360, 662

Nîmes (concile, 396) : 84, 85

œcoumène : 17, 18, 138, 157

ordinariat personnel : 25, 327, 328, 330, 331, 333, 562

Orléans I (concile, 511) : 82

Orléans II (concile, 533) : 106,

Orléans III (concile, 538) : 57, 58, 87, 106,

Orléans IV (concile, 541) : 57, 107

Orléans V (concile, 549) : 57-59, 82, 86, 87, 106, 107, 372

Paris III (concile, 556-573) : 82, 108, 372

Paris V (concile, 614) : 59, 83, 108

paroikia (παροικία) : 38, 39, 48, 49, 62, 65, 92

pentarchie (πενταρχία) : 112, 128, 129, 139, 392, 394, 395, 547, 557

polyarchie : 21, 27, 92, 147, 157, 158, 160, 161, 165, 177, 534

pomoerium : 18, 19

préfecture apostolique : 25, 528, 529, 534, 595

préfecture romaine : 37, 116, 134, 184

prélature personnelle : 328, 330

primat (πρωτον) : 22, 44, 48, 69, 72, 74-76, 78, 80, 88, 103, 104, 115, 120, 125, 134, 165, 172, 202, 262, 336, 353, 355, 357, 358, 365, 370, 546, 551, 563, 718, 721

primauté : 55, 56, 98, 103, 116, 117, 124-127, 136, 151, 152, 154, 161, 165, 172, 174, 175, 206, 227, 258, 272, 287, 336, 359, 468, 547, 687

Prime-Second de Constantinople (concile, 861) : 63, 64, 67, 102, 115

Protopresbytre : 463, 722

Rome (patriarcat de) : 289

Rupture de la communion ecclésiale : 22, 27, 36, 95, 112, 119, 128, 131-135, 140, 147, 230, 242, 337, 343, 358, 369, 373, 510, 558, 655

Sainte-Russie, concept : 505, 563, 599, 635

Saint-Synode : 238, 305, 311, 346, 350, 351, 353, 354, 365, 367-369, 442, 464, 468, 505, 509-511, 531

Saint-Synode dirigeant de l'Église russe (1721-1917) : 304, 307-309, 338, 381, 397, 399-402, 411, 421, 422, 434, 436, 438, 440, 441, 457, 458, 541, 542, 547, 548, 564, 702

Sardique (concile, 343-344) : 46, 61, 63, 67, 68, 70, 73, 75, 84, 89, 118, 164, 215

Séleucie I (concile Mar Isaac, 410) : 147, 148, 157-164, 166-168, 169, 173, 175, 180, 192, 204, 665

Séleucie II (concile, 420) : 147, 148, 157, 159, 168, 169, 191

Séleucie-Ctésiphon (patriarcat de) : 179

Tarragone (concile, 516) : 109

taxis (τάξις, ordre de préséance) : 112, 130, 133, 165, 171, 175, 395

Terre promise (Terre d'Israël) : 13-15

territoire canonique : 12, 21-26, 32, 113, 282, 306, 311, 312, 337, 341-344, 350, 354-356, 361, 364-366, 370, 373, 453, 499, 501, 503-507, 512, 519, 523, 528, 530, 533, 561, 564, 566-568, 598, 599, 627, 715

territorialité : 11, 13, 21, 24, 26, 27, 195, 196, 243, 245, 318, 370, 533, 556, 558-562, 568, 600, 607, 629, 638

Tolède III (concile, 589) : 60, 87, 110

Tolède IV (concile, 633) : 60, 88

Tolède VIII (concile, 653) : 60

Tolède IX (concile, 655) : 60, 110

Tolède XII (concile, 681) : 60, 88

Tolède XIII (concile, 683) : 60, 110

Tolède XV (concile, 688) : 60

Tolède XVI (concile, 693) : 60

tomos patriarcal : 308, 311, 339, 340, 343, 346, 350, 351, 353, 355, 365, 367, 395, 595, 596, 598, 631

Tours II (concile, 567) : 105, 107

Trente (concile œcuménique romain, 1545-1563) : 293

Turin (concile, 398) : 53, 55, 56, 105

Ukraine (nouvelle Église orthodoxe de) :

usurpation : 51, 52, 127, 135, 136

Vaison II (concile, 529) : 115

Vatican I (concile, 1868-1870) : 281, 593

Vatican II (concile, 1962-1965) : 289, 296, 318, 319, 320-325, 327, 328, 330, 331, 333

vicariat apostolique : 25, 281, 287, 318, 330, 465

vicariat orthodoxe : 305, 307-310, 312, 313, 504, 526

village (vicus, χώρα) : 11, 16, 38, 89, 98, 111, 164, 166, 183, 214, 215, 336, 352, 407

TABLE DES MATIÈRES

Abréviations	7
INTRODUCTION GÉNÉRALE	11

PREMIÈRE PARTIE

LA JURIDICTION ECCLÉSIASTIQUE EXERCÉE SUR UN TERRITOIRE	25

TITRE I

LES TROIS MODÈLES HISTORIQUES DE LA TERRITORIALITÉ CANONIQUE, GENÈSE DE LA NOTION DE TERRITOIRE CANONIQUE	27

SOUS-TITRE I

AUTORITÉ ÉPISCOPALE ET GENÈSE D'UNE ORGANISATION ADMINISTRATIVE ECCLÉSIASTIQUE DURANT LE I^{er} MILLÉNAIRE AU SEIN DE L'EMPIRE ROMAIN	29

CHAPITRE I – PRÉMICES D'UNE ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE : LA CONSTITUTION DES ÉGLISES ÉPISCOPALES, DU I^{er} SIÈCLE À LA RÉFORME DE DIOCLÉTIEN (285-293)	31

SECTION 1 – La mise en place des structures ecclésiales : l'organisation des communautés chrétiennes du I^{er} au III^e siècle	32

A. L'Église des réseaux	32

B. Nécessité d'une organisation administrative territoriale dans un contexte de conflit de compétences	32

SECTION 2 - La réforme administrative civile sous Dioclétien (285-293)	34

A. La tétrarchie	35

B. Réforme de l'administration civile et organisation ecclésiastique	37

CONCLUSION DU CHAPITRE	39

CHAPITRE II – L’ACTIVITÉ CONCILIAIRE DU IV^e AU IX^e SIÈCLE ET SES PRESCRIPTIONS CONCERNANT L’ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L’ÉGLISE AU SEIN DE L’EMPIRE ROMAIN	41
SECTION 1 – Vers une juridiction conciliaire territoriale	42
A. Caractères généraux de la notion de territoire dans la juridiction conciliaire	42
B. Les quatre grandes manifestations de la juridiction conciliaire	48
1. Παροιμία : la juridiction épiscopale de base d’après les conciles orientaux	48
2. Episcopus diœcesis et episcopus plebis d’après les conciles du diocèse civil d’Afrique (345-525)	50
3. Les conciles en Gaule (IV^e – VII^e s.) : entre le maintien des liens traditionnels et l’adaptation à un nouveau découpage administratif	50
4. Les conciles dans la péninsule ibérique : vers une institution proprement royale (IV^e – VII^e s.)	60
SECTION 2 – Compétences des évêques selon la discipline conciliaire générale (IV^e - IX^e s.) : le principe du monoépiscopat	61
A. La législation des conciles orientaux	61
1. L’élection et l’ordination épiscopale	62
2. L’évêque et sa communauté (παροιμία)	64
3. La compétence juridictionnelle de l’évêque	69
4. L’évêque et les biens de son Église	71
5. Le principe du monoépiscopat en Orient	71
B. La législation des conciles africains	72
1. Les élections et les ordinations épiscopales en Afrique	74
2. L’évêque et sa circonscription (diœcesis)	75
3. L’activité juridique de l’évêque en Afrique	76
4. Le recours au pouvoir séculier	77
5. Le principe du monoépiscopat dans l’Église d’Afrique	78
C. Dans les conciles gaulois	81
1. Les élections épiscopales en Gaule et le pouvoir royal sur les élections	81
2. L’évêque et sa communauté (parœcia)	83
3. L’activité juridique de l’évêque en Gaule	85
4. Le principe du monoépiscopat en Gaule	85
D. Dans les conciles de la péninsule ibérique	87
E. Rôle et droits des chorévêques	88
CONCLUSION DU CHAPITRE	92

SOUS-TITRE II

L'ARGUMENT TERRITORIAL DANS LA RUPTURE ENTRE LES ÉGLISES D'ORIENT ET D'OCCIDENT (IV^e-XIII^e S.)	95
 CHAPITRE I – LE RENFORCEMENT INSTITUTIONNEL ET LA NOTION DE COMPÉTENCE TERRITORIALE	97
SECTION 1 - Le rôle des métropolitains et la question de leur primauté (IV^e - IX^e s.)	99
A. La juridiction des métropolitains dans les conciles orientaux	99
B. La charge métropolitaine conférée selon la prérogative de l'âge en Afrique du Nord	103
C. Les métropolitains de Gaule : entre tradition et découpage administratif civil nouveau	104
1. L'élection d'un métropolitain et le gouvernement d'une province ecclésiastique ..	106
2. L'activité juridique du métropolitain et son rapport au pouvoir civil	108
D. Les difficultés du système métropolitain dans la péninsule ibérique	109
SECTION 2 - Autorité supra-métropolitaine : titre patriarcal et juridiction patriarcale	111
A. Le pape de Rome, patriarche d'Occident	116
B. Le pape d'Alexandrie, patriarche et unique métropolitain	119
C. L'évêque d'Antioche, patriarche de l'Église-mère pour l'Orient	121
D. Le paradoxe du siège de Jérusalem : un patriarcat sans beaucoup d'influence	122
E. Le patriarche de Constantinople, évêque de la nouvelle Rome	123
CONCLUSION DU CHAPITRE	129
 CHAPITRE II – ENTRE ORIENT ET OCCIDENT : L'ARGUMENT TERRITORIAL DANS LES DIVISIONS ET LES TENTATIVES D'UNITÉ (V^e –XIII^e S.)	131
SECTION 1 – L'argument territorial dans la rupture de la communion entre les Églises d'Orient et d'Occident	132
A. L'affaire de l'Illyricum	134
B. Conséquences pour l'organisation de l'Église	136
SECTION 2 – Tentatives de rétablissement de l'union par le recours à une hiérarchie parallèle	139
A. Tentatives d'union : deux approches ecclésiologiques différentes	139
B. Mise en place d'une hiérarchie parallèle	140
CONCLUSION DU CHAPITRE	142

SOUS-TITRE III

TERRITOIRE ET ORGANISATION ADMINISTRATIVE DE L'ÉGLISE HORS DE L'EMPIRE ROMAIN (I^{er} – XIII^e S.)

145

CHAPITRE I – TERRITOIRE ET SPÉCIFICITÉ STRUCTURELLE DE L'ÉGLISE DANS L'EMPIRE PERSE (I^{er} – V^e S.)

147

SECTION 1 – Une structuration spécifique de l'Église dans l'Empire perse

148

A. Les origines et la formation de l'Église en Perse

148

1. L'implantation du christianisme sur le territoire de l'Empire parthe (I^{er} - III^e s.)

150

2. Particularités de l'organisation de l'Église sous la dynastie des Sassanides (224-651)

152

SECTION 2 – De la polyarchie au monoépiscopat : les synodes de Séleucie de 410 et de 420 ...

157

A. Détermination de la compétence des évêques par le synode de 410

160

1. Les élections épiscopales

160

2. L'évêque et sa communauté

162

3. Le statut des chorévêques

163

B. Dispositions relatives à l'organisation de l'Église et au métropolitain dans les textes du synode de 410

164

1. L'organisation de l'Église et la fixation des sièges métropolitains

165

2. Rôle et devoirs des métropolitains

166

C. Renforcement de la législation en vigueur au synode de 420

168

SECTION 3 – L'autocéphalie de l'Église perse comme conséquence de l'affirmation de l'autorité primatiale de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon (synode de Markabta de 424)

169

A. Situation de l'Église en Perse au moment de la tenue du synode

169

B. La primauté de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon et le passage à l'autocéphalie absolue de l'Église en Perse

172

1. Les prérogatives du métropolitain de Séleucie-Ctésiphon

172

2. L'autocéphalie absolue de l'Église perse

174

CONCLUSION DU CHAPITRE

177

CHAPITRE II – AUTORITÉ TERRITORIALE ET MISSIONS DU PATRIARCAT DE SÉLEUCIE-CTÉSIPHON EN DEHORS DE L'EMPIRE PERSE (VII^e – XIII^e S.)

179

SECTION 1 – Géographie et spécificités des provinces « de l'extérieur »

180

A. Organisation de l'Église perse en Inde (province de Beth Hindouwāyē)

182

B. Organisation métropolitaine en Chine (province de Bēth Sināyē)	184
C. Province métropolitaine du Tibet (Bēth Tūptayē)	187
D. Les provinces d'Asie Centrale	187
SECTION 2 – Principes canoniques de l'Église perse dans l'établissement de ses structures administratives et territoriales	190
A. Règles générales de l'organisation administrative de l'Église d'Orient	191
B. Les métropolitains des provinces « de l'extérieur »	192
CONCLUSION DU CHAPITRE	193
 CHAPITRE III – CARACTÉRISTIQUE DE L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE ARMÉNIENNE : UNE ÉGLISE-NATION (I^{er} – VIII^e S.)	 195
SECTION 1 – Une structuration spécifique de l'Église arménienne	196
A. Les origines et la formation de l'Église en Arménie	196
1. Les origines du christianisme en Arménie (I ^{er} - IV ^e s.)	197
2. L'organisation de la société arménienne au moment de l'implantation du christianisme	199
B. De Grégoire l'Illuminateur à l'autocéphalie absolue	201
1. La mission de Grégoire l'Illuminateur et la conversion du pays sous Trdat IV (v. 301 – 314)	201
2. Une Église autocéphale dès ses origines	203
SECTION 2 – La fonction spéciale du patriarche et son rapport avec l'épiscopat	206
A. Les compétences du patriarche	206
1. La titulature patriarcale	206
2. Les prérogatives du patriarche et son autorité incontestable	207
B. Le statut des évêques dans l'Église arménienne	209
1. Les désignations des évêques	209
2. La législation arménienne concernant les évêques et leur territoire	211
a) La question de la juridiction territoriale	211
b) Les chorévêques	213
CONCLUSION DU CHAPITRE	214

TITRE II

LES CONSEQUENCES DE L'EXPANSION MISSIONNAIRE, CATHOLIQUE ET ORTHODOXE, SUR LA COMPRÉHENSION DU TERRITOIRE CANONIQUE	217

SOUS-TITRE I

L'EXPANSION DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE LATINE ET DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE EN DEHORS DE LEUR CONTEXTE TERRITORIAL D'ORIGINE	219

CHAPITRE I – LA CRÉATION DE STRUCTURES ADMINISTRATIVES ECCLÉSIASTIQUES DE L'ÉGLISE LATINE EN ORIENT (XI^e -XIV^e S.)	221

SECTION 1 – Nécessité de la création de structures administratives de l'Église latine en dehors des pays traditionnellement catholiques	222

A. Les États latins d'Orient et l'implantation de l'Église latine en Orient : un système hybride d'organisation administrative	222

1. Les rapports géopolitiques entre les États latins d'Orient	223

a) Le comté d'Édesse (1098-1146)	223

b) La principauté d'Antioche (1098-1268)	224

c) Le comté de Tripoli (1102-1288)	224

d) Le royaume latin de Jérusalem (1099-1291)	224

2. La géographie des institutions ecclésiastiques des États latins d'Orient	226

a) Le patriarcat latin d'Antioche (1098-1268)	226

b) Le patriarcat latin de Jérusalem (1099-1291)	228

B. La prise de Constantinople lors de la IV^e croisade et la création de l'Empire latin d'Orient (1204-1261)	230

1. La latinisation des institutions byzantines après la constitution de l'empire latin de Constantinople	231

a) L'élection de l'empereur latin	232

b) La transmission du pouvoir à l'empereur latin	233

c) Les serments accompagnant l'intronisation de l'Empereur latin de Constantinople	234

d) La fonction impériale et l'administration civile de l'Empire latin suivant le système féodal	235

2. Le patriarcat latin de Constantinople (1204-1261)	238

C. Les structures administratives de l'Église latine en Orient à l'épreuve des mutations géopolitiques du XIII^e siècle : l'eurocentrisme face au mongolocentrisme	240

1. La perte des territoires latins en Orient	241

2. L'expansion mongole vers l'Occident : l'eurocentrisme face au mongolocentrisme, deux conceptions de la territorialité	243
a) L'Empire mongol : la Grande Yāsā de Gengis Khan et le rapport au territoire	243
b) Les Mongols : alliés ou ennemis ?	246
SECTION 2 – L'établissement des structures métropolitaines de l'Église latine en Orient	250
A. Genèse des structures métropolitaines de l'Église latine en Orient	251
1. Nouveaux territoires de mission : localisation et terminologie	251
2. Le rôle essentiel des ordres mendiants dans l'établissement des structures administratives de l'Église latine <i>in partibus</i>	252
a) Organisation fonctionnelle et préparation intellectuelle des ordres mendiants	253
b) La série des bulles missionnaires <i>Cum hora undecima</i>	256
3. Privilèges accordés aux ordres mendiants et organisation des structures ecclésiastiques de base <i>in partibus</i>	258
a) Privilèges et facultés spéciales accordés aux ordres mendiants	259
b) Organisation des structures ecclésiastiques de base	261
B. Développement de l'épiscopat latin missionnaire <i>in partibus infidelium</i>	261
1. Le diocèse des Coumans : circonscription ecclésiastique d'un type original (1227-1241)	262
2. La formation des structures métropolitaines de l'Église latine dans l'Empire mongol et dans le bassin de la Mer Noire	263
a) L'Église latine en Chine mongole : l'archevêché de Khanbaliq et ses évêchés	264
b) L'Église latine en Perse mongole : la province de Sultanieh et ses évêchés	270
c) L'archevêché de Vospro (<i>Vosprensis</i>) : une structure éphémère	272
d) Le métropole de Matrega	274
CONCLUSION DU CHAPITRE	275
CHAPITRE II – L'EXPANSION MISSIONNAIRE CATHOLIQUE (XV^e – XX^e S.) ET SON RAPPORT AU TERRITOIRE	277
SECTION 1 – La place des Églises orientales dans l'essor des missions catholiques : à la recherche de nouveaux modèles d'organisation ecclésiastique	278
A. <i>De Propaganda fide</i> : dicastère avec juridiction mondiale	278
B. Dans un contexte de concurrence des missions : la section pour les Églises orientales (1862-1917)	282
C. Les administrations apostoliques : une solution pour temps de troubles et le rôle du conseil pontifical <i>pro Russia</i>)	284
SECTION 2 – Expansion catholique et la recherche du retour à l'unité	287
A. Méthodes de recherche d'unité	287
1. Le recours à l'uniatisme : l'expansion par annexion	288
2. Le mouvement de l'unionisme	289

B. Le phénomène de latinisation	290
1. Une latinisation juridictionnelle	290
2. Une latinisation liturgico-canonique	291
a) Le phénomène de latinisation dans le monde slave oriental (XV ^e – XVII ^e s.)	291
b) La latinisation de l'Église grecque-melkite (XVIII s.)	295
CONCLUSION DU CHAPITRE	298
 CHAPITRE III – L'EXPANSION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE HORS RUSSIE (XVII^e – XIX^e S.)	299
SECTION 1 – Les statuts des lieux de culte russes orthodoxes à l'étranger	300
SECTION 2 – L'érection des structures administratives de l'Église orthodoxe russe à l'étranger	301
A. La mission ecclésiastique russe à Pékin	302
B. La mission russe au Japon	306
C. La mission de l'Église russe sur le continent américain : l'hypothèse des juridictions personnelles	308
CONCLUSION DU CHAPITRE	312
 SOUS-TITRE II	
 INCIDENCES DES TRANSFORMATIONS GÉOPOLITIQUES DES XIX^e - XX^e SIÈCLES SUR LA RÉFLEXION ECCLESIOLOGIQUE ET LES DÉCISIONS CANONIQUES	315
 CHAPITRE I – RÉFLEXION ECCLESIOLOGIQUE ET CANONIQUE AU SEIN DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE : DES MODÈLES DE STRUCTURES ADAPTÉES À DES CIRCONSTANCES NOUVELLES	317
SECTION 1 – Au moment de la préparation du Décret <i>Christus Dominus</i> du concile Vatican II (1962-1965)	318
A. La notion de « territoire » dans le CIC 1917	318
B. Nouvelle approche de la fonction épiscopale dans le décret <i>Christus Dominus</i> et ouverture au sujet d'entités territoriales nouvelles	319
1. Une nouvelle définition de l'autorité des évêques dans leurs diocèses	320
2. Définition du terme « diocèse » dans le décret <i>Christus Dominus</i> (n°11)	322
3. Les organismes de coopération entre les évêques dans un pays ou un territoire donné : les synodes, conciles particuliers et conférences épiscopales	323
SECTION 2 – Évolutions postconciliaires de la législation canonique catholique : ouverture vers les juridictions personnelles	326
A. Circonscriptions ecclésiastiques primaires : les Églises particulières	327
1. Le diocèse, figure emblématique d'une Église particulière	328
2. Les diocèses particuliers	328

3. Les quasi-diocèses : prélatures et abbayes territoriales et administrations apostoliques	329
4. Les diocèses en formation : vicariats et préfectures apostoliques	330
B. Circonscriptions ecclésiastiques complémentaires : les ordinariats militaires et les prélatures personnelles	330
1. Les ordinariats militaires	330
2. Les prélatures personnelles	331
CONCLUSION DU CHAPITRE	333
CHAPITRE II – SOLUTIONS CANONIQUES AUX DIASPORAS ORTHODOXES	335
SECTION 1 – Débats sur l'étendue de la juridiction des Patriarches	336
A. Les orthodoxes d'Estonie, indépendance étatique et questions canoniques	338
B. Autocéphalie accordée par Constantinople à une nouvelle Église d'Ukraine et initiative politique	342
1. Église orthodoxe en Ukraine entre Constantinople et Moscou : rétrospective historique	343
2. Autocéphalie d'une Église et initiative politique	348
3. La création d'une nouvelle Église autocéphale sur le territoire ukrainien et ses conséquences pour l'Orthodoxie	352
SECTION 2 – Préparatifs du Concile Panorthodoxe (14-27 juin 2016) et questions relatives au territoire canonique	355
A. Diaspora orthodoxe et difficultés pour l'organisation administrative et pastorale	356
1. L'approche territoriale pour l'organisation ecclésiastique dans la diaspora	356
2. L'approche personnelle missionnaire et liens avec l'Église-mère	357
3. La proposition d'un modèle mixte de juridiction pour la diaspora	358
4. L'approche privilégiant la préséance d'honneur	358
B. Décisions du concile de Crète (2016) relatives à la territorialité	360
1. L'assemblée épiscopale : un organe de collaboration des évêques de la diaspora	362
2. Formation d'une nouvelle circonscription territoriale au sein du territoire canonique d'une Église autocéphale par octroi de l'autonomie	364
CONCLUSION DU CHAPITRE	367
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE	370

SECONDE PARTIE

LÉGISLATIONS ÉTATIQUE ET CANONIQUE EN VIGUEUR POUR LES ORGANISATIONS ECCLÉSIALES CATHOLIQUE ET ORTHODOXE AU SEIN DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE	375

TITRE I

LE RÉGIME DE LA LOI FÉDÉRALE DE 1997 CONCERNANT LES INSTITUTIONS RELIGIEUSES ET LES JURIDICTIONS TERRITORIALES ECCLÉSIASTIQUES	377

SOUS-TITRE I

PROCESSUS HISTORIQUE DE L'ÉLABORATION DES RELATIONS ÉGLISES – ÉTAT EN RUSSIE	379

CHAPITRE I – DE LA RUS' KIÉVIENNE À LA FIN DE L'EMPIRE (IX ^e – début du XX ^e S.)	381

SECTION 1 – Quelle(s) religion(s) pour l'État ? (IX ^e – XVII ^e siècle)	382

A. L'organisation du christianisme de type byzantin : du baptême de la Rus' (988) et ses conséquences pour l'organisation des principautés russes	382

B. Le christianisme de type occidental	384

1. L'Église catholique	385

2. Les communautés protestantes	387

C. Les religions non-chrétiennes	389

1. Le judaïsme khazar	389

2. L'islam en Bulgarie de la Volga	390

3. Le bouddhisme tibétain en Kalmoukie et Bouriatie	390

SECTION 2 – L'érection du patriarcat de Moscou : jeux de trônes en vue d'une nouvelle pentarchie	392

SECTION 3 – L'institution du Monastyrski Prikaz (1649) : une manière de contrôler l'Église orthodoxe	396

SECTION 4 – Pierre le Grand et ses réformes en matière religieuse (1696-1725)	397

A. La suppression de la charge patriarcale (1700) et son remplacement par le Saint Synode gouvernant (1721)	399

B. Le <i>Collège de la Justice</i> (Юстиц-Коллегия) des affaires liphlandaises, estlandaises et courlandaises (1734)	403

SECTION 5 – Droit des « confessions étrangères » sous le règne de Catherine II (1762-1796)	406

A. La politique migratoire sous Catherine II et ses conséquences sur les droits des confessions non-orthodoxes	406

B. Le règlement impérial pour la paroisse catholique de Saint-Pétersbourg (1769) ...	409

SECTION 6 – De Paul I^{er} à la Révolution de Février (1796-1917)	416
A. Évolution des institutions de l'Empire russe pour les affaires religieuses de 1797 à 1905	417
1. Le <i>Département pour les affaires juridiques des catholiques romains</i>	418
2. Le <i>Collège ecclésiastique pour les catholiques romains</i>	420
3. La <i>Direction générale des affaires religieuses d'autres confessions</i>	421
4. Le <i>Département de la direction générale des affaires religieuses des confessions étrangères</i>	422
B. La Révolution russe de 1905 et ses conséquences pour la politique religieuse de l'État	426
1. L'oukase impérial du 17 avril 1905 « Sur l'affirmation des principes de tolérance religieuse »	427
2. Les <i>Lois fondamentales de l'État</i> du 23 avril 1906	431
3. Le Code de lois fondamentales de l'Empire russe (<i>Свод Законовъ Россійской Имперіи</i>) dans sa rédaction du 23 avril 1906	432
C. La révolution de Février 1917 et la législation du Gouvernement Provisoire concernant les religions (février – octobre 1917)	433
1. La nouvelle base législative du Gouvernement provisoire au sujet des rapports Églises-État et la création du ministère des Cultes	435
a) La résolution « Sur l'abolition des restrictions liées à l'appartenance religieuse ou ethnique » (20 mars/20 avril 1917)	436
b) La résolution « Sur la liberté de conscience » (14/27 juillet 1917)	438
c) La suppression de la charge du haut-procureur du Saint Synode et la création du ministère des Cultes (<i>Министерство вероисповеданий</i>)	438
2. Le concile local de l'Église orthodoxe russe (15/28 août 1917- 7/20 septembre 1918) : la nouvelle organisation dans le contexte de la réforme globale de l'État	439
3. Réorganisation et nouvelles structures de l'Église catholique en Russie sous le Gouvernement provisoire	443
a) L'érection de l'exarchat pour les catholiques du rite byzantino-slave	447
b) La réorganisation de l'Église latine en Russie par le décret du Gouvernement provisoire du 25 juillet/6 août 1917	448
CONCLUSION DU CHAPITRE	453
 CHAPITRE II – LES JURIDICTIONS ECCLÉSIASTIQUES EN RUSSIE, DE LA RÉVOLUTION D'OCTOBRE (1917) À LA FIN DU RÉGIME STALINNIEN (1953)	455
 SECTION 1 – Les législations de l'Union Soviétique sur la liberté de conscience et la liberté religieuse	456
A. Le décret « Sur la séparation de l'église de l'État et de l'école de l'église » du 23 janvier 1918	459

B. Conséquences pratiques du décret du 23 janvier 1918 sur la vie des croyants et des associations religieuses en République socialiste fédérative soviétique de Russie (RSFSR)	461
SECTION 2 – Politique de destruction progressive des structures religieuses en Union Soviétique	461
A. La liquidation des juridictions territoriales des Églises en URSS (1919-1929)	462
1. La lutte contre la hiérarchie orthodoxe	463
2. La suppression des structures de l'Église catholique	465
B. La politique religieuse stalinienne après la loi « Sur les associations religieuses » du 8 avril 1929 (1929 – 1953)	467
1. L'activité internationale du patriarcat de Moscou au service de la politique soviétique	468
2. Lutte soviétique contre le catholicisme	469
CONCLUSION DU CHAPITRE	472

SOUS-TITRE II

LA LÉGISLATION DE LA FÉDÉRATION DE RUSSIE EN MATIÈRE RELIGIEUSE ET SES CONSÉQUENCES SUR LES JURIDICTIONS TERRITORIALES ECCLÉSIASTIQUES : UN HÉRITAGE DU PASSÉ EN ÉVOLUTION CONTINUE (1991-2017)	473
CHAPITRE I – LE DROIT DES CULTES EN VIGUEUR EN RUSSIE ET LA HIÉRARCHIE DES NORMES EN MATIÈRE RELIGIEUSE	475
SECTION 1 – Les normes constitutionnelles et leur caractère prévalent aux engagements internationaux de la Russie	476
SECTION 2 – L'incidence des engagements internationaux de la Russie sur sa législation en matière religieuse	478
SECTION 3 – Les dispositions réglementaires régionales des entités constituantes de la Fédération de Russie	482
CONCLUSION DU CHAPITRE	486
CHAPITRE II – LA LOI FÉDÉRALE « SUR LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE ET LES ASSOCIATIONS RELIGIEUSES » EN RÉGIME DE SEPARATION	487
SECTION 1 – L'opportunité d'une législation religieuse fédérale dans une Russie pluriethnique et pluriconfessionnelle	488
SECTION 2 – Le dispositif de la loi fédérale de 1997 modifiée et sa portée pour l'organisation administrative et territoriale des organisations religieuses	490

A. Statut et caractéristiques des associations religieuses dans la loi fédérale	491
B. Les groupes religieux (article 7 de la loi fédérale de 1997)	492
C. Les organisations religieuses (article 8 de la loi fédérale de 1997)	492
CONCLUSION DU CHAPITRE	496

TITRE II

QUELLE SUPERPOSITION DES TERRITOIRES CANONIQUES ORTHODOXES ET CATHOLIQUES DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE CONTEMPORAINE ?	499

SOUS-TITRE I

L'ORGANISATION TERRITORIALE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE	501

CHAPITRE I – L'ORGANISATION ADMINISTRATIVE ET TERRITORIALE DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS LE CADRE DE SON TERRITOIRE CANONIQUE TRADITIONNEL	503

SECTION 1 – Le territoire canonique du patriarcat de Moscou correspondant à celui de la Fédération de Russie	504

SECTION 2 – Le territoire canonique du patriarcat de Moscou en dehors des frontières étatiques russes	504

CONCLUSION DU CHAPITRE	506

CHAPITRE II – L'ORGANISATION DE L'ÉGLISE ORTHODOXE RUSSE DANS LA DIASPORA	507

SECTION 1 – Les juridictions de l'Église orthodoxe russe en dehors de son territoire canonique	508

A. L'Église orthodoxe russe hors frontières	508

B. L'Archevêché des églises orthodoxes de tradition russe en Europe occidentale ...	509

C. Les exarchats patriarcaux pour l'Europe occidentale et pour l'Asie du Sud-Est	510

1. L'exarchat patriarcal pour Europe occidentale	511

2. L'exarchat patriarcal pour Asie du Sud-Est	511

D. Diocèses, doyennés patriarcaux, paroisses et représentations patriarcales	512

SECTION 2 – Prise en compte des droits de l'Empire russe par la Fédération de Russie : l'affirmation d'une continuité juridique	513

A. La cathédrale Saint-Nicolas de Nice : une propriété longtemps controversée	514

B. La cathédrale de la Sainte-Trinité à Paris : un bien diplomatique de l'État russe insaisissable en justice	516
CONCLUSION DU CHAPITRE	519
SOUS-TITRE II	
CIRCONSCRIPTIONS TERRITORIALES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE CONTEMPORAINE	521
CHAPITRE I – STRUCTURES ECCLÉSIASTIQUES POUR LES CATHOLIQUES DANS LA FÉDÉRATION DE RUSSIE : CONTEXTE POLITIQUE ET RÉACTION ORTHODOXE	523
SECTION 1 – Rétablissement des structures de l'Église catholique en Russie (1991-2002)	524
SECTION 2 – Circonscriptions catholiques spéciales	528
A. La Préfecture apostolique de Ioujno-Sakhalinsk (<i>Præfectura Apostolica Sachaliniana Meridionalis</i>)	528
B. Le District pastoral de Crimée et Simféropol	531
CONCLUSION DU CHAPITRE	533
CHAPITRE II – APPLICATION DE LA LOI FÉDÉRALE DE 2010 SUR LE TRANSFERT DES BIENS À DESTINATION RELIGIEUSE AUX COMMUNAUTÉS CATHOLIQUES	535
SECTION 1 – La portée de la loi fédérale sur le transfert des biens ecclésiastiques	536
SECTION 2 – Cas particuliers des édifices du culte catholique	538
A. L'église de la Sainte-Faïlle de Kaliningrad : bien à destination religieuses sans continuité juridique	538
B. Les biens immobiliers de la paroisse Saint-Pierre-Saint Paul à Moscou	541
CONCLUSION DU CHAPITRE	544
CONCLUSION DE LA SECONDE PARTIE	546
CONCLUSION GÉNÉRALE	555
SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE	569
I SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALES	571
II DROIT CANONIQUE	593
III DROIT ÉTATIQUE	601
IV AUTRES SCIENCES	609

Théologie	609
Philosophie	609
Géographie	610
Géopolitique	611
Pensée mathématique et physique	611
Théorie littéraire	611
BIBLIOGRAPHIE PAR ORDRE ALPHABETIQUE	612

ANNEXES

TABLEAUX CHRONOLOGIQUES

TERRITOIRE DE L'EMPIRE ROMAIN

A. Liste des Empereurs romains (III ^e – V ^e s.)	641
B. Liste des papes de Rome (I ^{er} – XIII ^e s.)	643
C. Liste des évêques puis patriarches d'Alexandrie (I ^{er} – XIII ^e s.)	649
D. Liste des évêques puis patriarches d'Antioche (I ^{er} – XIII ^e s.)	652
E. Liste des évêques puis patriarches de Jérusalem (I ^{er} – XIII ^e s.)	657
F. Liste des évêques de Byzance puis patriarches de Constantinople (IV ^e – XIII ^e s.)	660

EMPIRE PERSE

A. Liste des Rois Sassanides (III ^e – VII ^e s.)	664
B. Liste des patriarches (catholicos) d'Orient (I ^{er} – XIII ^e s.)	665

ARMÉNIE

A. Liste des rois arsacides d'Arménie (I ^{er} – V ^e s.)	668
B. Liste des patriarches (catholicos) d'Arménie (IV ^e – VIII ^e s.)	669

LES ÉTATS LATINS EN ORIENT MÉDIEVAL (XI^e –XIV^e s.)

A. Liste des comtes d'Édesse (1098-1146)	671
B. Liste des princes d'Antioche (1098-1268)	671
C. Liste des comtes de Tripoli (1102-1288)	672
D. Liste des rois de Jérusalem (1199-1291)	672
E. Liste des Empereurs latins de Constantinople (1204-1261)	674

LA HIÉRARCHIE LATINE EN ORIENT MÉDIEVAL (XI^e –XIV^e s.)

A. Liste des patriarches latins d'Alexandrie (XIII ^e – XIV ^e s.)	675
B. Liste des patriarches latins d'Antioche (XI ^e – XIII ^e s.)	676
C. Liste des patriarches latins de Jérusalem (XI ^e – XIII ^e s.)	677
D. Liste des patriarches latins de Constantinople (1204-1261)	678
E. Évêchés <i>latins in partibus</i> (XIII ^e –XIV ^e s.)	679

Église latine en Chine mongole	680
Église latine en perse mongole	685
Evêchés latins du bassin de la mer noire	691

RUSSIE

A. Liste des monarques de Russie	695
B. Liste des primats de l'Église russe	700

CARTES	705
INDEX DES NOMS DES PERSONNES	717
INDEX GÉOGRAPHIQUE	723
INDEX THÉMATIQUE	729
TABLE DES MATIÈRES	733

Titre : Le territoire canonique : construction juridique, enjeux politiques dans le I^{er} millénaire. Application au contexte russe

Mots clés : territoire canonique, organisation ecclésiastique, Fédération de Russie, liberté de conscience

Résumé : Dans ce projet de recherche visant à une étude de la législation étatique de la Fédération de Russie en matière de liberté religieuse et de liberté de conscience, ainsi que de la législation canonique de l'Église orthodoxe russe et de l'Église catholique en matière de compétence de juridiction sur un territoire délimité, il s'agit avant tout d'analyser une genèse-processus. L'analyse passe, d'une part par l'étude de la formation du vocabulaire ecclésiastique ministériel et canonique ou nomocanonique, dans la mesure où il est employé par le législateur séculier, en l'occurrence les empereurs romains d'Orient (de Constantin à Théodose II), les Tsars et les Empereurs de Russie du XVI^e au XX^e siècle. Une autre partie de l'étude concerne la législation de l'époque soviétique (1917-1991) et la législation de la Fédération de Russie contemporaine (loi 1997) en matière de

rapport avec les organisations religieuses, la liberté de conscience et la liberté religieuse. La notion de « territoire canonique » en elle-même est très récente. Mais, elle exprime, sans aucun doute, une construction juridique très ancienne

En effet, les principes de non-empiètement sur une circonscription ecclésiastique, placée sous la juridiction d'un autre, et le refus de toute forme de polyarchie ecclésiale, menèrent à l'établissement de règles canoniques précises concernant l'organisation administrative des Églises.

La Fédération de Russie constitue un exemple moderne où les juridictions de plusieurs Églises sont représentées dans le cadre de la législation étatique en matière de liberté de conscience et de liberté religieuse.

Title : The canonical territory: juridical construction and political stakes in the 1st millennium. Application to the Russian context

Keywords : canonical territory, ecclesiastical organization, Russian Federation, freedom of thought

Abstract : This research project is a study of state legislation in the Russian Federation on religious freedom and freedom of thought, as well as of canon law in the Russian Orthodox Church and the Catholic Church concerning legal rights within a specific territory. It is above all an analysis of its origins and development. This analysis will include a study of the creation of ecclesiastical vocabulary, both ministerial, canonical and nomocanonical, in so far as it was used by the secular legislator, that is the Roman emperors of the East (from Constantine to Theodosius II), and the Czars and Emperors of Russia from the 16th to the 20th centuries. It will also include a study of legislation during the soviet era (1917-1991) and that of the contemporary Russian Federation (law of

1997) and its relationship to religious organizations, freedom of thought and religious freedom. The term "canonical territory" itself originated very recently. However, despite its recent creation, it undoubtedly expresses a very ancient ecclesiological phenomenon. In fact, the principles of non-intrusion on an ecclesiastical district which had been placed under another's jurisdiction, and the rejection of all forms of ecclesial polyarchy led to the establishment of a precise body of canonical laws concerning ecclesiastical organization. The Russian Federation is a modern example where the jurisdictions of several churches are represented within the framework of state legislation on freedom of conscience and religious freedom.