



Études balkaniques

Cahiers Pierre Belon

10 | 2003

Le droit romano-byzantin dans le Sud-Est européen

Les mariages mixtes dans la tradition juridique de l'Église grecque : de l'intransigeance canonique aux pratiques modernes

Mixed Marriages in Greek Church Juridical Tradition: From Canonical Intransigence to Modern Practices

Constantinos G. Pitsakis



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesbalkaniques/341>

ISSN : 2102-5525

Éditeur

Association Pierre Belon

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2003

Pagination : 107-145

ISBN : 2-910860-10-8

ISSN : 1260-2116

Référence électronique

Constantinos G. Pitsakis, « Les mariages mixtes dans la tradition juridique de l'Église grecque : de l'intransigeance canonique aux pratiques modernes », *Études balkaniques* [En ligne], 10 | 2003, mis en ligne le 07 avril 2009, consulté le 06 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesbalkaniques/341>

Ce document a été généré automatiquement le 6 mai 2019.

Tous droits réservés

Les mariages mixtes dans la tradition juridique de l'Église grecque : de l'intransigeance canonique aux pratiques modernes

Mixed Marriages in Greek Church Juridical Tradition: From Canonical Intransigence to Modern Practices

Constantinos G. Pitsakis

NOTE DE L'ÉDITEUR

Texte d'un exposé présenté au séminaire : *Mariage et famille : le problème des mariages mixtes* (Istanbul, 6-7 novembre 1997), dont les actes n'ont pas été publiés. Le caractère juridique du séminaire est à l'origine du contenu et du style, quelque peu « technique » de ce texte.

I. La norme canonique

1. La législation du concile in Trullo

- 1 La réglementation canonique définitive des mariages mixtes dans l'Église d'Orient, pour ce qui est aujourd'hui dans l'Église orthodoxe, toujours officiellement en vigueur, a été faite d'une manière fortement négative par le canon 72 du concile *in Trullo*, ou concile Quinisexte, de l'an 692 ; concile « législatif » par excellence de l'Église de tradition byzantine¹ :

Μὴ ἐξέστω ὀρθόδοξον ἄνδρα αἰρετικῆ συνάπτεσθαι γυναικί, μήτε μὴν αἰρετικῶ ἄνδρὶ γυναῖκα ὀρθόδοξον ζεύγυσθαι· ἀλλ' εἰ καὶ φανείν τι τοιοῦτον ὑπό τινος τῶν ἀπάντων γινόμενον, ἄκυρον τὸν γάμον ἡγεῖσθαι καὶ τὸ ἄθεσμον διαλύεσθαι συνοικέσιον· οὐ γὰρ χρὴ τὰ ἄμικτα μιγνύναι, οὐδὲ τῷ προβάτῳ λύκον

συμπλέκεσθαι καὶ τῆ τοῦ Χριστοῦ μερίδι τὸν τῶν ἁμαρτωλῶν κληρον. Εἰ δὲ παραβῆ τις τὰ παρ' ἡμῶν ὀρισθέντα, ἀφοριζέσθω².

Ne liceat virum orthodoxum cum muliere haeretica matrimonio contungi, neve mulierem orthodoxam viro haeretico nubere; sed et si quid eiusmodi a quopiam ex omnibus fieri apparuerit, irritae nuptiae existimandae sunt et nefarium coniugium dissolvendum est; neque enim ea quae non sunt miscenda misceri, nec ovem cum lupo, nec peccatorum sortem cum Christi parte coniungi oportet. Si quis autem ea, quae a nobis decreta sunt, transgressus fuerit, excommunicetur³.

« Qu'il ne soit pas permis à un homme orthodoxe de s'unir à une femme hérétique, ni à une femme orthodoxe d'épouser un homme hérétique ; et si pareil cas s'est présenté pour n'importe qui, le mariage doit être considéré comme nul et le contrat matrimonial illicite est à casser ; car il ne faut pas mélanger ce qui ne se doit pas, ni réunir un loup à une brebis, [ni le sort des pécheurs à la part du Christ]. Si quelqu'un transgresse ce que nous avons décidé, qu'il soit excommunié⁴.

- 2 Le canon du concile *in Trullo* reprend et cherche à généraliser une interdiction déjà présente, sous une forme plus nuancée ou d'application plus restreinte, dans des canons de certains conciles locaux antérieurs, dont la législation a été confirmée, dans son ensemble, par le canon 2 de ce même concile *in Trullo*, et dès lors de force canonique concomitante. Dont :
 - 3 (a) le canon 10 de Laodicée (ca. 380) : Περὶ τοῦ μὴ δεῖν τοὺς τῆς ἐκκλησίας ἀδιαφόρως πρὸς γάμου κοινωνίαν συνάπτειν τὰ ἑαυτῶν τέκνα. Le canon contient une double ambiguïté : οἱ τῆς ἐκκλησίας seraient-ils des « ecclésiastiques », comme traduisait déjà Denys le Petit, au VI^e siècle (*Quod non oporteat indifferenter ecclesiasticos ad foedera nuptiarum hereticis suos filios filiasque coniungere*), ou bien tous les chrétiens, « les membres de l'Église », selon l'interprétation unanime des canonistes byzantins⁵, suivie par Joannou (Que les membres de l'Église ne marient pas indifféremment leurs enfants avec les hérétiques) ? Et cette expression ἀδιαφόρως « indifféremment », *indifferenter*, signifierait-elle tout simplement que cette question n'est pas « indifférente », sans importance, ou introduirait-elle une distinction entre plusieurs catégories d'« hérétiques » ? La doctrine byzantine est aussi unanime à rejeter toute distinction de cette sorte, donc toute distinction entre des cas de mariages « mixtes » interdits et des cas de mariages « mixtes » permis⁶. Quoi qu'il en soit, l'interdiction est répétée dans
 - 4 (b) le canon 31 de Laodicée, cette fois sans ambiguïté, mais tout en laissant une possibilité d'« accepter » ou de « recevoir » un hérétique dans une famille « chrétienne », si celui-ci promet de se convertir :

Ὅτι οὐ δεῖ πρὸς πάντας αἰρετικούς ἐπιγαμίας ποιεῖν ἢ διδόναι υἱοὺς καὶ θυγατέρας ἀλλὰ μᾶλλον λαμβάνειν, εἴ γε ἐπαγγέλοιτο Χριστιανοὶ γενέσθαι.

Quod non oporteat cum hereticis universis nuptiarum foedera celebrare nec eis filios dare vel filias; sed magis accipere, si tamen promittant se fieri Christianos (traduction ancienne de Denys le Petit)

La traduction française de Joannou, de caractère plus juridique, fait disparaître cette nuance d'ordre social entre dare et accipere dans une famille : « On ne doit pas se marier avec des hérétiques quels qu'ils soient, ni leur donner en mariage ses fils et filles, à moins qu'ils ne promettent de se faire chrétiens »⁷.
- 5 (c) Le canon 21 du concile de Carthage (419) qui interdit particulièrement les mariages des enfants des membres du clergé avec des païens ou des hérétiques : *Item placuit ut filii clericorum gentilibus vel hereticis matrimonio non coniugantur* (dans la traduction grecque « officielle » des collections canoniques orientales : Ὅμοίως ἤρρεσεν ὥστε τὰ τέκνα τῶν κληρικῶν ἐθνικοῖς ἢ αἰρετικοῖς γαμικῶς μὴ συνάπτεσθαι).

- 6 Dans la législation des conciles œcuméniques avant le Quinisexte, un seul canon, le canon 14 du concile de Chalcédoine (IV^e concile œcuménique), traite de ce sujet, dans un cas très particulier aussi, au moins en apparence. Ceux qui seraient entrés dans les ordres mineurs, qui n'empêchent pas le mariage après l'ordination, ne doivent pas épouser des femmes hétérodoxes (le terme est éclairci plus bas : hérétiques, juives ou païennes) ; dans la ligne des canons de Laodicée et de Carthage ils ne doivent pas non plus donner leurs enfants en mariage à des personnes hétérodoxes, à moins que celles-ci ne promettent d'embrasser la foi chrétienne orthodoxe :

Ἐπειδὴ ἐν τισιν ἐπαρχίαις συγκεχόρηται τοῖς ἀναγνώσταις καὶ ψάλταις γαμεῖν, ὥρισεν ἡ ἀγία σύνοδος μὴ ἐξεῖναι τινα αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν. Τοὺς δὲ ἤδη ἐκ τοιούτων γάμον παιδοποιήσαντας... μήτε μὴν συνάπτειν πρὸς γάμον αἰρετικῶ ἢ Ἰουδαίῳ ἢ Ἑλληνι, εἰ μὴ ἄρα ἐπαγγέλοιτο μετατίθεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν τὸ συναπτόμενον πρόσωπον τῷ ὀρθόδοξῳ. Εἰ δὲ τις τοῦτον τὸν ὄρον παραβαίῃ τῆς ἀγίας συνόδου κανονικῶ ὑποκείσθω ἐπιτιμίῳ.

Quoniam in quibusdam provinciis concessum est lectoribus et psalmistis uxores accipere, statuit sancta synodus non licere cuiquam ex his sectae alterius uxorem accipere. Qui vero ex huiusmodi coniugio iam filios susceperunt... neque copulari debet nuptura haeretico, Iudaeo vel pagano, nisi forte promittat se ad orthodoxam fidem orthodoxe copulanda persona transferre. Si quis autem hanc definitionem sanctae synodi transgressus fuerit, correptioni canonicae subiacebit)⁸.

- 7 On sait que le concile de Chalcédoine avait sous les yeux une collection canonique comprenant les canons de Laodicée qui empêchaient le mariage avec des hérétiques pour tous les fidèles. Pourquoi donc cette disposition très particulière à propos des seuls lecteurs et chantres ? On a vu là une influence du canon 21 de Carthage, ce qui paraît peu probable, et n'explique d'ailleurs pas grand-chose. On devrait plutôt s'associer à l'opinion d'un éminent canoniste orthodoxe contemporain, Mgr Pierre L'Huillier, un spécialiste de la législation des quatre premiers conciles œcuméniques : « Canons 10 and 31 of Laodicea, appearing in the collection used by fathers of Chalcedon, forbade all Christian from marrying heretics... No doubt, this ruling was poorly observed by many laymen. Since readers and chanters were at the limit between the clergy and the laity, they neglected it also. Canon 72 of Trullo was to go further by nullifying absolutely the marriages between orthodoxs and heretics⁹ ».

2. Les effets civils

- 8 Dans toute cette législation conciliaire une chose paraît être très claire. À cette époque, où une vraie doctrine sacramentelle ne s'était pas encore développée sur le mariage, le problème des mariages « mixtes » (ce terme moderne n'existe évidemment pas dans le vocabulaire juridique de l'époque) ne se pose pas encore sur un plan doctrinal propre. Il relève plutôt du domaine de la pastorale ecclésiastique ou de la pratique sociale : on évoque surtout l'impossibilité d'intégration de la personne « infidèle » à la communauté et de coexistence dans le lien conjugal et en famille, la difficulté d'exclusion efficace de l'influence « hétérodoxe », le problème du sort religieux de la progéniture. C'est là, dans le problème d'intégration à la communauté et à la famille, que se trouve l'interprétation de ces termes, presque incompréhensibles voire insignifiants sur le plan proprement juridique, du canon 31 de Laodicée : ne pas *donner* en mariage... mais plutôt *recevoir* (*non dare, sed magis accipere ; ou didonai, alla mallon lambanein*). Les commentateurs ont même souvent recours à des notions de droit civil, par excellence à la définition célèbre du mariage par Modestin dans *Dig. 23.2.1 : Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium*

omnis vitae, divini et humani iuris communicatio. Si le mariage est un *consortium* (*syn-klêrôsis*) *omnis vitae* et aussi une *communicatio divini iuris*, comment pourrait-on envisager un mariage entre personnes qui n'ont pas un « sort » commun ni dans cette vie ni dans celle à venir, qui n'ont rien de commun du point de vue du droit divin ? Ce n'est sans doute pas par hasard que le canon du concile *in Trullo* se réfère particulièrement au « sort » (*klêros*) des pécheurs qu'on ne doit pas unir à la part du Christ. Le fait que le mariage d'une personne chrétienne avec un « hérétique » et même avec un non-chrétien, si ce dernier promet de se convertir, *mais avant qu'il ne soit effectivement converti et baptisé* (canons 31 de Laodicée et 14 de Chalcédoine), était considéré par l'Église comme licite, et même, semble-t-il, souhaitable, fait bien ressortir que le mariage d'un chrétien avec un « infidèle », réprouvé en principe pour des raisons pastorales et sociales, n'était pas considéré comme institutionnellement impossible, n'allait pas encore à l'encontre de la doctrine ou d'une théologie sacramentelle. Le concile *in Trullo* qui a procédé systématiquement à une institutionnalisation du droit canonique oriental a supprimé cette possibilité, mais sans encore établir une « théologie » des mariages mixtes.

- 9 « No doubt, this ruling was poorly observed by many laymen », pour répéter les paroles de Mgr L'Huillier. En effet, comme les conditions juridiques et les empêchements de mariage à l'époque du concile de Chalcédoine (V^e siècle), et même aussi à celle du concile *in Trullo* (VI^e siècle), relevaient encore du seul droit civil, qui n'empêchait pas en principe le mariage pour cause de disparité de religion – même s'il semblait parfois le désapprouver et le frappait de certaines mesures d'ordre financier ou administratif, surtout en faveur de la partie orthodoxe –, les dispositions canoniques conciliaires réprouvant les mariages « mixtes » n'avaient d'application propre qu'au niveau de la pastorale et de la discipline ecclésiastiques, et, en principe, n'affectaient pas, au moins directement, le sort du mariage en soi. Le rédacteur du *Nomocanon en XIV titres* invoque toujours la définition de Modestin pour déplorer ce fait :

Ὁ πολιτικὸς νόμος, εἰ καὶ τὰ μάλιστα τὸν γάμον ὀριζόμενος φησί... ὅτι γάμος ἐστὶν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνάφεια καὶ συγκλήρωσις πάσης τῆς ζωῆς, θείου τε καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν ὅρον ἔδει τοὺς γάμῳ συναπτομένους ὁμοθρήσκους εἶναι, ὅμως οἶδε καὶ δέχεται μεταξὺ ὀρθοδόξου ἀίρετικοῦ γάμον...¹⁰.

- 10 Seule exception explicite, la disposition de *Cod.* 1. 9. 6 (a. 388), à propos du mariage d'une personne juive avec un chrétien :

Ne quis Christianam mulierem in matrimonium Iudaeus accipiat neque Iudaeae Christianus coniugium sortiatur. Nam si quis aliquid huiusmodi adtiserit, adulterii vicem commisit huius crimen obtinebit, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata (*Basiliques* 1. 1. 34 : Ἰουδαίους Χριστιανοὶ πρὸς γάμον μὴ συνερχέσθωσαν, τὸ περὶ μοιχείας ἐντεῦθεν ὑφορώμενοι δημόσιον ἔγκλημα).

3. La compétence exclusive de l'Église en matière de célébration de mariage

- 11 C'est seulement au début du X^e siècle que l'Église devient, par la *Novelle* 89 de Léon VI le Sage, la seule autorité qui puisse célébrer un mariage légitime pour tous les Chrétiens de l'Empire, même du point de vue du droit civil. Elle le sera jusqu'à la chute de l'Empire, et aussi pendant toute la période ottomane et dans l'État grec moderne jusqu'à la fin du XX^e siècle, soit sous le droit dit « romano-byzantin » introduit en 1835, en vigueur jusqu'en 1946, soit, après cette date, sous le Code civil grec, qui ne reconnaissait que le mariage

religieux, entre chrétiens ou non-chrétiens (la possibilité légale d'un mariage civil ne fut introduite en Grèce qu'en 1982 ; une évolution à peu près analogue a eu lieu aussi dans la république de Chypre).

- 12 Du fait de ce « monopole » ecclésiastique en matière de célébration d'un mariage légal, le droit de l'Église pour ce qui est des conditions et des empêchements de mariages s'est désormais inévitablement imposé au niveau aussi du droit civil ; l'Église y exerce un contrôle effectif et exclusif. En vertu du canon 72 du concile *in Trullo*, dernier mot de la législation canonique en la matière, les mariages « mixtes » entre orthodoxes et « hérétiques » (entre chrétiens orthodoxes et non-chrétiens aussi, à plus forte raison : ce dernier cas, prévu dans les canons des conciles antérieurs et sans doute considéré déjà comme impensable, n'est plus mentionné expressément dans les prévisions du canon du concile *in Trullo*, mais il y est certainement compris *a fortiori*) sont désormais considérés comme absolument interdits par le droit positif, à la fois droit canonique et droit civil, et l'Église dispose maintenant, au moins en théorie, de tous les moyens pour imposer cette interdiction dans les faits.

4. Effets rétroactifs de la conversion à l'orthodoxie

- 13 Selon un principe général de la doctrine et de la pratique juridiques byzantines, tout empêchement matrimonial dirimant, qui n'existait pas lors de la célébration du mariage mais qui s'est produit par la suite, a des effets rétroactifs quant à la validité du mariage, dont il entraîne, en règle générale, l'annulation. Il s'agit d'une particularité du droit matrimonial byzantin, qui a parfois créé des constructions bizarres voire ridicules, tout au moins à nos yeux¹¹.
- 14 Par une très rare exception, dans le cas du canon 72 du Quinisexte, cet effet rétroactif est explicitement exclu ; si dans un couple d'« hérétiques » ou de non-chrétiens l'un des époux se convertit à l'orthodoxie et que l'autre demeure dans sa religion non-chrétienne ou dans son hérésie, il ne se produit pas en soi d'empêchement à caractère rétroactif, de nature à annuler le mariage existant, ce qui constituerait, d'ailleurs, selon le cas, soit un obstacle pour la conversion de l'époux intéressé à l'orthodoxie soit une occasion pour des conversions de complaisance, visant à dissoudre « automatiquement » un mariage devenu indésirable. L'exception était d'ailleurs inévitable, car il s'agit d'un cas prévu explicitement dans l'Écriture :

Si un frère a une femme non croyante qui consente à cohabiter avec lui, qu'il ne la répudie pas. Si une femme a un mari non croyant qui consente à cohabiter avec elle, qu'elle ne le répudie. En effet le mari non croyant se trouve sanctifié par sa femme, et la femme non croyante se trouve sanctifiée par son mari croyant. Car autrement vos enfants seraient impurs, alors qu'ils sont saints... Et qui sait, femme, si tu ne sauveras pas ton mari ? Et qui sait, mari, si tu ne sauveras pas ta femme ? (I Cor. 7. 12-16).

- 15 C'est précisément ce précepte qu'invoque le canon 72 :

Εἰ δέ τινες, ἔτι τῆ ἀπιστίᾳ τυγχάνοντες καὶ οὕτω τῆ τῶν ὀρθοδόξων ἐγκαταλεγέντες ποίμνῃ, ἀλλήλοις γάμῳ νομίμῳ ἡρμόσθησαν, εἶτα ὁ μὲν τὸ καλὸν ἐκλεξάμενος τῷ φωτὶ τῆς ἀληθείας προσέδραμεν, ὁ δὲ ὑπὸ τοῦ τῆς πλάνης κατεσχέθη δεσμοῦ μὴ πρὸς τὰς θείας ἀτενίσαι ἀκτῖνας ἐλόμενος, εὐδοκεῖ δὲ τῷ πιστῷ ἢ ἄπιστος συνοικεῖν ἢ τὸ ἔμπαλιν ὁ ἄπιστος τῆ πιστῇ, μὴ χωριζέσθωσαν, κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον· ἡγίασται γὰρ ὁ ἄπιστος ἀνὴρ ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ ἄπιστος γυνὴ ἐν τῷ ἀνδρί.

Si qui autem, cum infideles essent et in orthodoxorum gregem nondum relati essent, inter se legitimo matrimonio coniuncti sunt, deinde alter quidem, eo quod est honestum electo, ad lucem veritatis accessit, alter vero erroris vinculo detentus est, nolens divinos radios fixis oculis intueri, si infideli uxori placet cum viro fideli habitare, vel vice versa viro infideli cum fideli uxore, ne separentur. Ex divina enim apostoli sententia, "sanctificatus est vir infidelis in muliere, et sanctificata est mulier infidelis in viro.

« Quant à ceux qui étant encore mécréants avant d'être admis au bercail des orthodoxes, s'engagèrent dans un mariage légitime, si l'un d'entre eux ayant choisi la part la meilleure vint à la lumière de la vérité, tandis que l'autre fut retenu dans les liens de l'erreur sans vouloir contempler les rayons de la lumière divine, si l'épouse incroyante veut bien cohabiter avec le mari croyant, ou vice versa le non-croyant avec la croyante, qu'ils ne se séparent pas, car, selon le divin Apôtre, "le mari non-croyant est sanctifié par sa femme, et la femme non-croyante est sanctifiée par son mari" » (traduction Joannou).

- 16 Même mention aussi dans le canon 9 de saint Basile, dans un contexte différent :

Ἀλλὰ καὶ ἀπίστου ἀνδρὸς χωρίζεσθαι οὐ προσετάχθη γυνή, ἀλλὰ παραμένειν, διὰ τὸ ἄδηλον τῆς ἐκβάσεως τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; (traduction Joannou : « Même dans le cas du mari non-chrétien, on n'ordonne pas à la femme de se séparer de lui, mais de rester, parce qu'on ne sait ce qui en résulterait : Qui sait, femme, si tu ne sauveras pas ton mari ? »)¹².

- 17 Au XII^e siècle Théodore Balsamon, dans deux passages de son commentaire considère encore cette dernière distinction du canon 72 comme valable¹³. Il a même le courage d'en proposer une interprétation assez large : un ancien « hérétique » converti, dont la femme et les enfants insistent sur l'hérésie, non seulement ne doit pas se séparer de sa femme (et de sa famille), mais peut aussi, malgré cela, entrer dans les ordres. Le canon du Quinisexte prévaudrait, selon Balsamon, contre le canon 36 de Carthage : *Ut episcopi et presbyteri et diaconi non ordinentur priusquam omnes qui sunt in domo eorum christianos facerint*, qui, selon Balsamon ne serait applicable qu'aux orthodoxes de naissance ayant épousé des femmes non-chrétiennes ou non-orthodoxes¹⁴.

- 18 Cela ne saurait exclure la possibilité d'un divorce qui pourrait être prononcé pour cause de disparité de religion (*disparitas cultus*) sur la demande surtout de la partie « orthodoxe », malgré la réprobation scripturaire et canonique. Au sujet de la disparité de religion (διὰ τὸ τῆς πίστεως διαφορον), le *Nomocanon en XIV titres* cite surtout *Cod. 5. 1. 5*, portant sur la dissolution des fiançailles *propter religionis vel sectae diversitatem*. A une époque postérieure, dans l'environnement complètement christianisé et « orthodoxe » de l'Empire, ces cas sont devenus, semble-t-il, très rares. Balsamon¹⁵ cite un exemple sous le patriarcat de Théodote II (1151/2-1153/4) : un bucinator impérial nouvellement baptisé se sépare, par décret patriarcal, de sa femme qui, malgré les instances de son mari, refuse de se convertir. En effet, Matthieu Blastarès, un éminent continuateur de Balsamon, écrira à ce propos, deux siècles plus tard (1334/1335), en s'écartant quelque peu de l'avis de son ancien :

Πέπεισμαι δὲ ὅτι τῆς ἀρχῆς ἦν ταῦτα, καὶ τῶν προοιμίων τοῦ κυρύγματος τὸ δὲ τήμερον ἔχον, πῶς οἶόν τε Ἰουδαῖον ἢ Ἀγαρηνὸν βαπτισθέντα συνοικεῖν ἔτι τῇ ἀβαπτίστῳ, ἢ τῇ βαπτισμένῃ τῷ μὴ πιστεύοντι ;

« je suis persuadé que [le précepte paulinien de *I Cor. 7.12-16*] ne se référait qu'aux circonstances primitives d'alors, aux débuts de la diffusion du message évangélique ; car aujourd'hui comment pourrait-on concevoir qu'un juif ou un musulman converti cohabite encore avec une femme non-baptisée ou qu'une femme baptisée cohabite avec l'infidèle ? »¹⁶.

- 19 Le cas inverse, à savoir le cas où dans un couple jusque là « orthodoxe » l'un des époux se convertit à une autre religion (ou à une « hérésie »), ne se pose pas dans toute cette littérature ; au moins pour ce qui est de la conversion d'un chrétien à une autre religion, l'apostasie constitue, en droit byzantin, comme dans tous les droits médiévaux, un crime de droit pénal commun, puni par la peine capitale.

II. Les réalités de l'Empire d'Orient

- 20 À la fin de la période conciliaire, le christianisme « orthodoxe » ou « catholique » (les deux termes sont encore synonymes) se trouve établi comme religion d'Empire prétendant à l'exclusivité. Comme le mariage entre juifs et chrétiens avait été assez tôt prohibé par le droit positif séculier, et que pour les « hérésies », condamnées à la fois par le droit ecclésiastique et séculier, un seul statut est pratiquement concevable à l'intérieur de l'Empire, celui de la persécution ou de la conversion volontaire ou forcée, pratiquement aucun véritable problème de « mariages mixtes », avant la lettre, ne se pose dans la vie de l'Empire, au moins jusqu'à l'apparition de l'Islam. La norme canonique absolument prohibitive du concile *in Trullo* pourrait donc être généralement et aisément appliquée. Le problème n'entre dans la pratique byzantine que par l'invasion et la présence de l'Islam dans des territoires de l'Empire ; le second élan, de beaucoup plus important, est évidemment donné par le schisme entre les Églises d'Occident et d'Orient.
- 21 C'est toujours le commentaire de Théodore Balsamon, au XII^e siècle, qui traite de ce sujet sous ses deux aspects (mariage d'un chrétien avec un non-chrétien, mariage entre un « orthodoxe » et un « non-orthodoxe »), pour la première fois du point de vue du droit canonique oriental.

1. Le mariage d'un chrétien avec un non-chrétien

- 22 Or, le mariage d'un chrétien avec un non-chrétien a toujours été, il l'est encore aujourd'hui, hors de question en droit canonique oriental. Balsamon, se trouvant dans un milieu où l'Église seule a depuis longtemps la possibilité de célébrer légalement le mariage, dont elle a par conséquent le contrôle absolu, se demande à deux reprises comment les orthodoxes géorgiens peuvent donner leurs propres filles en mariage à des musulmans, et cela, paraît-il, avec la tolérance, sinon le consentement, de l'épiscopat local :

Ἐγὼ δὲ εἰδὼς τοὺς Ἰβητας ὀρθοδοξοὺς καὶ τὰ ἡμέτερα πάντα δοξάζοντας, καὶ ὄρων αὐτοὺς τοῖς Ἀγαρηνοῖς ἐγκαμίζοντας τὰς οἰκείας θυγατέρας, θαυμάζω καὶ ἀπορῶ πῶς παρὰ τῶν ἀρχιερέων αὐτῶν, εἰδόντων καὶ ἀναγινωσκόντων τὰ τῶν θεῶν κανόνων θεσπίσματα, τὰ τοιαῦτα οὐ κωλύονται¹⁷ ; Σημείωσαι οὖν τὸ ὑπαρόντα κανόνα [sc. 78 du concile *in Trullo*] διὰ τοὺς Ἰβητας, τοὺς ἀδιαφόρως τὰ οἰκεία θυγάτρια τοῖς Ἀγαρηνοῖς ἐγκαμίζοντας¹⁸.

- 23 En 1195 Balsamon rédige, au nom du synode de Constantinople, des réponses sur diverses questions canoniques posées par le patriarche orthodoxe d'Alexandrie, Marc¹⁹. Le patriarcat d'Alexandrie, se trouvant depuis des siècles en dehors de l'Empire, sous domination de l'Islam, avec une présence importante de communautés chrétiennes non-chalcédoniennes, considérées comme hérétiques, avait à affronter des problèmes particuliers sur les rapports de ses fidèles avec les non-chrétiens et les non-orthodoxes. Or, la question N° 36 porte justement sur le cas de femmes orthodoxes ayant contracté de

« prétendus mariages » (συνάπτονται τάχα γαμικῶς) avec des « Sarrasins » ou des « hérétiques » ; seraient-elles acceptées à la communion ? Réponse : non ; elles sont excommuniées en vertu du canon 72 du concile *in Trullo*. Elles seront acceptées seulement après la dissolution du mariage (« du mal », dit-il : *tou kakou*) et après qu'elles aient fait pénitence²⁰. On se demande même²¹ si quelqu'un qui a eu de simples relations charnelles avec une femme juive ou musulmane ne devrait pas être rebaptisé ! Ici Balsamon, malgré son intransigeance canonique, se révolte : il s'agirait évidemment d'une personne coupable de fornication, coupable même, si on veut, de « rapports sataniques » (κοινωνίας σατανικῆς), souillée sans doute, à mettre en pénitence sévère certainement, mais on ne rebaptise pas ainsi les pécheurs.

- 24 Le cas des princesses byzantines données en mariage à des princes tartares, mongoles, persans ou turcs, dans le contexte des relations extérieures de l'Empire, surtout à l'époque du déclin (Marie et Euphrosyne Paléologue, filles illégitimes de l'empereur Michel VII mariées avec Ilkhan Abaga, khan mongol de Perse, en 1265, et Nogaj, chef tartare ; Marie, leur nièce, fille illégitime d'Andronic II Paléologue, épouse de Tuktai, khan mongol de la Horde d'Or, à la fin du XIII siècle ; Théodora, fille de l'empereur Jean VI Cantacuzène, donnée en mariage à son allié ottoman Ohrhan ; la célèbre *kyra* Mara elle-même, épouse de Murat II et belle-mère très respectée de Mehmet II le Conquérant, née Marie Branković, fille du despote Georges [Djuradj] de Serbie et de la princesse grecque Irène Cantacuzène) n'étaient que des mariages contractés en dehors de l'Empire et « ignorés » de l'Église. Au moins dans le premier cas, les historiens byzantins insistent sur le fait que le mariage a été accompagné de la conversion du grand-khan Abaga. En tout cas, Marie Paléologue, veuve *khatun* des Mongols, la *kyra* des Mongols de la tradition byzantine, de retour à sa Ville impériale, fit construire son église, Notre-Dame-des-Mongols, église de la période byzantine qui est aujourd'hui encore affectée à sa première destination. C'est probablement cette même Marie Paléologue, ou bien sa nièce et homonyme, *khatun* des Mongols elle aussi, qui figure, comme co-fondatrice, sur les splendides mosaïques du monastère de Chora, (Kahriye) Camii, sous son nom en religion, Mélanè, mais aussi avec son titre mongol : *hè kyra tôn Mougouliôn*. Et l'on sait bien le rôle très important qu'a joué cette troisième homonyme, la *kyra* Mara Branković, dans les affaires du patriarcat après la prise de Constantinople et jusqu'à sa mort (ca. 1480).

2. Le mariage d'un chrétien « orthodoxe » avec un « hérétique »

- 25 Nous venons de voir l'attitude de Balsamon à ce sujet, dans ses réponses à Marc d'Alexandrie. Le grand canoniste considère comme absolument identiques, selon la lettre du canon du concile *in Trullo*, les deux cas : mariage avec un non-chrétien ou mariage avec un « hérétique ». Il s'oppose catégoriquement à toute idée de mariage mixte ou d'intercommunion, même dans les circonstances très difficiles où se trouve le patriarcat d'Alexandrie : « car la situation locale difficile et le grand nombre des hérétiques ne peuvent pas l'emporter sur l'intégrité de la foi orthodoxe » (ἡ γὰρ στενοχωρία τῶν τόπων καὶ ὁ τῶν αἱρετικῶν πληθυσμὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως οὐ μετήμειψε τὴν ἀκεραιότητα)²². Nous avons vu que dans la réponse N° 36 il est question de mariages mixtes « avec des Sarrasins ou bien avec des hérétiques » (μετὰ Σαρακηνῶν ἢ καὶ αἱρεσιωτῶν) ; le traitement négatif est identique pour les deux cas.

3. Le mariage entre chrétiens « orthodoxes » et « latins ». Du schisme de 1054 à l'institutionnalisation de la disparité de culte

- 26 Le schisme de 1054 n'a pas introduit dès l'abord, comme on en prend de plus en plus conscience, une séparation « institutionnelle » entre les deux Églises. Ce seront plus tard le choc des Croisades, le grand choc de la prise et du pillage de Constantinople par les Croisés de la IV^e Croisade (1204), l'installation d'un épiscopat latin (qui plus est, des patriarcats latins, dans le territoire canonique traditionnel des Églises d'Orient), l'échec des grands conciles d'union (Lyon, Ferrare-Florence), enfin la chute de l'Empire et la nouvelle réalité créée sous l'Empire ottoman, qui ont graduellement consommé et « institutionnalisé » le schisme, qui produirait un vrai état de *disparitas cultus* et dès lors une question de « mariages mixtes » entre « catholiques » et « orthodoxes ». Or, juste après le schisme et avant cette « institutionnalisation » de la disparité de culte, la question ne présente pas encore de grande importance : de prime abord, il s'agissait plutôt, malgré les anathèmes réciproques, d'une sorte de différence de juridiction ou d'obédience, voire de différence de rite, sans effet direct sur la possibilité d'un mariage entre les parties, latine et orientale, qui n'auraient, semble-t-il, qu'à suivre la juridiction, le droit et le rituel du lieu.
- 27 Cela s'accorde assez bien avec un concept général byzantin, la « conception internationaliste de l'Empire qui considère comme Romains tous ceux qui sont à son service ». C'est une expression employée par Nicolas Oikonomidès au sujet de l'allocution du patriarche Michel IV Autôréianos (1208-1214) aux soldats grecs et occidentaux de l'armée de l'Empire en exil à Nicée, sous l'empereur Théodore Lascaris : Ἄνδρες Ῥωμαῖοι...²³. Sans doute, dans cette armée de mercenaires, ne s'agissait-il pas, en majorité de soldats d'appartenance « orthodoxe » orientale ; mais leur « orthodoxie », explicitement signalée d'ailleurs (διὰ τὴν ἀμώμητον ὑμῶν χάριν τῆς πίστεως), était présumée du seul fait qu'ils se trouvaient au service de l'Empire. Depuis la période « proto-byzantine », au moins, une église et un monastère (τῶν Γότθων) de la capitale appartenaient aux Goths, mercenaires au service de l'Empire, « aux Goths orthodoxes », précise le Père R. Janin²⁴, en s'efforçant de les distinguer des Goths ariens ; mais c'était plutôt leur appartenance à l'Empire qui assurait cette orthodoxie présumée. Les mercenaires varègues et leurs successeurs possédaient à Constantinople une église de Notre-Dame-des-Varègues et de Saint-Olaf²⁵ ; les Anglais au service de l'Empire y disposaient d'une église dédiée à Saint-Nicolas et à Saint-Augustin-de-Cantorbéry²⁶. Comme ils se trouvaient au service de l'Empire, ils étaient tous présumés orthodoxes, avant ou après le schisme, malgré la différence de rite. Sur le Mont-Athos, ce microcosme de l'univers byzantin²⁷, à côté des monastères grecs, slaves ou géorgiens se trouvait le monastère latin des Amalfitains, considéré, même après le schisme, comme un monastère « orthodoxe », sous la juridiction de Constantinople²⁸ tout comme les monastères grecs dans l'Italie non-byzantine fonctionnaient régulièrement sous l'obédience romaine.
- 28 Les Latins qui se trouvent au service de l'Empire, considérés *ipso jure* ou par simple présomption légale comme Romains et « orthodoxes », n'ont pas de véritable difficulté à épouser des femmes d'origine orientale, selon le droit et le rite orientaux ; pour ce qui est des orientales données en mariage à des Occidentaux en dehors de l'Empire, on peut penser qu'il est généralement accepté qu'elles doivent suivre la juridiction et l'obédience ecclésiastiques, le droit et le rite de leur mari : « the Eastern tradition that the wife

follows the husband », comme l'a signalé récemment le père Jobe Abbass, à propos des nouveaux codes de droit canon, occidental et oriental, de l'Église catholique²⁹ ; il s'agirait surtout de ces princesses byzantines données en mariage à des princes ou de hauts dignitaires occidentaux (surtout depuis l'époque des Comnènes), lorsque les deux mondes se trouvent en relations très étroites, tantôt amicales tantôt non, à la suite des Croisades et de l'établissement des Etats latins en Orient.

- 29 Au XII^e siècle, au centenaire du schisme « officiel », sous l'empereur Manuel I^{er} Comnène (1143-1180), dont les sympathies occidentalistes sont bien connues, les deux mondes entretiennent des relations très étroites, à la suite des Croisades et de l'établissement d'États latins en Orient ; c'est alors que le commerce des mariages dynastiques mixtes atteint son apogée pour se perpétuer dans les siècles suivants. Pour ne citer que la propre famille de Manuel I^{er}, ses deux épouses ont été des princesses occidentales : Irène (comtesse Berthe von Sulzbach), sœur de la femme de l'empereur germanique Conrad III Hohenstaufen, et Marie d'Antioche ; une autre candidate fut aussi une princesse occidentale : Mélisande de Tripoli. De ses deux enfants, son fils et successeur, l'infortuné Alexis II (1180-1183), épousera Anne-Agnès de France ; sa fille Marie sera, en premières noces, la femme d'Alexis-Béla de Hongrie, puis, en secondes noces, de Renier de Montferrat. Ce sera aussi le cas de la plupart de ses neveux et nièces et de leurs enfants, ainsi, semble-t-il, que d'autres membres de l'aristocratie de l'Empire. Dans une *Novelle*, datée d'avril 1166, au sujet des empêchements de mariage pour cause de parenté, Manuel I^{er} donne une image très vivante de ce commerce :

ἐπεὶ δὲ πολλὰ πολλακίς προβαίνουσι συναλλάγματα μετὰ τῶν ἐκ βασιλέων γέμουσ
καὶ τῶν ἄλλων εὐγενεστάτων καὶ περιδόξων ἐν ἀξιοώμασι καὶ ἐξ ἄλλοδαπῶν
χωρῶν, ὧν ῥήγες καὶ πρίγκιπες ἄρχουσι, μεταγομένων προσώπων ἐπὶ τὴν βασιλίδα
τῶν πόλεων³⁰.

Josef Zhishman, dans son ouvrage fondamental sur le mariage dans le droit de l'Église d'Orient³¹, signale aussi ce qui n'était alors que presque naturel : dans ces cas-là l'appartenance du célébrant à l'une ou l'autre Église, et le rite de célébration, qui, en principe, suivait naturellement la *lex loci celebrationis* étaient pratiquement indifférents.

- 30 C'est dans ce climat que Théodore Balsamon, contemporain de Manuel I^{er}, canoniste officiel de l'Église et de la cour, dans ce XII^e siècle byzantin appelé le grand siècle de la science du droit canonique³², fervent anti-latin, patriarche d'Antioche, n'ayant jamais pu prendre possession de son siège, occupé par un patriarche latin, introduit pour la première fois (dans une note ajoutée à la fin de son commentaire sur le canon 14 de Chalcedoine, et non dans un commentaire sur le canon 72 du Quinisexte), la notion qu'un mariage entre latin et orthodoxe est en principe interdit, en vertu des normes canoniques en vigueur qui interdisent le mariage d'un orthodoxe avec une hérétique. C'est pour cela, dit-il, que l'Église oblige les Latins qui veulent épouser des femmes « romaines » à renier les croyances latines :

καὶ σημείωσαι ὅτι κατὰ τὸν παρόντα κανόνα, ὡς ἔοικεν, ἀναγκάζει τὸ μέρος τῆς
ἐκκλησίας τοῦς Λατίνους ἐξομνύσθαι, θελοντας γυναῖκας λαβεῖν ἐκ τῆς Ῥωμανίας³³.

D'un certain point de vue, ce ne serait que l'évolution formelle de ce que nous avons déjà vu : un « étranger » peut toujours se mettre au service de l'Empire et participer à ses institutions, mais il doit s'y intégrer pleinement, y compris en matière d'appartenance religieuse et confessionnelle. S'il ne s'agissait pas d'intégration aux structures de l'Empire, mais qu'il s'agisse, par exemple, d'un Latin qui voulant emmener une femme orientale chez lui en Occident, l'Église d'Orient n'aurait probablement pas à s'y opposer. Signalons que Balsamon ne dit rien du cas théorique inverse : un Grec qui voudrait

épouser une latine ; dans ce cas, il semble que l'intégration ait lieu par le mariage même : la femme suivant naturellement les appartenances de son époux. Mais d'un autre point de vue, Balsamon, par ce commentaire, vient soudainement dresser une barrière canonique formelle entre les deux Églises et leurs ressortissants, ce qui se passe, semble-t-il, pour la première fois au niveau proprement juridique. Ce serait là, sans doute, une attitude influencée par l'anti-latinisme de l'auteur, surtout en raison de son aventure personnelle en tant que patriarche d'Antioche en exil³⁴, ou bien une réaction contre les mariages fréquents avec des Latins, mis à la mode surtout sous l'empereur Manuel I^{er}.

- 31 Dans les réponses de Balsamon à Marc d'Alexandrie au sujet des mariages mixtes de chrétiens orthodoxes avec des non-chrétiens ou des hérétiques, les Latins ne sont pas explicitement mentionnés. Mais le contexte des autres réponses est assez clair, en effet, si l'intercommunion avec des hérétiques, et même la prière commune, voir de simples rapports sociaux, sont rigoureusement interdits (réponse N° 15 : sont mentionnées les Syriens-Jacobites et les Nestoriens), l'intercommunion avec des Latins (« et d'autres » : réponse N° 16) l'est aussi, ainsi que le parrainage mutuel (réponses N° 15 et 35 : cette fois sont mentionnés les Latins, les Arméniens, les Syriens-Jacobites, les Monothélites, les Nestoriens, « et d'autres aussi ») ; Balsamon a même souvent recours à une argumentation ou à un vocabulaire assez insultants. Si pour les hérétiques proprement dits Balsamon cite très aisément *Math. 7-6* : « Ne donnez pas aux chiens ce qui est sacré, ne jetez pas vos perles aux porcs », à propos des Latins il préfère renvoyer simplement à *Math. 12.30 / Luc 11.23* : « Qui n'est pas avec moi est contre moi ! » Mais même ainsi, il ne fait, en réalité, aucune distinction substantielle entre les hérétiques proprement dits et les Latins ; en effet, Balsamon pour définir l'hérésie a recours au droit séculier. En citant

Cod. 1.5.2: Haereticorum autem vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus debent succumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerini deviare (= Basiliques 1.1.18)

il insiste sur le fait que la différence entre orthodoxes et les hérétiques de son temps (y compris les Latins), est énorme alors qu'une différence minimale suffirait :

Αἰρετικός, φησὶν, ἐστὶ καὶ τοῖς κατὰ τῶν αἰρετικῶν ὑπόκειται νόμος ὁ μικρὸν γοῦν ἐκκλίνων τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Ἐπεὶ γοῦν πάντες οἱ ἀπαριθμηθέντες εἰς τὴν παροῦσαν ἐρώτησιν, οὐ διὰ μικρὸν τι, ἀλλὰ διὰ πλάτος μέγα καὶ δυσδιεξίτητον ἐκ τῆς τῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησίας ἀπεξενώθησαν³⁵

- 32 Quelques années après la mort de Balsamon, les événements de la IV^e Croisade entraînent la rupture définitive. Dernier grand canoniste byzantin, dans la ligne de Balsamon, Matthieu Blastarès au XIV^e siècle rédige, à la mode de l'époque, de longs traités « Contre les Latins » (*Κατὰ Λατίνων*, inédit), dont l'un est intitulé : « Qu'il ne faut pas contracter mariage avec des Latins » (*Ὅτι οὐ δεῖ γάμους ποιεῖν μετὰ τῶν Λατίνων*)³⁶, sujet qui revient plusieurs fois sous sa plume³⁷. Les Latins sont accusés de toutes les hérésies, arienne, acéphale, apollinariste, et classés avec les Arméniens, les Monothélites et les Nestoriens. Dans le chapitre r. 12 de son ouvrage canonique principal, le *Syntagma* alphabétique (1334/1335), Blastarès rassemble les normes canoniques portant sur le mariage avec des hérétiques (*Ὅτι οὐ δεῖ γάμους συναλλάττειν μετὰ αἰρετικῶν*)³⁸: canons 10 et 31 de Laodicée, 14 de Chalcédoine, 21 de Carthage, 72 du Quinisexte. Il emploie largement le commentaire de Balsamon, mais il est, comme nous l'avons vu, très rigoriste voire absolument négatif quant à la possibilité de la poursuite du régime matrimonial dans un couple d'infidèles, après la conversion d'un seul des époux. Il ne cite pas les Latins mais il cite *Cod. 1. 9. 6 = Basiliques 1. 1. 34* (sur le mariage d'une personne juive avec un chrétien) d'une manière très altérée, pour lui faire dire que tous les mariages avec des

hérétiques et des personnes étrangères à la foi orthodoxe sont interdits également par la loi civile et ne sauraient être acceptés « sous aucun prétexte » :

Μὴ λαμβανέτω Ἰουδαὸς Χριστιανήν, μήτε χριστιανὸς Ἰουδαίαν, μήτε αἵρετικὸς καὶ ἄλλότριος τῆς πίστεως κατὰ τινὰ πρόφασιν Χριστιανοῖς πρὸς γάμον συναπτέσθω³⁹.

- 33 Il va de soi que la pratique des mariages mixtes, surtout pour les mariages dynastiques, se poursuit néanmoins sans interruption jusqu'à la dernière dynastie des Paléologues.

III. La pratique post-byzantine : de l'institutionnalisation de la disparité de culte à l'institutionnalisation des mariages mixtes entre chrétiens

1. Le mariage avec des non-chrétiens

- 34 Dans la période, qui suit la chute de l'Empire d'Orient (1453), période dite « post-byzantine », les mariages entre chrétiens et non-chrétiens sont toujours réprouvés à la fois dans la conscience générale et dans la pratique ecclésiastique ; s'ils sont pratiqués, c'est toujours en dehors de l'Église et en pleine conscience de porter atteinte au droit divin et de commettre un péché. Dans le vocabulaire de l'Église orthodoxe un « mariage mixte », qu'il soit permis ou interdit, est toujours un mariage entre chrétiens (en l'occurrence entre un orthodoxe et un non-orthodoxe), le mariage entre un chrétien et un non-chrétien étant toujours hors de question. Le mariage est un sacrement indivisible, mais qui suppose par définition deux participants ; il ne saurait pas être administré à une personne non baptisée, mais il ne saurait l'être non plus à une personne seule ; et il ne saurait être conçu comme un sacrement pour l'un des participants et un acte juridique ou social pour l'autre. Il y a certainement aussi l'interdiction des canons conciliaires ; qui plus est, vu le caractère du problème qui ne relève pas du seul droit canonique, mais de la doctrine sacramentelle, il est très probable qu'on ne saurait avoir recours ici non plus à l'application de l'*économie*.
- 35 Au cours de la période ottomane, des mariages de femmes orthodoxes avec des musulmans ont été inévitablement pratiqués ; nous en avons vu certains exemples exceptionnels même dans la période byzantine. L'Église tout simplement ignorait, voire déplorait, ces cas. C'est surtout au XVII^e siècle que cette pratique a connu une expansion toute particulière. La procédure usuelle, et assez simple semble-t-il, était celle que les sources grecques de l'époque appellent mariage par *kapènon* ou *képènon* (γάμος διὰ κερηνίου, d'un mot persan grécisé), mariage par contrat de bail conclu devant le *kâdi* ; il correspondrait au *mut'a*, « temporary mariage » ou « leasehold mariage » de la tradition chiite⁴⁰. Les sources grecques emploient aussi à ce propos un terme typique pour le mariage proprement dit : νικιάχι, *nikâh*⁴¹. Beaucoup de travail reste encore à faire sur cette institution, au moins de la part des historiens grecs du droit, malgré les efforts importants de certains chercheurs, dont Mgr Gennadios Arabadjoglu et le professeur Nicolas Pantazopoulos, et de quelques amateurs érudits comme Dionysios Romas⁴². Mais la répugnance des autorités ecclésiastiques de l'époque pour cette institution, naturelle en soi et plusieurs fois exprimée, est surtout due au fait que les chrétiens eux-mêmes avaient la possibilité de recourir à cette procédure pour contracter des mariages entre eux, donc aussi pour contracter des mariages mixtes qui n'avaient pas obtenu

l'autorisation ecclésiastique. On recourait aussi parfois, à cette même procédure pour des mariages entre chrétiens orthodoxes, qui ne pourraient pas être célébrés par l'Église du fait d'un empêchement canonique ; vers 1670, même un prêtre et moine Phôteinos a eu recours à cette procédure pour épouser une jeune chrétienne. Cette pratique était évidemment fortement condamnée par l'Église et ordinairement frappée d'excommunication. Une extension du recours à cette possibilité pouvait compromettre le privilège très important de l'Église sur le contrôle des affaires matrimoniales et du statut familial de ses fidèles. En 1671, sous le patriarcat de Parthénios IV, le gouvernement ottoman, sur les instances de l'Église, interdit l'accès des chrétiens à cette procédure pour contracter des mariages entre eux⁴³. Cependant nous disposons d'actes mentionnant ces mariages entre chrétiens même après cette date, dont un acte de mariage entre chrétiens devant le *kâdi* de Berrhée (en 1673)⁴⁴ ; nous allons voir que, vers 1706, des mariages entre des Arméniens et des femmes orthodoxes avaient été conclus avec la même procédure en Serbie. Quoi qu'il en soit, la mesure ottomane interdisant le mariage entre chrétiens par cette procédure fut renouvelée⁴⁵ peut-être en 1794, puis en 1819 ; mais la procédure resta en vigueur pour le mariage d'un musulman et d'une chrétienne. Un des derniers exemples historiques, au début du XIX^e siècle, est le mariage d'Ali Pacha de Janina avec sa fidèle femme grecque *kyra* Vassiliki.

2. Le mariage avec des « non-orthodoxes ». La doctrine rigoriste

- 36 La chute de l'Empire trouve donc la rupture entre les deux Églises « institutionnalisée » dans la conscience ecclésiale mise à part, certainement, l'union infortunée de Ferrare-Florence et ses adeptes et ne fait que l'aggraver, voire la rendre définitive. Les mariages entre orthodoxes et catholiques romains sont donc regardés désormais comme de véritables « mariages mixtes », et le seront jusqu'à aujourd'hui. Il en va de même pour les mariages entre orthodoxes et membres des autres Églises et confessions chrétiennes, surtout les chrétiens non-chalcédoniens, qui ont une présence importante au sein de l'Empire ottoman et, plus tard, pour les membres des Églises et des communautés chrétiennes issues de la Réforme. « Mariages mixtes » donc, sans aucun doute ; mais sont-ils aussi, pour cela, nécessairement des mariages prohibés ?
- 37 Il faut le dire tout de suite, la conscience générale du corps ecclésial orthodoxe n'a jamais, semble-t-il, considéré les mariages mixtes entre chrétiens baptisés comme vraiment prohibés. La pratique byzantine courante des mariages mixtes dynastiques, qui se poursuivit jusqu'à la fin, avait créé une certaine tradition et une sorte de conviction de légalité. Après la chute de Constantinople, les sujets ottomans orthodoxes vivaient dans un Empire supranational, d'une tolérance religieuse généralement remarquable. Tout en gardant leur identité religieuse et ethnique et malgré leur prépondérance numérique, ils se trouvaient mêlés à d'autres populations chrétiennes orientales non-orthodoxes, de tradition et de sort parallèles dont, par excellence, les Arméniens et aussi à d'importantes « colonies » d'occidentaux de confession catholique et, bientôt, protestante. Plus tard les orthodoxes de l'Empire ottoman durent même faire face à une activité missionnaire catholique et protestante importante, à la fois bénéfique ou suspecte. Dans les îles (Cyclades, îles de la mer Égée, Crète, Chypre) et dans une partie du littoral du continent la population grecque orthodoxe a vécu pendant des siècles sous la domination de pouvoirs occidentaux catholiques, par excellence de Venise et pratiqué fréquemment des mariages mixtes avec des familles catholiques, dont un grand nombre se trouvèrent assez vite

hellénisées ; les communautés catholiques des Cyclades et d'autres îles de la mer Egée ont largement subsisté même après le passage des îles à l'Empire ottoman. Les Îles Ioniennes n'ont même pas connu la domination ottomane sous les Vénitiens ; une mobilité très importante se manifeste surtout entre les familles nobles, catholiques et orthodoxes, et les mariages mixtes y ont acquis un statut de pratique courante. Cela se poursuit sous les nouveaux maîtres britanniques des Îles Ioniennes, au XIX^e siècle, de nos jours avec la présence, assez restreinte semble-t-il, d'un nouvel élément : les anglicans. Une diaspora orthodoxe très importante, surtout mais non pas exclusivement d'origine grecque, s'était de très bonne heure établie dans des pays d'Europe occidentale, à commencer par Venise, siège en Occident du métropolitain grec portant le titre, et le souvenir, oriental de Philadelphie, *quasi alterum Byzantium* ; dans tous les cas, ces communautés, tout en restant sous la dépendance du patriarcat de Constantinople, avaient à entretenir des relations spéciales avec les autorités locales, civiles et ecclésiastiques, ce qui entraînait même une certaine soumission à des normes canoniques étrangères à la canonicité stricte orthodoxe et empêchait toute manifestation d'intransigeance confessionnelle. Un nombre constant de voyageurs, commerçants, ecclésiastiques, étudiants, marins ou simples aventuriers, qui s'ajoutait provisoirement à la diaspora permanente orthodoxe en Occident, contribuait aussi à cette interaction entre Occident latin et Orient grec et à la formation d'une mentalité commune.

- 38 D'autre part l'Église, qui a toujours sous l'Empire ottoman gardé et même renforcé sa compétence pratiquement exclusive en matière de droit matrimonial, ainsi que le contrôle de la célébration du mariage des orthodoxes, était presque spontanément défavorable à toute pratique de mariages mixtes.
- 39 Cette réaction naturelle visait à sauvegarder l'identité religieuse et l'appartenance de fidèles à la communauté orthodoxe. Le droit canonique toujours en vigueur (canon 72 du Quinisexte) qui interdisait le mariage des orthodoxes avec des « hérétiques » était là pour l'appliquer. Mais devant les réalités et les nécessités de l'existence, devant, surtout, l'acceptation des mariages mixtes par la conscience générale, l'Église grecque dut souvent accepter, d'une façon ou d'une autre, selon le temps et le lieu, au moins *de facto*, parfois *post factum*, la pratique de mariages mixtes entre chrétiens.
- 40 Dans sa propre juridiction, au cours de toute la période ottomane le patriarcat a désapprouvé les mariages mixtes et, dans tous les cas où cela lui était possible, il les a empêchés. C'est surtout au tournant du XVIII^e au XIX^e siècle, lorsque l'Église, devant le danger de l'expansion des idées nouvelles après la Révolution française, « passe du conservatisme à la réaction » (C. Th. Dimaras), qu'un nouvel intégrisme canonique se développe, représenté surtout par le patriarcat de Grégoire V (1797-1798, 1806-1808, 1818-1821) et la publication du *Pédalion* des moines Agapios et saint Nicodème l'Hagiorite (1800), collection canonique devenue aussitôt « officielle », et même considérée parfois, à tort, comme « officielle ». Le *Pédalion*⁴⁶ fulmine contre les mariages avec les « hérétiques », y compris, explicitement, les Latins. Grégoire V, par un *tomos* synodal de 1806, un document de grande force juridique, exclut, entre autres, toute possibilité de mariage d'un orthodoxe avec « des hétérodoxes et des hérétiques » et défend aux évêques d'accorder des autorisations de célébrer ces mariages⁴⁷. Des décisions synodales communiquées à tous les diocèses par des lettres patriarcales ont renouvelé cette position complètement négative⁴⁸ en 1815, 1818, 1825, 1827, 1835, 1838, 1839 et 1842. En 1827, le patriarche Agathange I^{er} avait même interdit que de jeunes filles orthodoxes, particulièrement dans l'île de Chypre, fussent engagées comme domestiques chez des

Arméniens, pour empêcher des relations qui pourraient conduire à des mariages avec eux⁴⁹. En 1857 encore, le patriarche Cyrille VII informait le métropolite de Hongro-Valachie Niphon que « l'Église n'a jamais autorisé et n'autorise pas les mariages d'orthodoxes avec des catholiques et des Arméniens » (οὔτε συνεχώρησε ποτὲ οὔτε συγχωρεῖ ὅλως), ce que le métropolite devra toujours faire aussi⁵⁰. Cette phrase outrancière revient souvent sous la plume patriarcale, même en 1871 :

« Ἡ Ἐκκλησία οὔτε ἐπιτρέπει τὴν συγκρότησιν τῶν λεγομένων μικτῶν γάμων, ἀλλ'οὐδὲ λαβόντας χώραν ὅπωςδὴποτε τοιούτους γάμους ἀναγνωρίζει » (1869) ;
 « Ἡ Ἐκκλησία οὐδόλως ἀναγνωρίζει τὰ μικτὰ συνοικέσια » (1870) ; « Ἡ Ἐκκλησία οὐδέποτε ἐπέτρεψε τὴν συγκρότησιν τῶν τοιούτων συνοικεσίων ὀρθοδόξων καὶ δυτικῶν » ! (1871)⁵¹.

Dans l'édition grecque de l'ouvrage de Zhishman par Mélétiou Apostolopoulos, le traducteur a ajouté (en note en bas de page), quatre pages pour enregistrer la seule jurisprudence patriarcale du XX^e siècle interdisant, voire annulant, des mariages mixtes⁵², puisée dans la collection de jurisprudence patriarcale par Michel Théotokas⁵³. On trouvera aussi une collection très importante de documents de cette période, dans une étude de Miltiade et Georges Karavokyros (1909-1910)⁵⁴.

41 La pratique avait toujours été complètement différente, nous venons de le dire, dans les possessions vénitiennes sous la juridiction ecclésiastique du patriarcat de Constantinople : dans ce cas, le patriarcat fermait tout simplement les yeux (cf. pourtant le réquisitoire du *Pédalion*, contre les évêques « des îles » à propos des mariages mixtes avec les Latins)⁵⁵. Il est aussi vrai que, dès le début de la domination vénitienne dans les îles, la possibilité de mariages mixtes entre catholiques et orthodoxes était considérée comme un privilège accordé aux orthodoxes par les autorités vénitiennes (1299)⁵⁶, renouvelée par le Sénat vénitien⁵⁷ en 1582, 1593, 1599, 1662 et 1710, en vertu du bref du pape Léon X, confirmé par la bulle de Clément X pour les orientaux des Îles Ioniennes, de la Crète, de Cattaro, de la Dalmatie et de Venise, avec l'approbation, semble-t-il, du patriarcat de Constantinople⁵⁸. Cependant, lorsqu'en 1838 une nouvelle législation civile pour les Îles Ioniennes, formant alors l'État-Uni des Îles Ioniennes sous la protection de la Grande-Bretagne, voulut institutionnaliser les exceptions traditionnellement pratiquées dans les îles à l'égard du droit canonique orthodoxe « officiel » à propos des conditions et des empêchements de mariage, y compris la pratique des mariages mixtes (« ἢ νὰ συγκατανεύωσι, καθὼς συχνὰ συμβαίνει, εἰς συνοικέσια μὲ ἑτερόφρονα σύζυγον »)⁵⁹, cela provoqua une réaction violente de la part du patriarche Grégoire VI, défenseur fervent de la légalité canonique la plus stricte sur le mariage, et déclencha une guerre d'encycliques⁶⁰ et une tension, qui aboutit même à la déposition du patriarche, sur les instances de l'ambassadeur britannique près de la Porte (1840)⁶¹.

42 Il n'en a pas toujours été ainsi. Il est vrai que le statut canonique des mariages mixtes pour l'Église orthodoxe étant toujours « officiellement » régi (comme il l'est d'ailleurs encore aujourd'hui), par la législation conciliaire, en dernier lieu par le canon 72 du concile *in Trullo* (donc complètement négatif), une vraie « canonisation » des mariages mixtes semblait vraiment impossible. Mais il restait toujours la notion canonique typiquement orientale de *l'économie*. C'était la solution la plus simple et la plus répandue. On confirmait chaque fois la règle générale, selon laquelle les mariages entre orthodoxes et non-orthodoxes étaient interdits, et on accordait en même temps « par *économie* » l'autorisation de célébrer un mariage mixte, ou on reconnaissait *post factum* la validité d'un mariage déjà célébré. Nous connaissons aussi des mesures d'*économie* générale, qui se réfèrent à des groupes de personnes.

- 43 Au XVIII^e siècle, Pierre le Grand et le synode de l'Église autocéphale russe s'adressaient encore au patriarcat de Constantinople pour obtenir ses instructions et son autorisation au sujet de mariages mixtes⁶². Les mariages mixtes ont été finalement autorisés en Russie, sous conditions, par l'oukase de Pierre le Grand du 17 avril 1719, renouvelé par celui du 18 août 1721.
- 44 Un des plus anciens documents qui nous soient parvenus concernant une véritable application d'« économie » à propos de mariages mixtes est une lettre du patriarche Dosithée de Jérusalem, adressée en 1706 au métropolite Michel de Belgrade, hors de sa juridiction, donc à titre simplement consultatif, car Dosithée, le compilateur de la *Nomikè Synagoghè*⁶³, était un éminent canoniste de l'époque. Le mariage avec des hérétiques, dit-il, est absolument interdit (« ἐπειδὴ καὶ οἱ θεῖοι νόμοι... τὸν ἐμποδίζουσι μάλα γενναίως »), sous peine d'excommunication. Cependant, les femmes orthodoxes qui ont épousé des Arméniens à cause de la guerre pour protéger leur honneur et pour éviter des maux plus grands, peuvent être reçues à la communion, pourvu qu'un mariage religieux, quel qu'il soit, ait vraiment été célébré (ἄν εἶναι στεφανωμένες ὀπωσδήποτε); mais si les Arméniens les ont épousées seulement selon la procédure de mariage par *képènon* devant le *kâdi* (μὲ τὸ καπίνι) ce « danger » est toujours présent ; il faut alors qu'un mariage religieux soit célébré par un prêtre orthodoxe et non un Arménien. Les femmes doivent continuer de pratiquer en orthodoxes ; leurs maris arméniens peuvent toujours suivre la liturgie orthodoxe, et recevoir même l'*antidôron*, dans l'espoir de se convertir un jour, mais jusqu'à leur conversion ils seront exclus de la communion. On doit toutefois faire en public une déclaration officielle selon laquelle toute femme orthodoxe qui épouserait à l'avenir un Arménien serait frappée non seulement d'excommunication mais d'anathème (μὲ ἐπιτίμιον ἀναθέματος)⁶⁴.
- 45 En 1782, les orthodoxes des Indes obtinrent du patriarche Gabriel IV la permission, par *économie* (συγκαταβατικῶς ἀλλ'ἀκαταιτιάτως), de prendre en mariage des femmes catholiques ou arméniennes, à cause de l'absence totale de femmes orthodoxes, ce qui, autrement, les conduirait inévitablement « à l'adultère et à la fornication avec des infidèles, des hétérodoxes et des idolâtres »⁶⁵. En 1848 encore, malgré le rigorisme canonique de l'époque, le patriarche Anthime IV adresse une lettre au patriarche d'Antioche, à propos d'une requête du métropolite d'Amida (Diyarbakir) : sauf avis contraire du patriarche d'Antioche dont dépend Diyarbakir, il est permis à des orthodoxes de ce diocèse de se marier avec des Arméniennes, dans les conditions habituelles : célébration du mariage par un prêtre orthodoxe, baptême et formation orthodoxe des enfants issus du mariage⁶⁶.
- 46 Dans les trois derniers cas il s'agit d'une mesure générale. Par la suite, dans la pratique les exemples se multiplient, semble-t-il, mais sur un plan personnel et sont souvent passés sous silence. Il paraît souvent d'ailleurs plus facile, plus simple aussi, de reconnaître un mariage mixte déjà célébré que d'accorder une autorisation de le célébrer. Mais le rigorisme canonique des trois premiers quarts du XIX^e siècle a profondément affecté cette pratique : en 1867, le synode refuse de reconnaître deux mariages mixtes déjà célébrés, dont l'un entre un orthodoxe et une Arménienne, et les annule⁶⁷ ; nous avons vu qu'en 1869 aussi le synode déclarait que l'Église ne pouvait reconnaître les mariages mixtes même *post factum* : « ἀλλ'οὔδε λαβόντας χῶλαν ὀπωσδήποτε τοιούτους γάμους ἀναγνωρίζει »⁶⁸; dans un acte de 1871 le synode rejette la requête d'un métropolite qui demandait une autorisation de mariage entre catholique et orthodoxe, non sans lui faire certaines remontrances : ἡ Ἐκκλησία οὐδέποτε ἐπέτρεψε τὴν συγκρότησιν τοιούτων

συνοικεσίων μετὰ δυτικῶν. On pourrait facilement multiplier les exemples (actes de 1870, 1873, 1874, 1875). Parfois on a même recours à des réponses sans valeur, qui nient tout simplement le problème : le mariage est permis, pourvu que la partie non-orthodoxe se convertisse préalablement à l'orthodoxie (actes de 1870, 1875). Dans un cas de mariage mixte de 1873 le synode refuse de reconnaître le mariage, mais accepte par économie de lever l'excommunication de la partie orthodoxe en cas de maladie ou de danger de mort. En 1877 encore, le synode annule des mariages entre orthodoxes et catholiques⁶⁹ et, à plus forte raison, refuse d'accorder le permis de célébration d'un mariage entre un orthodoxe et une arménienne catholique ; à cette occasion il reprend l'interdiction générale de tout mariage mixte⁷⁰. C'était déjà trop tard. Même dans des documents aussi intransigeants on peut entrevoir une brèche dans le système. Dans le document Ghinès N° 1033 de 1867, tout en annulant le mariage mixte en question, on lit une mention très explicite et très significative : le synode décide en même temps de passer sous silence tous les *mariages mixtes antérieurs* (τοὺς μὲν παλαιοὺς γάμους παρέλθη ἐν σιγῇ, διαλύση δὲ τὸν ἐσχάτως γενόμενον μικτὸν γάμον ὡς παράνομον). Dans le document Ghinès N° 1059 de 1877 se lit la phrase : « Le patriarcat ne reconnaît pas les mariages entre orthodoxes et catholiques... (Τὸ πατριαρχεῖον ... δὲν ἀναγνωρίζει τοὺς μεταξὺ ὀρθοδόξων καὶ καθολικῶν γάμους) ...qui ont été célébrés selon le rite latin (τοὺς τελεσθέντας κατὰ τὸ λατινικὸν δόγμα) ». Un mariage mixte célébré par un prêtre orthodoxe a donc été reconnu ? En 1873, le synode déclarait encore : « La célébration du mariage (mixte) selon le rite orthodoxe ne suffit pas pour le rendre valide ».

3. La fin de la tradition rigoriste

- ⁴⁷ Nous sommes en effet à la fin de la tradition rigoriste : l'année précédente (1876), le synode avait déjà permis dans trois cas⁷¹ la célébration de mariages mixtes par des prêtres orthodoxes « pour éviter des conséquences désagréables » (πρὸς ἀποφυγὴν δυσαρέστων συνεπειῶν); il le fera aussi l'année suivante (1878) d'une manière beaucoup plus générale⁷², pour le même motif : πρὸς πρόληψιν δυσαρέστων συνεπειῶν. Dans tous les cas on insiste sur le fait que l'Église réprouve par principe les mariages mixtes : Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀναγνωρίζει τοὺς μικτοὺς γάμους ; dans tous les cas on a donc recours à l'économie : Ὅπως οἰκονομήση τὸ πρᾶγμα, οἰκονομικῶς, κατὰ συγκατάβασιν ; dans tous les cas aussi on met l'accent sur la discrétion nécessaire pour éviter de « scandaliser » les fidèles : ἀσκανδαλίστως, εὐφήμως, ἀθορύβως. Les actes eux-mêmes prennent un soin quelque peu excessif à sauvegarder cette discrétion : dans l'un des actes de 1876 la décision « officielle » est négative, mais on informe officiellement le métropolitain d'exercer l'économie (ἐπισημως μὲν δὲν ἐνεκρίθη..., ἀπεφασίσθη ὅμως...); dans un autre cas ce n'est pas officiellement le synode, mais l'un de ses membres, le métropolitain de Cyzique, qui va télégraphier la décision à l'archevêque du lieu, à titre personnel ! Ce qui est plus important c'est que ces actes reconnaissent explicitement ce qu'on niait constamment ou, au moins, laissait passer jusqu'alors sous silence : c'était déjà devenu une pratique fréquente (ὅπως πολλάκις τοῦτο γίνεται οἰκονομικῶς καὶ ἐν ἄλλαις ἐπαρχίαις, ἀλλ'ὅμως πολλάκις συγχωρεῖ κατὰ συγκατάβασιν). L'acte de 1878 énumère même certains cas. Sans doute le patriarche et le synode voudraient-ils réduire l'importance de leur « hardiesse », en invoquant des précédents ; mais la pratique, nous venons de le voir, existait vraiment et a laissé des traces, malgré le rigorisme canonique et le silence général. Nous venons de voir le cas de l'autorisation générale de mariage d'orthodoxes

avec des arméniennes dans le diocèse de Diyarbakir en 1848. En 1855, nous avons la première décision patriarcale qui reconnaisse le mariage d'un orthodoxe et d'une protestante (Ghinès N° 1000) ; en 1875, presque aussitôt après la formation de l'Église vieille-catholique, on permet la célébration d'un mariage entre orthodoxe et vieux-catholique. Arméniens, protestants, vieux-catholiques : on peut penser que l'intransigeance canonique, même lorsqu'elle frappait inévitablement tous les groupes hétérodoxes, visait surtout les catholiques romains, qui représentaient le danger traditionnel pour l'Église grecque, la bienveillance des documents de 1848 et de 1855 en faveur des Arméniens et des protestants est remarquable : on évite même d'insister particulièrement sur la notion d'*économie*, pour lui préférer des fondements canoniques plus solides ; la remarque finale du document de 1848 nous fait un peu sourire : « D'ailleurs, une fois que ce mariage a été déjà contracté, on ne saurait facilement le dissoudre » (ἄλλωστε καὶ τῆς γαμικῆς ταύτης συναφείας τελεσθείσης ἅπαξ, οὐκ εὐχερῆς διάλυσις), lorsqu'on tient compte des décisions synodales fort nombreuses de l'époque prononçant l'annulation de mariages mixtes. En 1878 une décision synodale à propos des mariages avec des Arméniens, tout en insistant sur l'interdiction théorique des mariages mixtes (« en principe », κατ'ἀρχὴν τὰ μικτὰ συνοικέσια), propose que dans des cas semblables « des contacts aient lieu entre les autorités ecclésiastiques respectives » (ἐρωτῶνται συνήθως ἀμοιβαίως αἱ ἐκκλησιαστικά ἀρχαί).

- 48 Quoi qu'il en soit, après 1878, il semble que les mariages mixtes soient généralement permis dans la juridiction du patriarcat de Constantinople, dans les conditions usuelles : célébration par un prêtre orthodoxe, engagement par écrit des époux de faire baptiser et élever leurs enfants dans la foi orthodoxe « si la conversion de la partie non-orthodoxe ne devenait pas possible », insiste encore la formule courante dans un grand nombre de documents (1881, 1883, 1886, 1887, 1888, 1889), pour sauver les apparences. Un curieux document de 1888 semble exiger même que la femme catholique, bien qu'elle ne devienne pas orthodoxe, soit ointe avec le myron ; mais cela reste, je crois, un *unicum* canonique.
- 49 Toujours pour sauver les apparences, les décisions synodales de caractère normatif de 1879, 1883 et 1887 ont encore recours à une rhétorique très « byzantine » : L'Église orthodoxe d'après les canons ne permet pas de mariages avec des « hétérodoxes » ; mais dans des circonstances imprévues et exceptionnelles (ἔνεκά τινων περιστάσεων ἀποόπτων καὶ ἐξαιρετικῶν), elle *tolère* (ἀνέχεται) ces mariages, pourvu qu'ils soient célébrés selon son rite et par des prêtres orthodoxes, et elle *ne s'abstient pas de regarder ces mariages comme valides* (καὶ οὐκ ἀποφεύγει θεωρεῖν αὐτοὺς ἐγκύρους) ; comme toujours, l'Église n'accorde pas officiellement la permission de célébrer des mariages mixtes (μὴ χορηγῆται ἐπίσημος ἄδεια πρὸς σύναψιν μικτῶν γάμων), mais elle-même et les évêques de chaque lieu se réservent d'aménager chaque fois les choses, dans leur prudence pastorale « de la façon qu'ils connaissent bien, sans provoquer de scandale » (δί'οὔ οἶδασιν ἀσκανδαλίστου τρόπου). Le canoniste officiel du patriarcat Mélissènos Christodoulos écrivait encore, en 1889, dans son traité sur les empêchements matrimoniaux que « le mariage des orthodoxes avec des catholiques ou des protestants est interdit », pour ajouter, en note seulement, que ces mariages sont permis par *économie* dans des circonstances spéciales et dans les conditions mentionnées⁷³. Depuis 1897, date de la collection de jurisprudence patriarcale par Théotokas, les juristes du patriarcat (Théotokas Karavokyros) ne font plus mention d'*économie* ni de circonstances spéciales ou exceptionnelles : « Aujourd'hui les mariages des orthodoxes avec des chrétiens non-orthodoxes sont permis », toujours dans les conditions usuelles (Théotokas, p. 355).

- 50 Au XX^e siècle, les mariages mixtes entre orthodoxes et non-orthodoxes ne sont plus une exception permise ou tolérée, mais, existent de plein droit.

4. Le fondement canonique de la nouvelle pratique

- 51 Au tournant du siècle les mariages mixtes entre chrétiens sont pratiquement « institutionnalisés » par la haute autorité de l'Église grecque (patriarcat de Constantinople). Après cette évolution le recours traditionnel à l'application de l'*économie* ne répondait plus, ne fût-ce que pour de simples raisons de bon sens, au caractère nouveau de la pratique des mariages mixtes. Dès les actes de 1848 et de 1855, à propos des Arméniens et des protestants, on semble essayer de se libérer de la logique de l'*économie*. L'*économie* y est certes citée, en passant (1848 : ἐκκλησιαστικὴν συγκατάβασιν ; 1855 : τῆ προνοητικῆ οἰκονομίᾳ τῆς Ἐκκλησίας) (elle le sera d'ailleurs constamment pendant des décennies à venir) ; mais on cherche déjà des fondements canoniques plus solides :

- 52 a) L'acte de 1848 repose surtout sur le canon 14 de Chalcédoine, qui ne semble pas, d'après l'interprétation donnée dans l'acte, exclure la possibilité de mariage avec un « hétérodoxe » et qui met plutôt l'accent sur la formation orthodoxe des enfants issus du mariage, ce qui doit toujours être sauvegardé.

- 53 b) L'acte de 1855 repose directement sur le précepte paulinien de *I Cor.* 7. 12-16 cité dans le canon 72 du Quinisexpte : τί γὰρ οἶδας, ἄνερ, εἰ σώσεις τὴν γυναῖκα, καὶ τί οἶδας, γυναι, εἰ σώσεις τὸν ἄνδρα, laissant à part le contexte du canon et son interprétation courante. Balsamon nous informe qu'à son époque déjà certains canonistes ont voulu créer la possibilité de mariages mixtes selon l'esprit de ce précepte en ignorant la teneur du canon :

καὶ μάθης ὅτι πιστὸς μετὰ ἀπίστου γυναικὸς οὐ συνάπτεται νόμῳ γάμου, κἄν τινες πλανηθέντες ἐκ τοῦ τέλους τοῦ αὐτοῦ κανόνος, περὶ ἀπίστων πιστευσάντων μετὰ τὸν γάμον διδάσκοντος, ἕτερόν τι τολμηρῶς εἶπον⁷⁴.

Nous avons vu qu'au XIV^e siècle Blastarès, plus sévère que Balsamon lui-même, pensait que le précepte paulinien n'avait même plus d'application dans un monde christianisé ; il ne se référait qu'aux débuts du christianisme. Dans le *Pédalion* de 1800, saint Nicodème l'Hagiorite, grand représentant de l'Intransigeance canonique au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles, ne peut pas contester le précepte scripturaire devenu aussi une règle de droit canonique positif, mais cherche à exorciser saint Paul par saint Paul. N'est-ce pas Paul lui-même qui dit :

Ne formez pas d'attelage disparate avec des infidèles. Quel rapport en effet entre la justice et l'impiété ? Quelle union entre la lumière et les ténèbres ? Quelle entente entre le Christ et le Bélier ? Quelle association entre le fidèle et l'infidèle ? (*II Cor* 6. 14-15).

Nicodème veut appliquer ce passage directement au mariage, en faisant, semble-t-il, un parallèle entre *hetero-zygéd* = « former un attelage disparate » (traduction de la *Bible de Jérusalem*) et *sy(n)-zygéd*, *homo-zygéd* = « contracter mariage »⁷⁵. Un canoniste assez libéral de l'époque, Théophile de Campanie (ca. 1780), aux antipodes de Nicodème, dont l'œuvre n'avait jamais reçu l'approbation ecclésiastique, accepte quand même la théorie de Blastarès selon laquelle le précepte de *I Cor.* 7. 12-16 ne serait plus applicable, mais seulement pour y ajouter un motif pragmatique : « tout cela pourrait même être

applicable aujourd'hui aussi, mais dans des pays libres », qui pourraient s'en offrir le luxe... (ἴσως καὶ ἤδη, ἐν ἐλευθέροις τόποις)⁷⁶.

- 54 Dans la doctrine canonique moderne la pratique des mariages mixtes, eu égard à la législation canonique conciliaire toujours en vigueur (canon 72 du Quinisexte), est fondée plutôt sur des considérations plus formelles :
- 55 a) Le canon ne saurait être appliqué qu'aux hérétiques (et, à plus forte raison, aux non-chrétiens) ; il ne saurait donc être appliqué aux simples schismatiques. Or, les catholiques romains sont généralement considérés dans la doctrine canonique orthodoxe, au moins selon l'opinion dominante, comme des schismatiques bien que le terme ne soit plus en usage. Même si l'on était disposé à les traiter d'hérétiques comme c'est le cas dans certains milieux intégristes – aucun concile n'a prononcé leur hérésie et ne les a formellement condamnés. Dans leur cas, la règle du Quinisexte ne saurait avoir d'application canonique. On notera pourtant que le patriarcat constantinopolitain avait déjà largement appliqué l'interdiction des mariages mixtes dans un cas de vrai schisme d'origine disciplinaire et non pas doctrinale : le schisme bulgare, au XIX^e siècle. Mais c'était surtout des considérations d'ordre temporel voire de politique nationale qui avaient prévalu.
- 56 b) En revanche, pour la plupart des églises issues de la Réforme, des accusations d'« hérésie », au sens classique ou patristique du terme, seraient probablement bien fondées, du point de vue orthodoxe. Mais même ici il n'existe pas de condamnation officielle conciliaire. C'est donc possible de ne pas appliquer aux protestants non plus le canon, aussi longtemps qu'un futur concile ne les aura pas condamnés pourvu qu'ils aient reçu un baptême valide avec la formule trinitaire et qu'ils acceptent la foi de Nicée-Constantinople.
- 57 c) Le problème se poserait à propos des Églises orientales anti-chalcédoniennes, Églises condamnées sans aucun doute pour hérésie, à tort ou à raison, par des conciles œcuméniques. Ici une sorte d'analogie tacite ou sous-entendue a, semble-t-il, fonctionné : si l'on pratique des mariages mixtes avec des catholiques et des protestants, il serait tout simplement impensable de les interdire dans le cas de chrétiens orientaux, de tradition, de culture, de liturgie et d'histoire semblables ou communes à celles de l'Église orthodoxe.
- 58 A cette construction s'opposent toujours des théories intégristes, qui considèrent en principe comme hérétiques tous ceux qui se trouvent en dehors de l'Église orthodoxe, regardée comme la seule vraie Église catholique, *l'Una sancta*. Par conséquent, toute sorte de mariage mixte est considérée comme canoniquement interdite. Il est évident que, pour cette approche, le recours à l'*économie* resterait la seule issue possible des mariages mixtes.

5. Le droit civil

- 59 En réalité, l'institutionnalisation des mariages mixtes a eu lieu dans les pays orthodoxes beaucoup plus tôt, par la voie du droit séculier, avec l'approbation ou la tolérance des Églises locales. Sans doute la nécessité et la fréquence des mariages dynastiques dans les royaumes et les principautés orthodoxes (qui étaient souvent des mariages mixtes), ont-elles contribué à établir dans la conscience générale la légitimité des mariages mixtes entre chrétiens. Nous avons vu qu'il y en eut en Russie dès 1719 ; nous avons aussi suivi

l'évolution des mariages mixtes dans les Îles Ioniennes. Le Code civil de Moldavie de 1816 (Code Callimaque) art. 91 interdisait absolument le mariage entre chrétiens et non-chrétiens et entre orthodoxes et non-orthodoxes⁷⁷, tandis que celui de Valachie de 1817 (Code Caradja) art. III. 16 § 2 se contente d'empêcher le mariage entre « chrétiens et ceux d'une autre religion » (Χριστιανὸὶ μὲ Ἐτεροθρήσκους, « Crestini cu cei de alta lege » ou « religie »)⁷⁸ ; les mariages mixtes ont été généralement autorisés grâce à l'introduction assez rapide du mariage civil dans le royaume de Roumanie⁷⁹. En Serbie, la loi du 9 septembre 1853 permettait les mariages mixtes dans les conditions habituelles : célébration orthodoxe du mariage, engagement des époux à baptiser et élever leurs enfants dans l'Église orthodoxe.

- 60 En Grèce la loi (« Des mariages mixtes ») du 10 août 1861 permettait explicitement pour la première fois les mariages entre des orthodoxes et les membres des autres confessions chrétiennes, dans les conditions connues de la célébration orthodoxe du mariage et de l'engagement des époux, pris par une poignée de main devant le juge de paix ou le consul, à baptiser et élever leurs enfants dans l'Église orthodoxe. Tous les mariages mixtes célébrés jusqu'alors, mais exclusivement par des prêtres orthodoxes, étaient déclarés valides *ex tunc*. La loi souleva aussitôt l'indignation des catholiques grecs (elle aurait provoqué aussi une intervention du gouvernement français) et des protestations simultanées de la part de l'Église grecque. Sa vie fut très courte ; elle fut remplacée par la loi du 15 octobre 1861. Par une formule délibérément vague, cette nouvelle loi permettait les mariages entre orthodoxes et chrétiens non-orthodoxes « pourvu que soient respectées les règles suivies en la matière par l'Église orthodoxe grecque ». En revanche, tous les mariages mixtes entre chrétiens célébrés jusqu'alors par des prêtres orthodoxes ou non-orthodoxes, étaient maintenant déclarés valides. Un petit chaos législatif s'est produit qui a duré, avec la loi du 15 octobre 1861 elle-même, presque un siècle entier, jusqu'à l'introduction du Code civil grec, le 23 février 1946 (Loi d'introduction du Code civil, art. 75 § 1).
- 61 Comme on le sait, le Code civil grec (art. 1367) reconnaissait comme seule forme possible et même, d'après une jurisprudence dominante, mais quelque peu de parti pris, comme élément constitutif du mariage la bénédiction nuptiale (ou, pour les non-chrétiens, un rite analogue, nécessairement religieux).
- 62 Les discussions au sujet des mariages mixtes dans les comités de rédaction du Code sont très instructives en ce qui concerne à la fois le chaos juridique particulier produit par la loi de 1861, et le problème général de l'incorporation dans l'ordre juridique grec moderne du concept de *symphonie* byzantine ou de l'unité des ordres juridiques, canonique et séculier, au moins pour ce qui est du droit matrimonial. Il y eut, en effet, des propositions pour autoriser ou reconnaître les mariages mixtes célébrés seulement dans des Églises qui ont des sacrements valides, ou qui reconnaissent le caractère sacramental du mariage, ou qui ont gardé intacte la succession apostolique.
- 63 Le Code civil a finalement opté pour une construction nuancée :
1. Le mariage entre chrétiens et non-chrétiens est prohibé (art. 1353).
 2. Le mariage entre chrétiens de confession différente (ou entre non-chrétiens de religion différente) doit être célébré selon les deux rites et par les ministres des deux rites ou religions (1371).
 3. Le mariage d'un orthodoxe avec un non-orthodoxe doit être célébré par un prêtre orthodoxe, faute de quoi le mariage est non seulement invalide, mais *ab initio* inexistant (art.

1367). Cela n'empêche évidemment pas une double célébration du mariage, orthodoxe et non-orthodoxe.

4. Les mariages mixtes célébrés par un prêtre non-orthodoxe jusqu'à la promulgation du Code sont une dernière fois reconnus valides mais seulement s'il s'agit de mariages mixtes entre orthodoxes et catholiques célébrés par un prêtre catholique (Loi d'introduction du Code civil, art. 75, § 2).
- 64 Malgré l'indignation de l'Église catholique en Grèce, de ce qu'une fois encore son propre rite n'était pas considéré comme suffisant pour la célébration d'un mariage mixte valide, ce système a fonctionné, pratiquement jusqu'à aujourd'hui. L'Église catholique a seulement toujours exigé que, dans les cas de double célébration (ce qui se passe presque toujours), la célébration catholique eût lieu la première : ce serait la partie orthodoxe qui assumerait la responsabilité (et le péché) de redoubler un sacrement déjà validement célébré. L'Église, traditionnellement consciente seulement de la validité suffisante de ses propres sacrements, n'a pas vu de subtilité et n'a pas formulé d'objection là-dessus, et c'est la pratique qui a prévalu. Des pratiques visant à matérialiser une sorte d'engagement des époux pour le baptême et la formation orthodoxes des enfants issus du mariage, pratiques d'efficacité juridique minime, qui se heurtaient d'ailleurs à des exigences analogues de l'autre partie, sont de plus en plus délaissées.
- 65 Les modifications introduites dans le droit matrimonial du Code civil par la loi 1250 de 1982 n'ont pas affecté substantiellement ce système, pour ce qui est du mariage religieux. L'introduction, pour la première fois, de la possibilité d'un mariage civil en Grèce (de même valeur légale que le mariage religieux, qui maintient toujours sa force proprement, et directement, civile) a tout simplement rendu possible un droit de conditions et d'empêchements de mariage s'écartant du droit canonique (pratiquement : de la législation du concile *in Trullo*). Elle a rendu possible aussi, pour la première fois, la suppression de l'empêchement de mariage entre chrétiens et non-chrétiens. Les modifications ont été introduites par la loi 1329 de 1983. Évidemment la suppression de l'empêchement de mariage entre chrétiens et non-chrétiens a fonctionné seulement dans des cas de mariage civil, puisque l'Église orthodoxe ignore toujours absolument toute éventualité de mariage mixte entre chrétiens et non-chrétiens. Inversement, un grand nombre de mariages civils conclus en Grèce (qui ne représentent d'ailleurs qu'une très faible proportion du nombre total des mariages) sont des mariages mixtes entre chrétiens et non-chrétiens, qui ne sauraient être l'objet une célébration religieuse. N'oublions pas que jusqu'en 1982 la seule possibilité d'un mariage entre chrétiens (de toutes les confessions) et non-chrétiens aurait été la conversion, sincère ou plus souvent conventionnelle, d'une des parties.
- 66 La loi de 1982, en introduisant la possibilité d'un mariage civil, a aussi explicitement renvoyé, quant aux conditions (et aux empêchements) du mariage religieux, au droit propre de chaque Église ou communauté religieuse, pour ce qui est des mariages religieux qu'elles célèbrent, avec une réserve générale d'ordre public et, évidemment, pourvu que les dispositions minimales du droit civil soient respectées. L'Église orthodoxe de Grèce a maintenant officiellement reconnu comme sien, pour les mariages religieux qu'elle célèbre, le droit matrimonial du Code civil grec, dans sa teneur originelle, avant les modifications des années 1982 et 1983 (encyclique du Saint Synode N° 2320 du 19 mai 1982). En effet ce droit était, comme nous venons de dire, pratiquement conforme au droit canonique de l'Église orthodoxe (la législation matrimoniale du concile *in Trullo*), abstraction faite peut-être du mariage entre chrétiens orthodoxes et non-orthodoxes,

prohibé, au moins pour les « hérétiques », par le canon 72 du concile, mais permis par le Code civil, même avant les modifications récentes. En recevant ce vieux texte du Code civil comme son propre droit matrimonial, l'Église de Grèce qui, a en fait, toujours toléré et célébré des mariages mixtes entre chrétiens, a maintenant accordé aussi une sorte de statut « canonique » à ces mariages.

NOTES

1. Sur ce concile et son œuvre législative voir surtout : V. LAURENT, *L'œuvre canonique du concile in Trullo (691-692), source primaire du droit de l'Église orientale* *Revue des Études Byzantines* 23 (1965), p. 7-41 ; H. OHME, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofstiste. Studien zum Konstantinopler Konzil von 692* [Arbeiten zur Kirchengeschichte, 56], Berlin-New York, 1990 ; M^{GR} P. MÉNÉVISSOGLU, *Ιστορική εισαγωγή εις τοὺς κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Stockholm 1990, p. 276-296 ; S. TROÏANOS, *Ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καὶ τὸ νομοθετικὸ τῆς ἔργο*, Athens, 1992 ; une thèse de doctorat sous le même titre par G. GABARDINAS [Nomokanonikè Bibliothèkè 4], Katérini, 1999 n'ajoute pratiquement rien à la littérature antérieure. Deux colloques "jumeaux" ont été organisés en 1992 à Istanbul/Constantinople et à Rome pour célébrer le 13e centenaire du concile ; les actes en sont publiés, respectivement, dans *Annuario Historiae Conciliorum*, t. 24 (1992) et suivants et dans G. NEDUNGATT-M. FEATHERSTONE (ed.), *The Council in Trullo Revisited* [Pontificio Istituto Orientale. Kanonika 6], Rome, 1995., Sur le droit matrimonial de l'Église d'Orient voir surtout : J. ZHISHMAN, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Vienne, 1864 (traduction grecque par M. APOSTOLOPOULOS, t. I-II, Athènes, 1912-1913), S. TROÏANOS, *Τὸ ἐκκλησιαστικὸ δίκαιο τοῦ γάμου*, Athènes, 1982. Particulièrement sur la législation matrimoniale du concile in Trullo : C. G. PITSAKIS, *Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo*, *Annuario Historiae Conciliorum* t.24 (1992) 158-185 ; cf. *id.*, *Clergé marié et célibat dans la législation du concile in Trullo : le point de vue oriental*, *The Council in Trullo Revisited*, p. 263-306.
2. Texte grec des canons du concile in Trullo dans Rhallès-Potlès, *Syntagma*, t. II (avec le texte des commentaires byzantins) ; P. -P. JOANNOU, *Discipline générale antique. t. I.1 Les canons des conciles œcuméniques* [Pontificia Commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti, IX], Rome-Grottaferrata, 1962. Reproductions corrigées dans : P. TROÏANOS, *Ἡ Πενθέκτη ...* et Nedungatt-Featherstone, *The Council in Trullo Revisited*.
3. Traduction latine de Gentien Hervet [Paris, 1620], remaniée par Joannou [*supra* n. 2], p. 209-210]. Texte revu par les soins de S. AGRESTINI dans Nedungatt-Featherstone, *The Council in Trullo Revisited*, p. 153-154. Texte grec et latin du corpus entier des canons de l'Église grecque (avec les commentaires byzantins) dans PG 137-138 (d'après l'édition G. Beveregius) ; nous éviterons dans la suite, à propos des canons et des commentaires cités, les renvois continuels à cette édition.
4. Traduction française de Joannou, *loc. cit.* ; à propos des problèmes de traduction de l'édition Joannou cf. Laurent [*supra*, n. 1], p. 39 n. 127 : "la traduction laissant d'autre part beaucoup à désirer". Voir aussi la traduction anglaise dans Nedungatt-Featherstone, *The Council in Trullo Revisited*, *loc. cit.* Vieille traduction anglaise des canons du concile in Trullo et du corpus entier des canons de l'Église grecque : H. R. PERCIVAL, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church...* [A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers secondseries, XIV], Oxford, 1900 ; nous ne reviendrons pas, par la suite, sur ces traductions à propos des autres canons.

5. Voir les commentaires dans Rhallès-Potlès, t. II, p. 252-254 et t. III, p. 180-181.
6. Voir les commentaires de ZONARAS et de BALSAMON dans Rhallès-Potlès, t. II, p. 252-253.
7. *Les canons grecs des conciles locaux ou particuliers*, dans Rhallès-Potlès, t. III (avec les commentaires byzantins) et JOANNOU, *Discipline générale antique, t. I.2 Les canons des synodes particuliers*, Rome-Grottaferrata, 1962 (avec les anciennes traductions latines et la traduction française moderne de l'éditeur : cf. *supra*, n. 4). Sur d'autres éditions et traductions voir *supra*, n. 3 et 4.
8. *Les canons du concile de Chalcédoine*, dans Rhallès-Potlès, t. II (avec les commentaires byzantins) et Joannou, I.1 (avec l'ancienne traduction latine et la traduction française moderne de l'éditeur). Sur d'autres éditions et traductions voir *supra*, n. 3 et 4.
9. Archbishop Peter L'HUILLIER, *The Church of the Ancient Councils : the Disciplinary Work of the First Four Ecumenical Councils*, Crestwood, NY, 1996, p. 242-243.
10. Rhallès-Potlès, I, p. 271.
11. Sur certains aspects de ce concept voir, par exemple : S. TROÏANOS, *Τὸ συναινετικὸ διαζύγιον στὸ Βυζάντιο*, in C. PITSAKIS « *Clergé marié et célibat* » [*supra*, n. 1], p. 297-299, 304-305.
12. *Les canons des Pères grecs* (confirmés par le canon 2 du concile in Trullo), dont ceux de saint Basile : Rhallès-Potlès, t. IV (avec les commentaires byzantins) et Joannou, *Discipline générale antique. t. II : les canons des Pères grecs*, Rome-Grottaferrata, 1962 (avec des traductions latine et française). Sur d'autres éditions et traductions voir *supra*, n. 3 et 4.
13. Rhallès-Potlès, t. I, p. 271-272 et t. II, p. 473.
14. Réponse N° 34 à Marc d'Alexandrie : Rhallès-Potlès, t. IV, p. 474-475. Sur cette collection voir *infra* n. 19.
15. Rhallès-Potlès, t. II, p. 473. V. GRUMEL-J. DARROUZÈS, *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. I. Les actes des patriarches*, N° 1036.
16. Rhallès-Potlès, t. VI, p. 174.
17. Rhallès-Potlès, t. VI, p. 174.
18. Rhallès-Potlès, t. II, p. 473.
19. *Les Regestes* [*supra*, n. 15], N° 1184. Édition Rhallès-Potlès, t. IV, p. 447-496 = GC 138, col. 937-1112. Une vieille étude *ad hoc* : V. GRUMEL, *Les réponses à Marc d'Alexandrie, leur caractère officiel, leur double rédaction*, in *Echos d'Orient*, t.38 (1939) 321-333.
20. Rhallès-Potlès, t. IV, p. 476-477.
21. Question N° 49 : *ibid.*, p. 484.
22. *ibid.*, p. 460.
23. *Les Regestes*, N° 1205 (V. Laurent). Edition : N. OIKONOMIDÈS, *Cinq actes inédits du patriarche Michel Autoreianos*, in *Revue des Etudes Byzantines*, t.25 (1867), 113-145 (la citation à la p. 131) = *idem*, *Documents et études sur les institutions de Byzance*, Londres, 1976, XY. Sur ce texte je me permets de renvoyer à C.G. PITSAKIS, *Conceptions et éloges de la romanité dans l'Empire romain d'Orient : deux thèmes byzantins d'idéologie politique, Idea giuridica e politica di Roma e personalità storica* [Da Roma alla Terza Roma. X Seminario internazionale di studi storici], Rome, 1990, p. (95-139) 131-135.
24. R. JANIN, *la Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. I. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. Les églises et les monastères*, Paris, 1969, p. 79-80.
25. R. JANIN, p. 158 ; S. BLÖNDAL-B.S. BENDIKZ, *The Varangians of Byzantium*, Cambridge, 1978, p. 152-153, 185-186 ; cf. Mgr P. MÉNÉVISSOGLOU, *Ἡ ἱερά μητρόπολις Σουηδίας καὶ πάσης Σκανδιναβίας*, Athènes, 1994, p. 20-21, 159 n. 1.
26. R. JANIN, p. 579.
27. En dernier lieu : I. BILIARSKY, *Le mont Athos en tant que lieu sacré de l'orthodoxie (le culte marial et l'universalisme orthodoxe)*, in *Città ed Ecumene : i luoghi dell'universalismo da Roma a Costantinopoli a Mosca. XXII Seminario Internazionale di Studi Storici* (Rome, 2002) [texte provisoire] avec référence particulière aux travaux de D. NASTASE.

28. P. LEMERLE, *Les archives du monastère des Amalfitains au Mont Athos, Epétèris Hétaireias Byzantinôn Spoudôn* t. 23 (1953) 548-566 = *id.*, *le monde de Byzance : Histoire et Institutions*, Londres, 1978, XXII.
29. J. ABBAS, *Two Codes in Comparison* [Kanonika, 7], Rome, 1997, p. 113. Certains indices dans le sens inverse, même la période précédant le schisme, ne seraient à considérer qu'à la lumière des cas spéciaux qu'ils représentent : le mariage infortuné du jeune fils de l'empereur Constantin VII Porphyrogénète, le futur empereur Romain II (959-963), avec la fille du roi Hugues d'Italie (926-947), Berthe-Eudocie, fut célébré, en pleine Constantinople, par l'évêque Sigefred de Parme (Liutprand de Crémone, *Antapodosis*, 5.20) ; mais il s'agissait d'un mariage d'anti-canonité flagrante, et le patriarche et l'épiscopat constantinopolitains ont sans doute hésité fortement à le célébrer : en effet, la jeune épouse se trouvait encore dans sa petite enfance...
30. *Novelle* IV. 69 = F. DÖLGER, *Regesten*, N° 1068. Ed. Rhallès-Potlès, t. V, p. 311-313 ; P. et J. ZÉPOS, *Ius Graecoromanum*, t. I, Athènes 1931, p. 408-410. La citation aux p. 312, 409, respectivement. J'en donne ici la traduction anglaise par P. MAGDALINO, (*The Empire of Manuel i Komnenos*, 1143-1180, Cambridge, 1993, 214) : *Since many and frequent unions take place among those of imperial lineage and others most noble and illustrious in rank, and emigrants from foreign lands, where kings and princes reign, to the Queen of Cities*. Sur la pratique de mariages mixtes poursuivie au siècle suivant (XIII^e) : D. M. NICOL, *Mixed Marriages in Byzantium in the Thirteenth Century*, in *Studies in Church History*, t. I, Londres-Édimbourg, 1964, p. 160-172.
31. Voir *supra*, n. 1.
32. J'emprunte cette phrase à N. VAN DER WAL - J. H. A. LOKIN, *Historiae iuris graeco-romani delineatio : Les sources du droit byzantin de 300 à 1453*, Groningue, 1985, p. 107 (intitulé du Ch. X). Voir maintenant le volume collectif : N. OIKONOMIDÈS (ed.), *Byzantium in the 12th Century : Canon Law, State and Society*, Athenes, 1991.
33. Rhallès-Potlès, t. II, p. 253-254.
34. Cf. C. G. PITSAKIS, « Ἡ ἔκταση τῆς ἐξουσίας ἐνὸς ὑπερορίου πατριάρχῃ : ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ 12^{ου} αἰῶνα » dans : N. OIKONOMIDÈS (ed.), *Byzantium in the 12th Century* [*supra*, n. 32], p. 91-139. Sur l'œuvre canonique de Balsamon on pourrait toujours consulter facilement la vieille monographie de G. P. STEVENS, *De Theodoro Balsamone : analysis operum ac mentis iuridicae* [Corona Lateranensis, 16], Rome, 1969. Voir maintenant, en plus des ouvrages généraux, plusieurs contributions dans le volume collectif *Byzantium in the 12th Century*, dont : V. TIFTIXOGLU, *Zur Genese der Kommentare des Theodoros Balsamon*, (p. 483- 532) ; C. GALLAGHER, *Gratian and Theodore Balsamon : Two Twelfth-Century Canonistic Methods Compared* (p. 61-89) ; de ce dernier point de vue cf. aussi C. G. FÜRST, *Balsamon, il Graziano del diritto canonico bizantino*, in *La cultura giuridico-canonica medioevale. Premesse per un dialogo ecumenico*. Convegno di Studi. Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Diritto Canonico (Rome, 14-15 mars 2002 ; à publier).
35. "Ne donnez pas aux chiens..." : réponse N° 15 : Rhallès-Potlès, t. IV, p. 459. *Haereticorum autem vocabulo* : réponse N° 35 : *ibid.*, t. IV, p. 476.
36. P.B.PASCHOS, *Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης καὶ τὸ ὑμνογραφικὸν ἔργον του*, Thessalonique, 1978, p. 93 n. 2 ; cf. *id.*, *Ἄπαντα τὰ ὑμνογραφικὰ τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη*, Athènes, 1980, p. 17-18.
37. Cf. PASCHOS, *Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης*, p. 94.
38. Rhallès-Potlès, t. VI, p. 173-175.
39. *ibid.*, p. 175.
40. Voir, par exemple : S. VESEY-FITZGERALD, *Muhammadan Law*, Londres, 1831, p. 38 (*leasehold marriage*) ; J. SCHAFT, *An Introduction to Islamic Laws*, Oxford 1964 1982, p. 163 (*temporary marriage*).
41. D.S. GHINÈS, *Περίγραμμα στορίας τοῦ Μεταβυζαντινοῦ Δικαίου. Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, Athènes, 1966, N° 493, 547 (nous nous référerons à cet ouvrage de base sur les sources du droit « post-byzantin » par le seul numéro d'inventaire).

42. G. ARABADJOGLU (Gennadios d'Héliopolis), « Ὁ διὰ καπηνίου ἢ κεπηνίου γάμος », in *Orthodoxia* t.4 (1929) p. 162-164 ; G. ARABADJOGLU est aussi l'auteur de l'article « καπήνιον ἢ κεπήνιον » dans la *Grande Encyclopédie Hellénique* (MEE : *Megalè Hellènikè Egkyklopaideia*), t. XIII, 742 (avec la bibliographie antérieure). N. PANTAZOPOULOS, « Κεπήνιον. Συμβολὴ ἔρευνας τοῦ θερμοῦ τοῦ ἐπι Τουρκοκρατίας », in *Mélanges Alexandre Litziropoulos*, Athènes, 1985, p. 205-235 (plusieurs autres références antérieures à cette institution dans des ouvrages de caractère plus général du même auteur). D. ROMAS, *Τὸ Κεπήνιον*, annexe III de documentation au roman historique du même auteur, *Τὸ ρεμπελιὸ τῶν ποπολάρων*, t. I, Athènes s.d., p. 585-602. Cf. G. DÈMÈTROKALLÈS, « Μία περίπτωση γάμου μετὰ καπηνίου στὴ Νάξο », in *Erètèris Hètaireias Byzantinòn Spoudòn* t.39-40 (1972-1973), p. 290-294. En dernier lieu : E. PAPAGIANNI, *Ἡ νομολογία τῶν Ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς περιόδου σὲ θέματα περιουσιακοῦ δικαίου II. Οἰκογενειακὸ δίκαιο* [*Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Athener Reihe, 11*], Athènes-Komotini, 1997, p. 131-132 (avec la bibliographie plus récente, p. 131 n. 14, y compris des références à des ouvrages généraux), Mme Papagianni signale aussi une longue mention tacite de cette institution dans l'ouvrage pionnier de G.-L. von MAURER, *Das griechische Volk*, t. I, p. 117-134. - Voir les numéros 111, 130 de l'inventaire de Ghinès [*supra*, n. 41] (privileges des Cyclades) et la jurisprudence étudiée par Mme PAPAGIANNI, p. 132, n. 15-20 (île de Cos, ville de Siatista).
43. Ghinès, N° 186.
44. *ibid.*, N° 188.
45. *ibid.*, N° 493, 677.
46. *Pédalion*, Athènes, 1970, p. 196-197, 282-283.
47. Chapitre 6 du tomos synodal : M. GÉDÉON, *Canonikai Diataxeis*, t. II Constantinople, 1888-1889, p. 106-114 ; Ghinès, N° 588 et 598.
48. Ghinès N° 651 (1815), 668 (1818), 747 (1825), 774 (1827-1842).
49. C. DÉLIKANÈS, *Ἐπίσημα Ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα*, t. II, Constantinople, 1904, p. 618.
50. *ibid.*, III, Constantinople, 1905, p. 637.
51. M. THÉOTOKAS [*infra*, n. 53], 357 (1869: Ghinès, N° 1043), 361 (1870), 359 (1871: Ghinès N° 1048).
52. Voir *supra*, n. 1 : t. II, Athènes, 1913, p. 356-360.
53. M. THÉOTOKAS, *Νομολογία Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Constantinople, 1897, p. 354-363 ; cf. du même auteur, ad hoc : *Τὰ κρατοῦντα περὶ μικτῶν γάμων ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ Κωνσταντινουπόλεως*, dans : *id.*, *Νομικὰ καὶ ἱστορικὰ μελετήματα*, Athènes, 1947, p. 7-22.
54. *Τινὰ περὶ συστάσεως, κύρους, ἢ μὴ καὶ μκφύσεως τῶν μικτῶν γάμων, ἰδίως ἐν Τουρκία*, Constantinople 1909-1910 ; cf. aussi une monographie sur ce sujet par André HIDRÔMÉNOS, Athènes, 1891.
55. *Pédalion* [*supra*, n. 46], p. 283 n.1.
56. Cf. Ghinès, N° 9 Cart. 11 du traité de l'an 1299.
57. Ghinès, N° 93, 98, 99, 145, 263 respectivement.
58. Cf. Ghinès, N° 263.
59. Rhallès-Potlès, t. V, p. 167
60. Rhallès-Potlès, t. V, 164-176 = Gédéon, *Kanonikai Diataxeis*, I, 370-380 ; *ibid.*, II, 292-322 : à propos des mariages mixtes, en particulier, p. 313-316.
61. En dernier lieu : Chr. LOUKOS, *Γύρω ἀπο τὴν παύση τοῦ πατριάρχου Γρηγορίου 5 (1840) : νέες μαρτυριές*, dans : *Léandre Vranoussis In Memoriam* [Ho Eranistès, t.21 (1997)], Athènes, 1997, p. 326-336.
62. Délikanès, t. III, p. 236.
63. D. G. APOSTOLOPOULOS - P. D. Michaèlarès, *Ἡ Νομικὴ Συνάγωγὴ τοῦ Δοσιθέου*, t. I, Athènes, 1987.

64. Délikanès, t. III, p. 683-684, N° 1354.
 65. Gédéon, t. I, p. 265 ; Ghinès, N° 465.
 66. Délikanès, II, p. 305-306.
 67. Ghinès, N° 1033, 1034.
 68. Ghinès, N° 1043.
 69. Ghinès N° 1059, 1060. À l'exception des ouvrages beaucoup plus généraux de Ghinès et de Délikanès, nous évitons ici, pour les cas mentionnés, les renvois continuels aux manuels de jurisprudence patriarcale, surtout à l'ouvrage de Théotokas [*supra*, n. 53].
 70. Ghinès, N° 1061.
 71. Dont deux répertoriés dans Ghinès, N° 1055, 1056.
 72. Ghinès, N° 1063.
 73. Ghinès, N° 1000.
 74. Théotokas, p. 355.
 75. Rhallès-Potlès, t. I, 271-272.
 76. *Pédalion* [*supra*, n. 46], p. 197.
 77. Ch. I. 36 : édition D. S. Ghinès (Thessalonique, 1960), p. 10.
 78. Édition Zépos, t. VIII [*supra*, n. 30], p. 21 = *Codul Calimach*, Bucarest, 1958, p. 94-95.
 79. Zépos, t. VIII, p. 392 = *Legiuirea Caragea*, Bucarest, 1955, p. 74-75.
-

RÉSUMÉS

En matière de mariage mixte, bien que l'intransigeance du Concile Quinisexte (692) soit théoriquement toujours en vigueur de nos jours, l'Église orthodoxe grecque a lentement évolué selon le principe d'*économie*, qui préconise d'appliquer le dogme aux situations pastorales afin de sauvegarder l'unité de la communauté ecclésiale. Ces premiers arrangements ont vu le jour aux XII^e-XIII^e siècles avec l'irruption de l'Islam dans l'Empire, ainsi qu'avec la Quatrième croisade, et n'ont pas eu de forme identique s'il s'agissait de musulmans ou de catholiques romains (voire orientaux). Après une courte période de sévérité renouvelée au début du XIX^e siècle, on en vient même à entériner les mariages entre chrétiens (1897), ce qui a été facilité par l'évolution préalable du droit civil.

With regard to marriage, although the Quinisexte Council (692) intransigence is theoretically still in force today, the Greek Orthodox Church has slowly evolved under the influence of the principle of economy, which calls for applying the doctrine to pastoral situations in order to safeguard the unity of the ecclesial community. These initial arrangements have emerged in the 12th-13th centuries with the arrival of Islam in the empire, as well as the Fourth Crusade, and have not been identical if they were Muslims or Roman (and Eastern) Catholics. After a short period of renewed severity in the early 19th century, the marriage between Christians has even been allowed (1897), which was facilitated by the prior evolution of civil law.

AUTEUR

CONSTANTINOS G. PITSAKIS

Université Démocrite de Thrace, Komotini